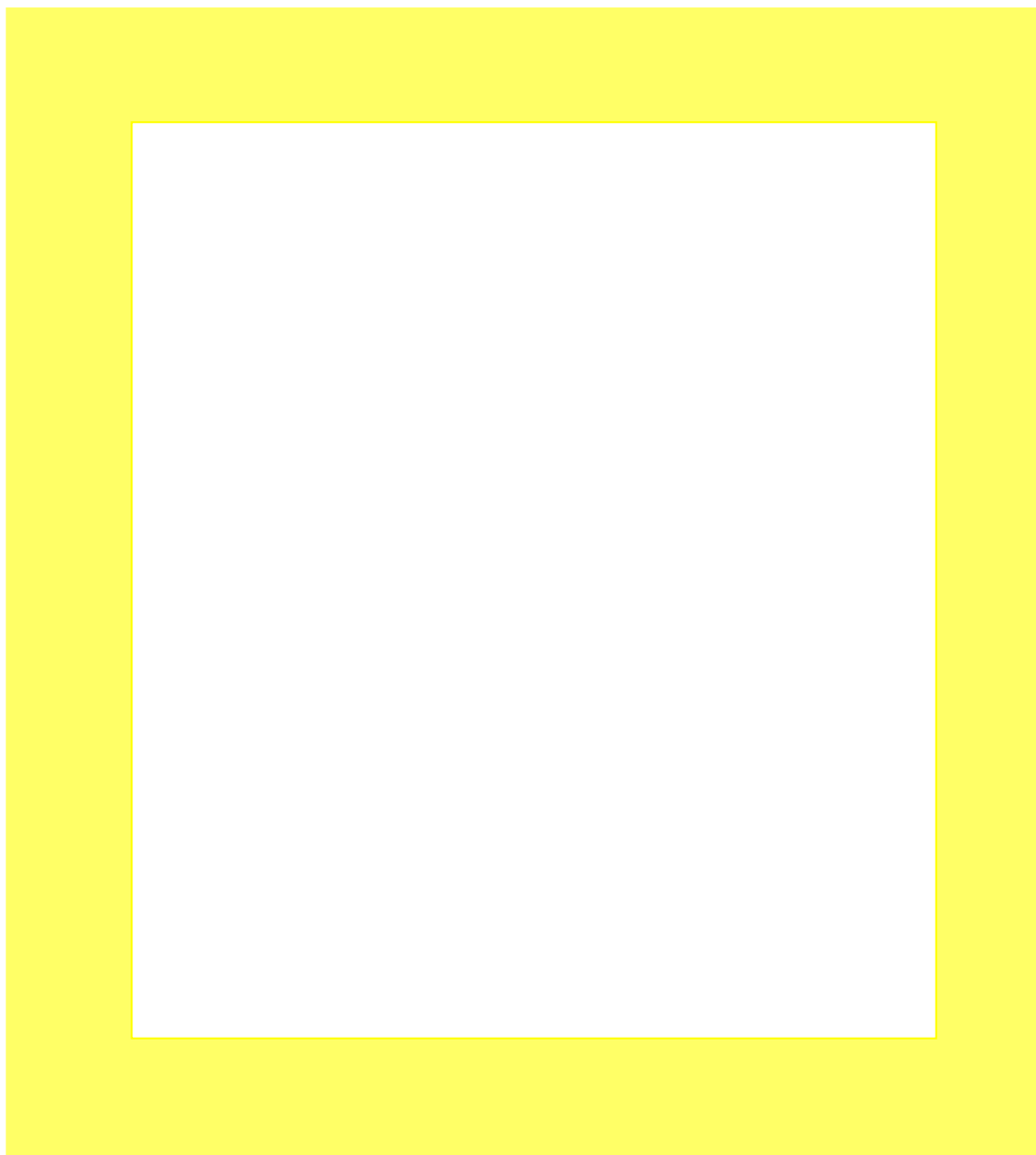


Rivista Italiana di Counseling Filosofico

Organo Ufficiale della Società Italiana di Counseling Filosofico

Anno VIII Numero 8

Settembre 2012



Rivista Italiana di Counseling Filosofico

Organo Ufficiale della Società Italiana di Counseling Filosofico

Direzione Editoriale

Lodovico E. Berra, Luca Nave

Comitato di redazione

Fabrizio Biasin, Angelo Caruso, Angelo Giusto, Roberto Mazza,
Pietro Pontremoli, Stefano Tanturli, Elisabetta Zamarchi, Mariacarla Zunino

Comitato scientifico

Silvana G. Ceresa, Mario D'Angelo, Giancarlo Marinelli, Ezio Risatti

Supplemento al n. 1 / 2012 di
“MAIEUSIS”
conoscenze e prassi per la crescita dell'uomo

RIVISTA QUADRIMESTRALE
Aut. Trib. Torino n. 5484 del 16.03.2001

I.S.Fi.P.P. Edizioni (www.isfipp.org)
Corso Fiume 16 - Torino

INDICE

Editoriale <i>di Luca Nave</i>	p. 6
-----------------------------------	------

Indice degli abstract e delle parole chiave	p. 9
---	------

Lezioni e interventi

Pratiche filosofiche nel mondo <i>di Thomas Gutknecht</i>	p. 13
--	-------

Concetti e considerazioni intorno alla felicità <i>di Hansjörg Reck</i>	p. 19
--	-------

Saggi e idee

L'identità del Counseling Filosofico: rapporti con la consulenza filosofica e la professione di psicologo <i>di Lodovico E. Berra</i>	p. 34
--	-------

Spazi di creatività nelle abitudini del quotidiano: pensare l'implicito mai pensato <i>di Elisabetta Zamarchi</i>	p. 41
--	-------

La terza gamba: un esercizio filosofico di "perdita" <i>di Giovanna Borrello</i>	p. 49
---	-------

La valenza educativa del Counselor Filosofico. Contributi ad una professione in divenire <i>di Carlo E. L. Molteni</i>	p. 60
---	-------

Counseling filosofico e crescita personale <i>di Stefania Capogna</i>	p. 73
--	-------

Il counseling filosofico nelle imprese del settore privato: possibili applicazioni per la leadership del futuro	p. 80
---	-------

di Jocelyne Hatzenberger

Edith Stein: il metodo di indagine fenomenologico nella ricerca della verità,
la filosofia si fa pratica di vita p. 87
di Mariacarla Zunino

Pratica filosofica. Guido Calogero e l'etica del dialogo p. 90
di Armando Zopolo

L'attività di counseling filosofico negli anni 2005-2010 tra i diplomati
presso la Scuola Superiore di Counseling Filosofico e gli iscritti alla Società
Italiana di Counseling Filosofico p. 99
di Licia Lambertenghi

Progetti ed esperienze

Pensare la crisi con gli adolescenti. Relazione di un esperimento condotto
con la filosofia p. 109
di Luca Nave

La filosofia incontra i bambini. Un'esperienza di dialogo socratico con i
piccoli p. 123
di Paola Alessandra Maria Viola

Con-filosofando: percorso educativo per una rinnovata cura dell'essere p. 132
di Brunella Bonfante

Fenomenologia della Dipendenza e Counseling Filosofico p. 152
di Matteo Pellizzari e Caterina De Muri

Una counselor filosofica oltre le mura: la parola come nutrimento p. 164
di Anna Lucia Manni

Lupus in fabula: la Filosofia entra nel Reparto di Immunologia
dell'Ospedale Policlinico di Milano p. 167
di Beatrice Ventacoli

I territori ontologici della voce p. 183
di Floriana Zerbini

Dieci incontri di counseling filosofico p. 190
di Lucia Zorzi

Recensioni

- C. Taddei Ferretti e L. Nave (a cura di), *Pensiero, meditazione, ragionamento. La filosofia in esercizio*, Milano-Udine, Mimesis, 2010 p. 195
di Fabrizio Lomonaco
- Pontremoli P. (a cura di), *La conoscenza applicata alla vita. Realtà, verità, ingegno*, Edizioni Form Accademy, Pavia, 2012 p. 198
di Silvana Borutti
- Durrande P., *L'arte di educare alla vita*, Comunità di Bose, Edizioni Qiqajon, 2012 p. 201
di Lucia Zorzi
- Reale G., *Invito al pensiero antico*, La Scuola, Brescia, 2011 - Hadot P., *La felicità degli antichi*, Raffaello Cortina, Milano, 2011 p. 206
di Elisabetta Lippi

Editoriale

di Luca Nave

Il Counseling Filosofico e la Consulenza Filosofica, fin dalla propria originaria fondazione, hanno intrecciato le loro sorti – le loro teorie, pratiche, metodi e “anti-metodi” – con l’universo della psicologia e con i diversi indirizzi e orientamenti delle psicoterapie. E se molto è stato detto e scritto, a livello internazionale, circa la relazione tra counseling-consulenza filosofici e il mondo *Psy*, alla luce di eventi e notizie più o meno recenti traiamo la conclusione che resti ancora molto da dire e da fare, in particolare nel nostro Paese, al fine di chiarire le intersezioni e i confini tra le diverse discipline e relazioni d’aiuto.

Parliamo innanzitutto delle intersezioni: assistiamo, sempre più spesso, alla nascita di un numero crescente di progetti e iniziative in cui filosofi praticanti e specialisti della psiche intrecciano i loro saperi e le loro pratiche in programmi di lavoro che mirano a un comune obiettivo: la comprensione di sé e il benessere “bio-psico-sociale” delle persone che incontrano. Sulle pagine di questa *Rivista* abbiamo mostrato, e continueremo a illustrare, le floride esperienze di alleanza tra i due ambiti del sapere e le due dimensioni pratiche dell’agire “terapeutico”. D’altronde questa *Rivista* è nata con lo scopo di divulgare uno dei principali obiettivi della S.I.Co.F, ovvero l’instaurazione di dialogiche intersezioni interdisciplinari utili al fine di arricchire il bagaglio di idee e di esperienze tra professionisti che dimostrano di poter lavorare insieme per realizzare progetti che, oltre a portare un reciproco arricchimento, vengono assai apprezzati dall’utenza cui si rivolgono.

Sempre a proposito di intersezioni, ricordiamo ancora che dal 16 al 19 luglio scorso, presso la *Kangwon National University, Chuncheon, Korea*, hanno avuto luogo, negli stessi spazi e nello stesso tempo, sia l’ormai consueta *International Conference on Philosophical Practice*, giunta all’undicesima edizione, sia la quarta edizione dell’*International Conference on Humanities Therapy*. Nonostante alcune voci polemiche si siano levate contro l’idea stessa di organizzare la Conferenza Internazionale delle Pratiche Filosofiche insieme alla Conferenza di “psicoterapia” umanistica, in quanto ciò avrebbe generato una commistione poco chiara tra l’intervento del filosofo praticante e l’ambito terapeutico della psicologia umanistica – tra l’altro notoriamente assai ricca di riferimenti filosofici -, nelle intenzioni degli organizzatori emergeva l’esigenza di fermarsi a riflettere riguardo a *The Multiplicity of Therapeutic Practice in Philosophy and Humanities*, con la fondamentale intenzione di superare i rigidi confini e gli steccati tra discipline, e dunque creare “*a platform for sharing knowledge of alternative traditions and allow practitioners to explore a broad range of therapeutic methods*” (<http://icpp11.org/>).

Questa idea “programmatica” dimostra chiaramente come a livello internazionale si stia lavorando in un ottica di interdisciplinarietà e come non ci si soffermi troppo a meditare e tracciare rigidi confini tra quanto è filosofico e quanto è psicologico in un contesto “terapeutico”, per quanto resti un punto fermo che il Counseling Filosofico non è una psicoterapia né, d’altro canto, ha bisogno di esserlo in vista dell’efficacia del suo intervento di cura con la filosofia.

Quanto testé ammesso ci introduce alla questione dei *confini* tra il filosofico e lo *Psy*. Alle summenzionate esperienze di connubio tra le due discipline, fanno da contraltare le profonde polemiche che l'Ordine degli Psicologi rivolge al Counseling Filosofico e alla Consulenza Filosofica. Sappiamo che ormai da qualche anno l'Ordine è sul piede di guerra nei confronti dei diversi indirizzi e orientamenti dell'universo counseling; sui siti delle associazioni di categoria (www.sicoitalia.it; www.assocounseling.it , per citare le principali) è possibile leggere le vicende giudiziarie e i testi delle sentenze, sui quali, tuttavia, non ci vogliamo, in questa sede, soffermare. L'accusa principale riguarda "l'abuso di professione", ovvero il fatto che il counselor non sarebbe altro che una sorta di psicologo camuffato, che usa metodi, strumenti e pratiche psicologiche senza titolo né, dunque, competenza, per farlo. La novità riguarda il fatto che, da qualche tempo, l'Ordine rivolge questa accusa anche al Counseling Filosofico e alla Consulenza Filosofica.

Riportiamo tale accusa con le parole del dott. Giuseppe Luigi Palma, Presidente dell'Ordine degli Psicologi della Regione Puglia che, in un comunicato del 16 maggio 2012 rivolto al sindaco di Corigliano D'Otrato (LE) – colui che ha permesso e sponsorizzato l'apertura di uno sportello di ascolto in "Consulenza Filosofica" all'interno del suo Comune - scrive: "La mia opinione su questa come altre figure analoghe (leggi "Counselor") è molto semplice e netta. Per quanto Consulenti filosofici, Counselor, ecc. si sforzino di dichiarare che non effettuano prestazioni come psicoterapia e/o consulenza psicologica, di fatto e quindi, abusivamente, costoro esercitano la professione di psicologo" (sottolineato nel testo). E poche righe oltre aggiunge tali sacrosante parole, che devono servire da monito ad ogni "psicologo camuffato": "L'utilizzo di tecniche e metodologie *psy* senza sostegno e fondamento nell'evidenza scientifica, non sono prive di conseguenza o 'neutre', ma pericolose per la salute ed il benessere psico-fisico della persona, dei contesti familiari, amicali e professionali in cui la persona vive, nonché dell'intera collettività".

Ora, come egregiamente spiegato dal nostro Presidente, Prof. Lodovico Berra, nell'articolo che pubblichiamo in questo numero della *Rivista*, se per certi versi le accuse di abuso di professione provenienti dai diversi Ordini risultano veritiere e assolutamente da condividere, è necessario sottolineare che le accuse rivolte al counseling in generale e alla consulenza filosofica non valgono necessariamente per il counseling a orientamento filosofico. Il prof Berra, e diversi esponenti della S.I.Co.F., da anni lavorano al fine di chiarire la specificità del Counseling Filosofico, e quindi le differenze rispetto alla Consulenza Filosofica e alle psicoterapie. Non vogliamo anticipare il contenuto di questo articolo, che ha il merito di tornare ad illustrare alcuni fondamenti del Counseling Filosofico, qui presentati in maniera chiara e sintetica, e dunque di contribuire a chiarire le peculiarità della nostra disciplina. Questo scritto, insieme, naturalmente, agli altri che cooperano ad evidenziare la specificità dell'intervento del filosofo in veste pratica, rappresenta una risposta alle accuse di abuso professionale rivolte, nello specifico, al counselor filosofico che, per quanto sia un esperto delle relazioni d'aiuto, non è uno psicoterapeuta né un consulente filosofico.

Giungiamo così alla presentazione di questo ricchissimo numero della nostra *Rivista*. A proposito di intersezioni tra filosofia in pratica e *Psy*, nella sezione "*Lezioni e interventi*" abbiamo l'onore di presentare due articoli dal calibro internazionale: il primo, di Thomas Gutknecht - il successore di Gerd Achenbach alla

giuda della *Internationale Gesellschaft für Philosophische Praxis* - presenta una panoramica delle “*Pratiche Filosofiche nel mondo*”; il secondo è di Hansjörg Reck, psicoterapeuta a indirizzo fenomenologico-esistenziale, che espone delle “*Considerazioni sulla felicità*”, tra poesia, musica, filosofia e psicoterapia. A partire da questo numero poi, oltre alla consueta sezione di “*Saggi e articoli*”, sarà presente la nuova sezione dedicata a “*Progetti ed esperienze*” realizzati con il Counseling Filosofico, che mostrerà interventi concretamente messi in opera dai professionisti S.I.Co.F. nei diversi contesti di applicazione della nostra disciplina, e da cui poter trarre ispirazione in vista del filoso-fare. L’ultima novità di questo numero riguarda, infine, l’*Indice degli abstract e delle parole chiave* presente subito dopo l’Editoriale, che offre una panoramica globale relativa al contenuto dei diversi interventi pubblicati.

Chiudiamo augurando una buona lettura, e ribadendo a coloro che sono interessati a partecipare ai lavori della *Rivista*, o che intendono semplicemente inviare suggerimenti, critiche e pensieri sparsi, di scrivere a: luca.nave@isfipp.org.

Indice degli abstract e delle parole chiave

Thomas Gutknecht, Pratiche filosofiche nel mondo.

L'intervento mira a presentare la situazione delle Pratiche filosofiche nel mondo, prendendo particolarmente in considerazione l'influenza esercitata dal linguaggio e dal retroterra culturale relativamente alle modalità del "fare" filosofia in pratica.

Parole chiave: Pratiche filosofiche - lingua - psicoterapia - cura dell'anima - potere

Hansjörg Reck, Concetti e considerazioni intorno alla felicità.

L'articolo prende le mosse da profonde riflessioni, tra poesia, musica e filosofia, relative all'idea di felicità, che introducono il lettore all'argomento principale: il ruolo svolto dalla felicità – e dalla sua ricerca – nel contesto di una psicoterapia fenomenologico-esistenziale, presentata con rigore epistemologico pur senza trascurare la valenza "artistica" di tale pratica terapeutica.

Parole chiave: Felicità - psicoterapia - guarigione - dono

Lodovico E. Berra, L'identità del Counseling Filosofico: rapporti con la consulenza filosofica e la professione di psicologo.

Nell'articolo vengono evidenziate le caratteristiche fondamentali del counseling filosofico, in rapporto al counseling in generale e soprattutto in relazione alla consulenza filosofica e alla professione di psicologo. Spesso infatti vi è confusione e sovrapposizione tra le attività che, pur condividendo elementi comuni, si differenziano per alcuni aspetti rilevanti.

Parole chiave: Counseling filosofico - counseling - consulenza filosofica - psicologia

Elisabetta Zamarchi, Spazi di creatività nelle abitudini del quotidiano: pensare l'implicito mai pensato.

La vita quotidiana, nell'incertezza del presente, si è trasformata: da spazio abituale e protetto è divenuta un luogo esposto alla precarietà delle circostanze, come molti altri luoghi che si frequentano per lavoro o per necessità sociale. Questo mutamento fa sì che si possa pensare ad un implicito mai pensato, ovvero al fatto che l'esposizione è la caratteristica antropologica del soggetto umano, che, per sua consistenza ontologica, è sempre molto più fuori da sé che prossimo a sé. Esplicitare filosoficamente questo implicito apre a un'etica diversa del vivere sociale e fa intravedere spazi di creatività nelle pratiche di tutti i giorni.

Parole chiave: Luogo - spazio - esposizione - paradosso antropologico - estraneità intima e alterità - strategie - tattiche - pratiche di micro resistenza

Giovanna Borrello, La terza gamba: un esercizio filosofico di "perdita".

In questo tempo di acuta crisi economica si acquiscono anche emozioni e sentimenti personali. C'è sconcerto, spaesamento, disperazione, ma soprattutto la paura della "perdita". Perdita di lavoro e di ricchezze, ma anche paura di perdere equilibri che si fondano su vecchie certezze. Per far fronte alla novità di questa crisi e coglierne anche qualche opportunità c'è bisogno di affrontare, anzi suscitare la perdita di identità fisse e ruoli prestabiliti. Per realizzare questa perdita positiva l'esercizio filosofico de "La terza gamba", che ho tratto dal romanzo di Clarice Lespector La passione secondo G.H., risulta essere un esercizio molto efficace e proficuo.

Parole chiave: Perdita - percorso - punto-zero - conversione - "ben-essere"

Carlo E. L. Molteni, La valenza educativa del Counselor Filosofico. Contributi ad una professione in divenire.

L'articolo evidenzia un aspetto della relazione di Philosophical Counseling, cioè l'effetto di crescita personale del cliente e del professionista. Il Counselor svolge la funzione di causa ausiliaria che favorisce il passaggio dalla potenza all'atto nella natura educabile dei consultanti; tra i suoi possibili ruoli vi sono quelli di facilitatore, catalizzatore, artista improvvisatore, apprendista stregone, accompagnatore. Il suo ruolo etero e autoeducativo fonda la valenza pedagogica dell'azione di Counseling Filosofico e contribuisce ad evitare il rischio, tipico della postmodernità occidentale, di farne una professione disabilitante che espropria il soggetto delle sue responsabilità.

Parole chiave: Philosophical Counseling - Pedagogia - modello socio centrico - agistrocentrico - puerocentrico - relazionale

Stefania Capogna, Counseling filosofico e crescita personale.

L'articolo è parte di un più esteso ragionamento di natura empirica sull'utilità del counseling filosofico come strumento di empowerment del soggetto. L'intento perseguito in questo lavoro è quello di riflettere sul counseling filosofico come strumento adatto a fornire utili risposte ad alcuni ineliminabili dilemmi esistenziali, ponendosi un duplice obiettivo: a) presentare l'utilità del counseling filosofico nell'elaborazione del proprio progetto di vita personale; b) evidenziare quali siano i concetti fondamentali e ricorrenti con cui ciascuno si confronta nel proprio sforzo di autoaffermazione e soggettivazione richiesti dalla società contemporanea.

Parole chiave: Counseling filosofico - empowerment del soggetto - crescita personale - soggettivazione - progetto personale

Jocelyne Hatzenberger, Il counseling filosofico nelle imprese del settore privato: possibili applicazioni per la leadership del futuro.

Proprio in questi tempi di crisi e pessimismo dilagante, il Counseling Filosofico può configurarsi come una relazione di consulenza destinata alle aziende private confrontate alla necessità di un radicale cambiamento per competere in un contesto di crescente incertezza e complessità. Vengono segnalate possibili aree di intervento consulenziale e di formazione manageriale, con particolare riferimento alla leadership.

Parole chiave: Cambiamento organizzativo - consulenza formativa - consulenza di processo - formazione manageriale - formazione leadership

Mariacarla Zunino, Edith Stein: il metodo di indagine fenomenologico nella ricerca della verità. La filosofia si fa pratica di vita.

L'articolo presenta il centro della vita e della speculazione di Edith Stein cioè l'interesse per la persona umana.

Parole chiave: Entusiasmo - intuizione - esperienza - conoscenza – verità

Armando Zopolo, Pratica filosofica. Guido Calogero e l'etica del dialogo.

Guido Calogero abbandona la gnoseologia idealistica constatando che, se la realtà è tutta pensiero, soggetto ed oggetto già si conoscono. La teoretica filosofica si realizza nella pratica etica del dialogo, come eterna hermeneia.

Parole chiave: *Haufheben* - Elemento del mondo. - Verità-dialogo – Hermeneia - Comprendere

Licia Lambertenghi, L'attività di counseling filosofico negli anni 2005-2010 tra i diplomati presso la Scuola Superiore di Counseling Filosofico e gli iscritti alla Società Italiana di Counseling Filosofico.

Per la prima volta a dieci anni dalla nascita della SICOF, vengono raccolti dati relativi l'attività dei counselor filosofici. Emergono informazioni riguardo alla tipologia dei clienti, agli ambiti e ai tipi di intervento, alla diffusione sul territorio, agli ostacoli nello sviluppo della professione, all'incidenza della formazione permanente.

Parole chiave: Questionario - clienti - diffusione - formazione - visibilità

Luca Nave, Pensare la crisi con gli adolescenti. Relazione di un esperimento condotto con la filosofia.

L'articolo presenta il progetto intitolato "Laboratorio del pensiero critico. Dialoghi sulla comunicazione, relazione, pensiero ed emozione", realizzato, con il patrocinio del "Centro Servizi Didattici" della Provincia di Torino, presso diversi licei e istituti tecnici di Torino e provincia.

Parole chiave: Crisi - Pratiche Filosofiche - Brainstorming socratico - dialogo - emozione

Paola Alessandra Maria Viola, La filosofia incontra i bambini. Un'esperienza di dialogo socratico con i piccoli.

I bambini amano soffermarsi a riflettere e pensare? Come si interrogano di fronte ai grandi temi dell'esistenza? Si può fare filosofia con loro? L'articolo propone alcune riflessioni svolte con i bambini e testimonia il loro immenso desiderio di dialogare e comprendere.

Parole chiave: Philosophy For Children - pensiero - armonia - vergogna - morte - libertà

Brunella Bonfante, Con-filosofando: percorso educativo per una rinnovata cura dell'essere.

La scuola, oggi, è chiamata a rispondere ai nuovi bisogni educativi offrendo uno spazio di riconoscimento e di realizzazione del sé, in cui tutti i soggetti, implicati a diverso titolo nel processo educativo, ritrovino una propria dimensione e soprattutto una propria identità anche nella diversità.

La stessa filosofia, se orientata in direzione della praxis, del fare piuttosto che del dire, costituisce un sapere valido nell'orientare le nuove generazioni ad acquisire l'impegno all'autoeducazione, la vocazione alla libertà e alla costruzione della personalità.

Il confronto e l'attività condivisa promosse dalle pratiche filosofiche, quali il dialogo socratico e la comunità di ricerca, rappresentano uno strumento indispensabile per rafforzare la capacità d'iniziativa del soggetto, aumentando e favorendo in lui la consapevolezza del sé. In particolare stimolano la dimensione di responsabilità e autodeterminazione del soggetto che è capace di autodeterminare lo sviluppo e il cambiamento.

Parole chiave: Educare - cura - esistenza - incontro - parola

Matteo Pellizzari - Caterina De Muri, Fenomenologia della Dipendenza e Counseling Filosofico.

All'interno di un'esperienza di Counseling Filosofico ad un gruppo di lavoro che si occupa di tossicodipendenza, ci si interroga sulla "dipendenza", attraverso il metodo fenomenologico. Questo metodo, a differenza di altri strumenti conoscitivi, bene si presta ad una descrizione che può accomunare varie letture creando un retroterra condiviso tra i modelli teorici di riferimento adottati dai diversi professionisti. Inoltre, il metodo fenomenologico, applicato, attraverso la pratica del Counseling Filosofico, al "prendersi cura" di chi vive in prima persona il fenomeno della tossico-dipendenza, può rappresentare una valida ed innovativa relazione d'aiuto nell'ambito della prevenzione e della cura della dipendenza.

Parole chiave: Dipendenza - desiderio - deiezione - consapevolezza - corpo - spazio - tempo

Anna Lucia Manni, Una counselor filosofica oltre le mura: la parola come nutrimento.

Il progetto nutrimento della parola per nuovi scenari di senso nasce dall'idea di portare la il counseling filosofico in carcere, per dare la possibilità alle persone detenute di poter raccontarsi attraverso la poesia o la visione di un'opera d'arte, per spingerli a cercare nuove progettualità o scenari di senso.

Parole chiave: Dignità - sofferenza - riflessione - poesia - parola

Beatrice Ventacoli, Lupus in fabula: la Filosofia entra nel Reparto di Immunologia dell' Ospedale Policlinico di Milano.

Questo articolo contiene le mie emozioni, la mia testimonianza, le mie osservazioni in relazione ad un'esperienza davvero stimolante: la proposta di un contributo di tipo filosofico-esistenziale ad un gruppo già esistente di ascolto e supporto di tipo psicologico formato da donne colpite da LES (Lupus Eritematoso Sistemico-una particolare malattia auto-immune), facendo così entrare la Riflessione Filosofica nel Reparto di Immunologia dell'Ospedale Policlinico di Milano.

Parole Chiave: Supporto filosofico - dolore-sofferenza - consapevolezza dei propri pensieri - ruolo preventivo-educativo della filosofia - costruzione del proprio senso.

Florian Zerbini, I territori ontologici della voce.

Tutti gli "operatori della voce" dalla maestra di canto, dal fisiatra, al foniatra, al logopedista fino alle figure che si occupano dei risvolti psicologici legati all'emissione del suono, si sono accorti che "curare una voce" è quasi sempre una operazione metafisica. E' importante la figura del counselor filosofico integrata con tutti gli altri tipi e modi di intervento.

Per dar voce al suono, per attribuire un significato alla parola, per motivare la volontà ad emettere un suono nel mondo è necessaria una viscerale volontà di esistere come persona. Bisogna percorrere i territori ontologici della voce e abbiamo provato a farlo insieme da punti di vista molto differenti e attraverso esperienze laboratoriali che il presente articolo, in sintesi, ripercorre.

Parole chiave: Counseling filosofico - voce - aiuto - suono - significato - parola - canto

Lucia Zorzi, Dieci incontri di counseling filosofico.

Resoconto di un ciclo di dieci sedute di counseling filosofico con una donna che ha contattato un Centro di Ascolto per chiedere aiuto, spiegando che la sua relazione affettiva era in crisi e lei non sapeva cosa fare.

Parole chiave: Confusione - consapevolezza - timidezza - fiducia - sacrificio

Lezioni e interventi

Pratiche filosofiche nel mondo¹

di Thomas Gutknecht

Sono stato invitato a questo convegno a riferire in merito alla situazione delle pratiche filosofiche nel mondo, perciò inizierò con una breve premessa.

La pratica filosofica è estremamente impegnativa sia per la filosofia che per i filosofi: le aspettative che si nutrono verso la filosofia pratica sono notevoli, ben maggiori di quanto non ci si attenda dalla filosofia accademica. Il che avviene per varie ragioni: dal mio punto di vista un motivo di pressione in più è costituito dal fatto che la filosofia e il filosofare sono legati al linguaggio. Ciò implica, da un lato, l'esistenza di una pluralità di filosofie, dall'altro l'aspirazione, anche se tacita, ad una idea unitaria di filosofia e di pratiche filosofiche. Come ci si potrebbe, altrimenti porre la domanda, "Pratiche filosofiche nel mondo?"

Si parla sempre all'interno di una certa lingua che condensa in sé un'intera tradizione e una determinata identità culturale: i problemi della pratica filosofica si pongono nella contestualità del dibattito tedesco diversamente da come si pongono, ad esempio, in Spagna o negli USA. L'inserimento della filosofia nella vita delle società, le aspettative verso la filosofia, la convivenza talora confusa di terapie, messaggi religiosi e orientamenti d'aiuto, gli stimoli a pensare (o gli inviti a rinunciare al pensiero) sono legati e dipendenti dall'identità culturale, così come ogni identità personale dipende dalla situazione intellettuale e sociale del contesto in cui si vive.

Il pensiero e le filosofie si differenziano a seconda delle strade che le diverse lingue aprono o limitano poiché il retroterra culturale di pensieri, parole e opinioni non è intercambiabile. Il che vale a maggior ragione per la filosofia in quanto essa non ha a che fare solo con contenuti, ma soprattutto con il processo intellettuale da cui questi contenuti emergono, processo che si differenzia sulla base della natura della lingua da cui esso fluisce.

Le lingue – il loro lessico, la loro grammatica, i loro fondamenti e il fondamento esistenziale ad esse sotteso - definiscono il nostro accesso alla realtà e la comprensione e l'interpretazione delle nostre esperienze: la sintassi dell'inglese si presta, certamente, meglio alla filosofia analitica, mentre il greco e il tedesco suggeriscono un approccio olistico, così come le lingue romanze consentono numerose variazioni stilistiche. I concetti sono associati alle storie: questa è la ragione per cui la parola eutanasia non ha in Germania la

¹ Relazione tenuta durante il VII Convegno nazionale SICoF. Vicenza, 22/27 novembre 2011. Traduzione dal tedesco rivista e curata da Elisabetta Zamarchi.

stessa connotazione che si ritrova in Nuova Zelanda; il dramma di Lessing “Nathan il saggio” e la celebre parabola dell’anello ha una diversa ricezione a Berlino piuttosto che a Il Cairo, così come la Divina Commedia di Dante suona diversamente se letta alla Facoltà Valdese di teologia, in via Pietro Cossa, o all’Università Gregoriana in Piazza della Pilotta. Ciò che in un mondo è recepito come un significativo esempio di umanità e tolleranza, è altrove avvertito come un’insolente provocazione.

Qualsiasi traduzione meramente tecnica, seppur pregevole, può rendere superficialmente comprensibile il pensiero ma non potrà mai trasferire palesemente il contesto esistenziale, né la forma di vita ad esso sottesa e nemmeno le differenze culturali.

Sottolineo questo per chiarire come la pratica filosofica in Corea sia qualche cosa di diverso da quella negli USA, e altrettanto quella statunitense sarà diversa dalla Philosophische Praxis in Germania; come è diversa la posizione della filosofia rispetto alla scienza e, in generale, nei confronti dei rispettivi contesti sociali, così è diversificata la posizione delle pratiche filosofiche entro una certa tradizione filosofica nazionale.

In alcuni contesti culturali non è un problema associare la psicoterapia alla pratica filosofica, in altri, invece, l’associazione di tali ambiti mozza il fiato al filosofo che si occupa di pratiche filosofiche: la filosofia pragmatica americana accoglie la carenza di teoria della filosofia pratica con una facilità che non è pensabile in Germania, data la rivalità dei circoli accademici.

In alcuni paesi i filosofi che si occupano di pratiche filosofiche fanno riferimento all’arte del vivere delle filosofie ellenistiche, stoici e epicurei; in altri contesti nazionali si preferisce assumere come indicazione pratica il riferimento alla provocazione socratica e alla scepri dell’atteggiamento di Socrate. Spesso accade che schieramenti correntemente accettati in alcuni paesi suscitino disapprovazione in altri: ad esempio, una discussione tipica in Germania concerne l’uso del termine “counseling” nell’ambito delle pratiche filosofiche; talvolta, il dibattito diviene grottesco e scolastico anche in relazione a questioni puramente strategiche, come la domanda in merito al diritto della IGPP di rivendicare l’aggettivo “internazionale” nella sua sigla, visto che la lingua prevalente all’interno dell’associazione è il tedesco e non l’inglese, lingua franca internazionalmente. Secondo altri la questione andrebbe definita sulla base della provenienza dei membri e della loro lingua madre.

La domanda più importante, detto questo, però è: c’è necessità di un linguaggio filosofico universale, a fianco delle tradizioni consolidate? A tale scopo è importante tener presente che le tante concezioni di pratica filosofica riflettono la coscienza viva delle radici storiche e territoriali e, allo stesso tempo, è importante imparare a comprendere con generosità i programmi che, in modo diverso, si realizzano in diverse parti del mondo.

Ciò non implica relativismo o caos concettuale, anzi se mai è il contrario: la parola e l’entità “Philosophische praxis” non sottostanno alle discrezionalità di definizione di singoli o di singoli gruppi. E’ importante però intendersi su questa cosa: cercherò, quindi, di proporre una formula di accordo minimo; ammetto però che la mia posizione, che riflette la soggettività della mia percezione e interpretazione, può essere solo una tra le tante. Posso esplicitare tutt’al più in modo definito – ma altrettanto umile – la mia attività e il movimento della Philosophische Praxis in Germania.

Per tornare al nostro tema, non vi farei onore ad elencare ciò che nel mondo viene ricompreso sotto la dicitura di “philosophische Praxis”: consulenza, cura dell’anima in senso laico o sostegno esistenziale in un tempo post-cristiano, filosofare in pubblico, riflessione e accompagnamento critico dei processi di formazione dell’opinione pubblica, educazione filosofica nelle scuole e formazione filosofica per adulti, prevenzione alla violenza e molte altre cose.

Altrettanto superfluo sarebbe elencare le svariate forme di pratiche filosofiche: dialogo, conferenza, meditazione, iniziative artistiche e letterarie, Caffè filosofici, filosofia con i bambini, viaggi filosofici. Né aggiungerei qualche cosa se cercassi di stimare quanti colleghe e colleghi intervengono sulla scena o appartengono alla “community” mondiale dei filosofi “pratici”. Basti ciò, a questo proposito: in tutti le nazioni esistono fondazioni che rientrano nelle pratiche filosofiche. Ma vorrei chiarire che in un paese come la Polonia, ove la chiesa orienta ancora la conoscenza, il panorama é ben diverso rispetto a quello della Norvegia o della Danimarca, dove Università strutturate si possono concedere il lusso di sostenere pratiche creative nel campo della salute o delle politiche giovanili.

In America latina i “filosofi” operano nelle favelas e nei sobborghi, e definiscono “pratica filosofica” il tentativo di insegnare agli oppressi una lingua per poter esprimere le loro sofferenze.

In Canada o nei Paesi Bassi coloro che si occupano di pratiche filosofiche attuano seminari di etica nell’economia, presso le sedi industriali o presso le Banche, o tengono corsi di leadership lungimirante. Conosco il caso di un collega, che è docente di etica presso l’esercito namibiano, che certo merita di essere riconosciuto, tuttavia non si tratta di una pratica filosofica. Perciò è doveroso dire: ci sono nel mondo 1000 modi di intendere le pratiche filosofiche, oppure essi sono 10.000 o più ancora?

Diversificato da paese a paese è, inoltre, il collegamento con la prassi dell’accademia universitaria, differente anche per gli standard e le priorità: il legame con le università è molto controverso sul tema del riconoscimento professionale delle pratiche filosofiche. Personalmente ritengo che non avrebbe senso introdurre nei programmi universitari un corso triennale di “pratiche filosofiche”, ma che sarebbe forse possibile e sensato offrire una formazione post lauream, che abiliti all’esercizio della professione dopo il ciclo di studi quinquennale. Non è, d’altronde, proprio la pratica del filosofo ad opporsi ad ogni forma di preparazione scolastica? Non si dovrebbe desistere dall’applicare ai rapporti umani metodi, strumenti e tecniche, per coinvolgere piuttosto se stessi nella relazione senza riserve? e lavorare ai metodi, invece che con i metodi, per realizzare in quanto filosofi una *praxis*, piuttosto che una *techne* o una *poiesis*? In Germania sussiste la distinzione tra istruzione (*Bildung*) e formazione (*Ausbildung*): si viene istruiti da altri ma ci si forma da se stessi. La tecnica è strumentale e spersonalizzante, la prassi è comunicazione orientata all’accrescimento della libertà.

La pratica filosofica è filosofia praticata: che cosa significa filosofare? Significa innanzi tutto pensare, riflettere. Oggetto delle pratiche filosofiche è la questione del pensiero e il significato del pensiero per la vita del consultante, ascoltatore, interlocutore: la pratica filosofica ha a che fare con l’illuminazione critica e autocritica; si dimostra nel valore e nella forza di fronte a un amico, nel coraggio civile, nell’aiuto prestato a

divenire un cittadino, un paziente, un cristiano più consapevole e così via. Kant scrive che gli uomini preferiscono un medico che consigli loro di rimanere sani, conducendo una vita non salutare, piuttosto che uno che prescriva loro una dieta saluberrima: da qui deriva il motto della maggioranza un po' folle: "lavami, ma non bagnarmi!".

La pratica filosofica implica invece resistenza, resistenza rispetto all'aspettativa che la filosofia sia la saggezza suprema e, al tempo stesso, una ricetta di facile prescrizione e facile ad essere applicata: chi si pone come filosofo pratico può solo resistere alla tentazione dell'inedia intellettuale e delle mollezze dell'esistenza, deve avere il coraggio di opporsi ai desideri del consultante. Non si tratta di aiutarlo a realizzare i suoi desideri, bensì di spingerlo a riflettere sul loro significato, nel senso di nutrire i desideri giusti. Per seguire il detto di Catone "La causa vincente piace agli dei, ma Catone ama quella perdente". Pensa come Catone chi non ritiene che il successo sia l'unico criterio: Catone, infatti, intende parlare del dio del successo che molti uomini invocano come giudice della storia. Alla mera forza della fatticità si oppone solo chi pensa; il successo non è il fine del filosofare.

Questo tema riguarda anche l'evoluzione futura della "community" mondiale dei filosofi pratici: a mio parere essa si trova ad un bivio: è richiesta la differenziazione degli spiriti. Ciò che è in questione non sono le controversie all'interno di un comune modo di intendere la filosofia pratica; finché tutti sono nella stessa barca, per usare una metafora, non possono voler prendere posto tutti dalla mia parte. Dovunque vi sia vita intellettuale sorgono controversie.

Io parlo di qualche cosa di diverso, di un pericolo sempre presente nelle relazioni umane, cioè della tensione al potere. In ambiti contenutisticamente importanti, alcuni colleghi sono spinti dalla volontà di apparire e dalla fame di successo a personalizzare questioni di interesse comune, seguendo interessi privati e a politicizzarle in modo non correttamente politico e imbarazzante: la loro strategia consiste, ad esempio, nel declassare questioni di contenuto a questioni semantiche. Quando si evidenzia, come faccio io, il legame tra il linguaggio e il filosofare, allora è necessario essere rigorosi e distinguere la disputa sulle cose dal conflitto sulle parole. (Ad esempio: io propongo non tanto di evitare, quanto di bandire l'espressione "filosofia applicata" perché essa rientra nella sfera della *techne*, non a caso, infatti, facciamo una distinzione tra razionalità comunicativa e razionalità tecnico-strumentale. La pratica filosofica rende capaci di agire e rinuncia alla cura: il non voler riconoscere tale differenza e la trascuratezza del pensiero hanno causato la diceria che i seguaci di Achenbach siano ottusi feticisti del concetto).

Esistono quindi due modi di affrontare la globalizzazione: la via della volontà di potenza, cioè di un'ideologia distruttiva, e la via del dialogo e dell'amicizia, cioè un sentiero di dialogo e di autenticità politica che non neutralizza le culture e che non riduce il globo a un piccolo villaggio per uomini simili a pulci; questa via porta alla vastità della varietà umana e alla sua ricchezza spirituale e intellettuale. In questo processo, un fattore di grande importanza è il riconoscimento reciproco, che si rende palese nella lotta per la verità e non nella promessa del raggiungimento del potere.

Tutto ciò è palesemente la riproposizione della controversia tra il Socrate platonico e i sofisti. Propongo, a questo proposito, di distinguere tra l'aspetto pratico e l'aspetto teorico della filosofia: la filosofia pratica

consiste, all'interno della tradizione di pensiero tedesca, - diversamente dalla concezione americana – in una certa modalità del filosofare, un filosofare non disciplinato, senza “balaustre” (come da H.Arendt “Denken ohne Geländer”) e senza una routine di pensiero. Per seguire Adorno: “Non si filosofa sul concreto, ma a partire da esso”: io diffido delle abilità applicative.

Un opportuno scetticismo metodologico deriva dalla conoscenza dell'immensa varietà dei metodi: ce ne sono troppi per potersi votare ad uno solo. Alcune pratiche sono inumane, come ad esempio la dottrina dei comportamentisti, ciò per un motivo tra tutti: il destinatario non è l'uomo in generale, ma di volta in volta persone concrete con il loro destino.

La filosofia come prassi non può essere ridotta a mera utilità e impiegabilità, a qualche cosa volto a servire all'evoluzione della morale o a procurare serenità d'animo. L'autosufficienza non dona senso. L'invenzione di mezzi per uno scopo determinato, per il quale la conoscenza è impiegata come uno strumento, è pratica tecnica, non pratica filosofica. Il criterio più importante della filosofia pratica è riconoscere il filosofico come non tecnico ma esso è, al tempo stesso, quello più misconosciuto. Proprio per questa ragione la filosofia pratica non è una forma di terapia, bensì l'alternativa ad ogni forma di terapia, nonché l'alternativa ad atteggiamenti pedagogizzanti e psicologizzanti: talvolta è meglio giungere al pensiero da una condizione di perplessità.

Al centro delle riflessioni filosofiche non sta tanto la domanda “cosa dovrei fare?”, quanto inizialmente, e soprattutto, le domande “Che cosa faccio io in realtà? Chi sono io veramente? Che cosa vuol dire essere un uomo, questo uomo e quest'io determinato?” La filosofia pratica accoglie i problemi, visto che non si tratta di rendere la vita più facile, bensì più significativa; non si tratta di mettere i problemi a lato – poiché comunque l'uomo è un problema per se stesso – bensì di attingere da situazioni problematiche.

In molti paesi oggi si tratta anche di definire un'immagine di professionista filosoficamente responsabile e di ottenere un riconoscimento per tale ambito professionale; perciò si discute di professionalizzazione, ethos professionale, e regole di base. In questo dibattito, secondo me, sono all'avanguardia i Paesi Bassi e la Scandinavia.

In conclusione vorrei dire tre cose:

Primo: c'è una grande carenza teorica, che richiede uno sforzo erculeo per essere superata e che persisterà finché ci saranno controversie filosofiche, cioè fino a quando gli uomini penseranno. Il che speriamo duri ancora molto tempo.

Secondo: quella teorica non è l'unica carenza, un ulteriore deficit è dato dall'ambivalenza tra l'individualismo che caratterizza i filosofi e la necessità di una tensione dialogica: chi pensa filosoficamente si impegna a pensare da sé e parla quindi a partire da una specifica individualità, poiché il pensiero è individuativo. Al tempo stesso però il pensiero è caratterizzato dal costruire legami: esso rinvia alla lingua e con ciò agli altri. Per dirla con Kant: “Una buona società è indispensabile per chi pensa”; costruire mediazioni, organizzare il lavoro di squadra, sviluppare comprensione e rendere i conflitti proficui. La

seconda indicazione richiede quindi l'elaborazione di teorie nella comunità di dialogo! Uno sviluppo non solo in se stessi ma anche dell'essere con altri, tra individui e da istituzione a istituzione.

Terzo: la breve storia delle pratiche filosofiche rende evidente quanto sia in ritardo la fondazione di un'istituzione a coordinamento delle attività nel mondo: lo dico in quanto presidente della IGPP, che, nonostante il suo nome, non aspira ad essere un omologo della IOC per gli interessi dei filosofi pratici. L'organizzazione che ho in mente dovrebbe piuttosto farsi carico, oltre che di questioni puramente pratiche e organizzative, prima di tutto di questi temi: I) una considerazione dialogica delle storie della filosofia (storie al plurale) nelle varie culture; II) l'esplorazione delle possibilità di realizzare una comune concezione di DIALOGO, che renda possibile la fiducia reciproca, la critica reciproca, che renda superflua un'eccessiva prudenza diplomatica e contenga i tentativi di politicizzazione in senso deleterio. III) a partire dalla conoscenza delle differenze culturali i concetti di pluralità interculturale potranno essere confrontati e rapportati alle diverse forme di filosofia.

Sarei felice se, almeno in Italia e in Germania, tra Italiani e Tedeschi, potessimo dare avvio a tali propositi; perciò, a maggior ragione, sono grato di essere stato invitato a Vicenza a questo congresso. Vi ringrazio per avermi dato la possibilità di parlare nella mia lingua madre: la varietà delle lingue e dei modi di pensare rende grande e ricco il mondo. Dovremmo parlare seguendo la nostra interiorità più profonda; quando si ascolta, invece, le cose sono un po' diverse

Spero per me stesso e per gli altri che noi tutti possiamo imparare a metterci in relazione con ciò che è altro e con il nostro prossimo. A maggior ragione se una lingua ha un suono così meraviglioso come l'italiano... non però se la parlo io.

Concetti e considerazioni intorno alla felicità.¹

Hansjörg Reck

Introduzione

Rivedere Roma e parlare con voi di un tema così bello come “la felicità”, cosa potrebbe essere più attraente di questo?

Mi è subito tornato alla memoria un soggiorno estivo a Roma di sette anni fa, fra le altre cose il panorama dal Monte Pincio sulla Roma papale. E la visita, in Via del Corso, della casa del pittore Tischbein, con il quale a suo tempo Goethe ha passato “giorni felici”, dei quali scrive il 22 novembre 1786:

“Il tempo era più bello e più tranquillo che mai, il cielo tutto sereno, il sole tiepido. Mi recai con Tischbein a Piazza S. Pietro: dapprima passeggiammo su e giù, poi, quando sentimmo troppo caldo, ci portammo all’ombra del grande obelisco, che basta giusto giusto a riparare due persone; intanto piluccavamo dell’uva comprata lì presso. Quindi entrammo nella Cappella Sistina [...] Io non riuscivo che a guardare e a strabiliare [...] Dopo aver veduto e riveduto ogni cosa, lasciammo quel santuario e ci recammo nella chiesa di S. Pietro, che il cielo sereno riempiva di luce magnifica, facendo risaltare chiara e limpida ogni sua parte. Ci saziammo dell’umano godimento di quello spettacolo sontuoso e grandioso [...]”

*Infine salimmo sul tetto della chiesa [...] Saliti sulla cupola, spaziammo con lo sguardo sulla ridente regione appenninica, il monte Soratte, le colline vulcaniche verso Tivoli, su Frascati, Castelgandolfo, la pianura e più lontano il mare. Ai nostri piedi l’intera città in lungo e in largo, con i suoi palazzi sopra i colli, le cupole, ecc. [...]”*²

Nella mia relazione, in un primo momento parlerò di alcuni *detti sulla felicità*. In seguito tratterò delle *esperienze di felicità in psicoterapia*. Un terzo momento è diviso in due piccole parti: a) raccomandare *attenzione circa le promesse di guarigione e di felicità* e b) *tematizzazione della felicità cercata e trovata* nel percorso di una vita umana. Nella *quarta parte*, poi, si parlerà della *felicità come dono*.

1. Parlare della felicità

Con parole e suoni esprimiamo il nostro sentimento di felicità e così anche il nostro punto di vista in merito. Noi definiamo qualcosa “felicità/fortuna” (il termine utilizzato in tedesco, “Glück”, include entrambi i significati, ndt.), ma questa stessa felicità ci ha prima parlato o guardato, l’abbiamo conosciuta e siamo stati chiamati a corrisponderla: questa è la nostra sfida.

Il titolo del mio discorso *Concetti e considerazioni intorno alla felicità* implica un’accettazione e una doppia prospettiva: da noi alla felicità e dalla felicità a noi.

¹ Relazione tenuta durante il VI Convegno Nazionale della *Società Italiana Counseling Filosofico*, Roma, 16 ottobre 2010. Traduzione dal tedesco di Sonja Bader.

² J. W. Goethe *Viaggio in Italia*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1983, p.154-155.

Di conseguenza, consideriamo prima luoghi comuni ed esperienze e anche l'idea di felicità di alcuni poeti e pensatori.

Ci auguriamo la felicità: per il compleanno, per il capodanno, consapevoli che non si adempieranno tutti gli auspici. Per un esame superato, auguriamo la fortuna. Sentiamo che “la felicità si trova per strada”, ossia lì dove può essere raccolta o persa tutti giorni. Abbiamo avuto fortuna nel gioco e nel tentativo di trovare dei biglietti d'ingresso. A un esame, in un incidente, abbiamo avuto una “fortuna favolosa”, ossia una fortuna che sembra venire dal mondo delle favole, quasi impossibile da esprimere, ma che allo stesso tempo richiede di essere nominata. E guardiamo più fiduciosi al futuro, quando fortunatamente “vediamo di nuovo l'orizzonte”.

Ci ricordiamo i nostri giorni d'infanzia e le prime amicizie e crediamo che le prime tracce della nostra felicità si trovino lì. Esperienze di felicità: nel gioco, nell'avventurarsi, nell'abbandonarsi, nel regalare, nell'esprimere, nel poter dare parola alle cose, nell'amore.

Ci chiediamo: che cos'è la felicità? Nel dizionario etimologico leggiamo che la felicità sarebbe un buon destino, una buona fine, un modo in cui qualcosa si sviluppa e si concretizza e che la parola deriva dal tedesco arcaico g(e)lücken, “gilinge”, ossia in italiano riuscire, riuscito (Kluge, 1963). Continuiamo allora a chiederci in che modo l'uomo *può contribuire* e che cosa si *deve far regalare* per essere felice, quando accade.

Distinguiamo una *situazione di vita “esteriore”* - legata a sicurezza, al benessere, alla salute - e uno *stato d'animo “interiore”*, condizioni che non devono necessariamente essere congruenti: il ricco non è sempre felice. *Avere* fortuna nella disgrazia non significa per forza *essere* felici. Come dice Rousseau, la felicità – a differenza dalla soddisfazione – non ha alcun segno esteriore. Accade all'improvviso, è lunatica, spesso soltanto di breve durata. Tanto più è comprensibile una *corsa* alla felicità, ossia a quello che “*si*” considera come felicità. O un *aspettare*, che altre persone o poteri superiori ce la consegnino.

Feste pubbliche come il circo e le sagre, l'arte, la scienza e la religione, i media, la lotteria, l'alcool e le droghe possono essere percepiti come “portafortuna”. Invece una felicità che si annuncia per tempo vuol dire un *attimo* felice, che può essere colto *solo da noi stessi*, con il nostro impegno; e per questo sono d'aiuto i nostri talenti naturali e le occasioni.

Il medico tedesco Arthur Jores (1967, p.96 e seg.) sottolinea che l'uomo percepisce sentimenti di felicità “quando è in sintonia con quello che ci si aspetta da lui, quando riesce a realizzare il suo essere uomo”. In quale ambito faccia questa attività non importa, piuttosto importa “che la cosa si fa per sé”: questo porta anche “il segno della bellezza”.

Anche Goethe (2001, p.306) era dell'opinione che “chi fa con gioia le cose e si accontenta di ciò che ha fatto è felice” e che “la felicità suprema è quella che migliora i nostri difetti e compensa i nostri errori” (2001, p.122). La felicità vuole essere *percepita ma non cercata*. Anche questo sapeva Goethe e l'ha esplicitato in questa poesia che è intitolata “Trovato”.

*Andavo per il bosco
così, per mio conto,
non cercare nulla
era il mio intento
quando vidi nell'ombra
un piccolo fiore,
lucente come stella
bello come gli occhi.
Volevo coglierlo
e lui, con grazia
disse per appassire
devo essere colto.
Lo divelsi con tutte
le tenere radici,
lo portai nel giardino
della bella casetta.
Lo trapiantai di nuovo
In un posto tranquillo
ora fa sempre foglie
e continua a fiorire.³*

La nostra cultura ci chiede da un lato l'apertura per la chiamata della natura divina e dall'altro la cura di questa stessa natura. Perciò devotamente, secondo l'insegnamento cristiano, il romantico tedesco Eduard Mörike dice la sua preghiera:

*Signore! Manda quello che vuoi,
un bene o un male;
io sono contento, perché entrambi
vengono dalle tue mani.
Con gioie
O con dolori,
non volermi sopraffare!
Ma nel giusto mezzo sta
la dolce contentezza.*

³ J. W. Goethe, *Tutte le poesie*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1996.

Nella cantata per solista soprano intitolata “*Ich bin vergnügt mit meinem Glücke*” (“Sono felice della mia fortuna” - BWV 84), il testo e la melodia fanno apparire la felicità come una soddisfazione raggiunta già in terra, ma sempre in relazione con la promessa di grazia divina, coerentemente con la fede cristiana di Bach. Diversamente dalla cantata dal titolo “*Wo gehest du hin?*” (“Dove vai?” - BWV 166), in cui nell’aria per contralto si mette in guardia rispetto al cielo: “*Man nehme sich in acht/ Wenn das Gelücke lacht./ Denn es kann leicht auf Erden/ Vor abends anders werden, als man am Morgen (noch) nicht gedacht*”. (“Bisogna stare attenti/ Quando la fortuna ci sorride/ Perchè facilmente sulla terra/ può cambiare prima della sera ciò che si era pensato la mattina”).

Allora è la “seduzione del mondo”? La dipendenza dal mondo stesso? La temuta punizione divina che mette la felicità in questione e la fa oscillare? O, invece, è una felicità del tutto diversa? Libera dalle aspettative e dai timori?

Già trecento anni prima di Cristo il filosofo Epicuro ci insegna: “non aspettarsi dagli dei un’equa partizione del bene e del male, non temere la morte più della vita (1973, p. 41); riconoscere la felicità come bene supremo che allontana i dolori fisici, l’ansia e l’inquietudine dell’animo, ovvero porta alla loro rimozione. Prepararsi ad essa per tempo, dà in premio la beatitudine (*Id.*, p. 51); la felicità richiede uno stile di vita saggio, come d’altra parte è solo possibile con la felicità (*Id.*, p. 46); nella scelta giusta dei piaceri, ci aiuta la natura, che ha reso il necessario facilmente raggiungibile, il superfluo difficile da ottenere (*Id.*, p. 73); la libertà diventa così “il frutto migliore della moderazione” (*Id.*, p. 72).

Ma la felicità non si trova in un *unico* sussulto di ebbrezza. L’*armonia* in un’opera d’arte può rendere felice la nostra anima, soprattutto nella musica e nella poesia, manifestandosi nell’alternanza di dissonanze e consonanze. Così anche la varietà della natura e la sua armonia che, nonostante la ribellione degli elementi nel morire e rinascere, si ritrova sempre, nella sua “fertilità” (un altro termine per la parola latina e italiana “*felicitas*”).

Coriando (2002, p. 187) parla di un “*suono armonico dell’uomo nella natura*” (“*Ein-klang von Mensch und Natur*”) e mostra tramite le ultime poesie di Hölderlin come “la natura si manifesta in tutto il suo splendore nell’anima, con un’essenza che però rimane inaccessibile a uno sguardo teoretico e razionale” (“*die Natur...im Gemüte als die Stimmungen des Jahreskreises...in ihrem eigensten...Aufgehen zeigt, das jedem nur feststellenden theoretischen Betrachten und Ermessen wesentlich unzugänglich bleiben muss*”). Questo “suono armonico” contiene come *Grundstimmung* - ossia stato d’animo di base – “diversi umori”. Però, soltanto in questo suono armonico si *formano* “le coordinate dell’umore riguardo a pesantezza e leggerezza, a felicità e tristezza nel senso comune” (“*die stimmungsmäßigen Koordinaten für Schwere und Leichtigkeit, für Glück und Trauer im gewöhnlichen Sinne*” (*Id.*, p. 205 e seg.)).

La felicità di base non è né leggerezza né pesantezza, né gioia, né dolore nel senso comune (“*weder Leichtigkeit noch Schwere, weder Freude noch Schmerz in gewöhnlichem Sinn*”), ma è, in un senso più originario, tutte queste qualità insieme (“*in einem ursprünglicheren Sinne beides zumal*”). Ed è così anche “non una pura assenza di tristezza e di dolore, non una felicità incosciente, ma un *poter afferrare* entrambi, la gioia e il dolore in una cosa superiore - l’ethos poetico”..

Solo nella tristezza la cosa più lieta trova parola (come sostiene Hölderlin in “*Sophokles*”). D’altro canto la fortuna è più difficile da sostenere che la sfortuna (come sostiene Hölderlin in “*Der Rhein*”): sembra un paradosso per il nostro senso comune, ma secondo Heidegger non è così lontano “dal centro e dall’essenza dell’essere” (1980, p. 239 e seg., p.285). Questo è al centro del lavoro del poeta e del filosofo.

La perfezione è nel congiungimento di due elementi divini così diversi come il dionisiaco e l’apollineo; e forse solo un “saggio” è capace di raggiungere questa perfezione (cfr. Guardini, 1955, p.75 e seg.). Ma quello che ci unisce e quello che ci divide potrebbero essere importanti in ogni rapporto, soprattutto in quello terapeutico. Felicità è soprattutto: la nascita, la salvezza di un uomo, la comprensione, l’armonia nell’incontro con un’altra persona. Bettina von Arnim (1982, p. 110) ci affida col titolo “*Glück*” “un segreto”: “se due stanno insieme e il genio divino regna tra di loro, questa è la massima felicità”.

2. Esperienze di felicità nella psicoterapia.

Parliamo del campo terapeutico, che è anche il mio settore. La parola “terapia” deriva dal greco *therapeia*, servizio, cura: significa occuparsi di malati e guarirli. Si tratta di guarigione. La parola “*Genesen*” (guarire), con la sua radice indogermanica “*nes*”, significa originariamente “sopravvivere, essere salvati, tornare vivi a casa” (cfr. Duden 7, Etymologie). Guarire da una malattia pesante, superare un’operazione, un incidente, una catastrofe: già ogni miglioramento viene percepito come un tornare a casa e come una felicità.

Se in seguito ci rivolgiamo a simili guarigioni ed esperienze di felicità nella *psicoterapia*, lo facciamo, da un lato, per far notare la frequenza di queste esperienze, dall’altro, per mostrare che per l’andamento di una terapia questi momenti belli e felici sono importanti quanto l’osservazione *psicopatologica*.

Nella psicoterapia abbiamo a che fare con uno stato d’animo in relazione a un rapporto, ossia con dei *sentimenti*. Alcuni pazienti esprimono i loro sentimenti subito: dicono che sono stati felici o tristi quando hanno dato parola a cose che fino a oggi non avevano espresso, cose sgradevoli come, per esempio, le loro abitudini all’autolesionismo. Si feriscono con vari o determinati oggetti. In altri si vede subito il loro stato d’animo, che però viene espresso solo più tardi a parole: come per il terapeuta che, in un rapporto terapeutico, è riuscito a mantenere la propria riservatezza.

Heidegger ci insegna che quello che noi chiamiamo “sentimento” non è “né un effetto collaterale superficiale di un nostro comportamento razionale e volontario, né semplicemente una motivazione causata da questo [...]” (1969, p. 30 e seguenti). Un sentimento, e così la nostra relazione all’essere, non si costruisce, ma accade. E mentre “noi da una parte non afferriamo mai l’intero dell’essere in sé [...] dall’altro ci troviamo messi al centro di questo stesso intero dell’essere in sé”. In uno stato d’animo come “la noia profonda” (“*tiefen Langeweile*”), la gioia o l’ansia in cui “uno si sente così e così”, questo stato d’animo ci prende completamente (“*überkommt uns dieses im Ganzen*”).

Nell’ansia “nuda”, che è completamente diversa dal “timore di questo o di quell’essere particolare che ci minaccia in questo o in quel modo particolare”, il *Dasein* (l’esserci) non ha riferimenti e rimane indefinito il perché e il che cosa ci dia ansia. In un tale stato d’animo l’uomo viene “portato di fronte al nulla”. Quasi

sempre questo “nulla”, però, come anche “l’essere”, è “alterato nella sua originarietà”, “estraneo”, perché ci perdiamo “completamente in un modo particolare a un esistente” (Heidegger, 1969, p. 36).

Anche nella psicoterapia ci possiamo perdere nell’esistente, per esempio con l’ambizione di perfezione scientifica o l’illusione che lì si debba trovare la felicità. D’altra parte, in questo modo, è possibile “svegliare” i rari momenti di ansia, gioia e felicità originaria e aprirsi al loro essere.

Certo, quello che ci viene offerto nella prassi quotidiana della psicoterapia (come d’altra parte in tutta la scienza medica), sono innanzitutto vari esistenti: ansie, aggressioni, depressioni, problemi d’identità che vanno curati e superati.

L’ansia, per esempio, di un esame, dell’altro sesso, di uno spazio stretto, di arrossire, di fallire, di perdere, nasce da timori *concreti*, ma è anche sempre presente un’insicurezza *generale*, che si deve sopportare, comprendere e superare, se si vuole far tornare uno stato di gioia.

La “fuga” per timore dello scontro non è un mezzo che aiuta a liberarsi da una tale prigionia. Al proposito, sono esemplificativi alcuni casi della mia esperienza psicoterapeutica:

- se una studentessa ventitreenne di origine islamica, che quasi non osava andarsene di casa e scegliere da sola il fidanzato e gli studi e che *sognava* sempre di nuovo come doveva aiutare le due sorelle più giovani e che sfuggiva uomini sconosciuti, viene a confrontarsi con sfide e pericoli della natura come anche degli studi, si tratterà di farle scoprire, tramite il “segno”, i suoi sogni e la sua posizione nella vita: che cosa deve a se stessa e agli altri.

- Se una studentessa, che ha un fidanzato tiranneggiante-macho, alla fine lo ferisce con una forbicina per le unghie, da un lato è riuscita a farsi spazio, ma dall’altro ha sensi di colpa: è riuscita a liberarsi veramente attraverso un’affermazione di sé, che ha reso superflua l’aggressività eccessiva.

- La cosiddetta *sindrome del “salvatore”*, come anche lo spesso citato “*burn out*”, possono essere considerati come “fuga” nel lavoro. Ci si pone ad esempio la domanda quanto tempo vogliano investire un professore di filosofia quarantenne, un chirurgo trentenne, un’estetista trentacinquenne nella loro, molto familiare, carriera e quanto tempo gli rimane per se stessi e per la, molto meno familiare, famiglia. Una soluzione terapeutica per una tale fissazione - un dissolvere pregiudizi, un alleggerimento dalle preoccupazioni - non riesce calmando il paziente e nemmeno tramite un aver cura “sostitutivo” (*einspringende*), ma piuttosto tramite un aver cura preventivo (*vorausspringende Fürsorge*) (Heidegger, 1972, p. 122).

- Lo scontro aggressivo tra una madre quarantenne e sua figlia diciassettenne, che le ha portate fino “alle mani” o a un mutismo impotente, poteva più facilmente essere affrontato sul territorio neutro di uno studio di un psicoterapeuta piuttosto che con dei consigli a casa: un luogo neutro dove ci si esprime e ci si confronta, dove si combatte e ci si alleggerisce in modo da ritrovarsi a casa con calma e senza conflittualità.

Le depressioni possono anche paralizzare un percorso terapeutico con lamentele infinite e la richiesta di attenzioni di ogni tipo. Certo, innanzitutto un paziente deve potersi lamentare, noi terapeuti dobbiamo dare attenzione alla sua sofferenza senza evitarla, dobbiamo prendere sul serio una perdita, una rabbia, un dolore, un bisogno infantile con cui ci confronteremo. “Empatia, accettazione e congruenza”, nominati di Rogers (1981, p. 67 e seg.) come fondamentali per ogni percorso terapeutico, sono d’aiuto soprattutto per questo

gruppo di pazienti. Ma le loro personalità spesso insicure di sé devono avere nella terapia anche l'opportunità di uscire dall'ottica del lamento fine a se stesso e dal ruolo di vittima.

Una paziente trentacinquenne certamente non riesce più a ricordare i dettagli della sua infanzia, nella quale si è adattata fin troppo agli altri, rimanendo così con dei debiti verso se stessa e diventando depressa. Però, dopo una "insicurezza totale" temporanea su che cosa fosse giusto o sbagliato, ha imparato, in un percorso terapeutico che non ha fatto valere solo il concetto di giusto e sbagliato, *ad ascoltare se stessa* e a percepire il proprio valore e le proprie scelte: così può e-sistere (*ek-sistieren*).

Allo stesso modo è emblematico il caso di un informatico venticinquenne, che certamente ha fondato con talento la propria attività, ma che a casa passava *il tempo* giocando al computer, finché non ha scoperto durante il percorso terapeutico il *suo tempo* e altre sfumature della sua esistenza, del suo *Dasein* e sorprendentemente le ha realizzate con gioia.

Momenti felici in psicoterapia accadono:

1. quando pesi estremamente gravosi possono essere rimossi oppure ricollocati al giusto posto per non dover girare più inutilmente;
2. con la comprensione del significato di una sofferenza e quando nel corso della terapia si liberano possibilità che fino ad allora non si erano realizzate;
3. quando si comincia a capire che nella vita basta *poco*, ma essenziale.

L'esperienza della felicità in terapia non consiste in una felicità incosciente o nella semplice eliminazione di tristezza e dolore, ma nel sentire entrambe queste sensazioni.

Le esperienze seguenti possono rendere felici:

1. sentirsi completo e non soltanto un individuo difettoso, nonostante mancanze e difetti;
2. non sentirsi "consegnati" allo spaesamento di una malattia o a un sistema d'infiniti interventi;
3. poter *contribuire* a qualcosa dopo un'operazione pesante o un incidente, per superare invalidità, mancanza di intimità, rassegnazione e colpa.

In questo modo si può risentire il proprio "mondo".

Anche prendere coscienza del proprio tempo e delle possibilità che sono offerte, ma che spesso non vengono sfruttate, può rendere felice.

Un colloquio terapeutico può essere una buona preparazione.

Come agisce? Agisce come sollievo, come con-divisione, soprattutto come apertura di un mondo che nel parlarne diventa un mondo comune. Anche le domande in questo caso sono necessarie fino a un certo punto e addirittura, se acquistano un carattere inquisitorio, possono portare al mutismo. Allo stesso tempo "spiegazioni" e "consultori" spesso non portano nessun effetto, perché non danno ascolto al mondo del paziente e, invece, lo opprimono soltanto con consigli più o meno buoni.

In caso di problemi d'identità *la determinazione* che viene *da un esterno* e non da se stessi è di grande importanza.

Spesso ci si orienta seguendo le chiacchiere degli altri, un idolo, promesse di guarigione e di felicità e così si ha timore dei propri passi. Spesso ci si sottopone a dei trattamenti discutibili nella speranza di una maggiore accettazione degli altri e della propria felicità...

Per corrispondere a un suo ideale di bellezza, quello della Barbie, una donna trentenne si è sottoposta fino a oggi a numerosi interventi chirurgici. E la giovane anoressica perde, con la sua rinuncia al cibo da ideale di rivista, non solo il peso, ma anche il rapporto con le cose fondamentali.

Il consumatore di droga ventenne, nella sua insoddisfazione, viene a conoscere tramite la droga calma e ispirazione, presunta “felicità”, senza accorgersi che diventa sempre più dipendente dall’estraneo, scambiandolo per il proprio.

Lo studente ventiseienne che si addormentava durante le lezioni, solo con molta vergogna osava ammettere la propria omosessualità, finché la terapia non lo ha portato fuori dalla sua strettezza, a una fiducia in sé più grande e così a uno studio che gli corrispondeva di più e ad ammettere liberamente la sua omosessualità.

Troppo influenzati dall’esterno sono anche quell’uomo o quella donna che, nella loro insoddisfazione per il proprio sesso, insistono dal chirurgo per il loro desiderio di cambiare sesso. E ugualmente quei ragazzi che, non vedendo in una crisi di pubertà più alcun senso nella vita (quale senso?) e credendo di non poter più corrispondere a questo senso, tentano il suicidio. O lo studente ventiseienne di psicologia che è ancora insicuro di potersi fidare del proprio corpo: s’impelaga in modo ansioso-nevrotico e si fa sempre di nuovo esaminare e controlla continuamente se stesso invece di accettarsi e lasciarsi essere *com’è*.

Invece di farci guidare soltanto da delle norme e farci completamente comandare da queste, dobbiamo vivere secondo la nostra natura. Soltanto questo può rendere felici. Perciò in terapia si pone sempre la domanda su quanto una persona in un rapporto “profondo” possa corrispondere alla propria natura che, “naturalmente”, ha molto in comune con la natura degli altri e che può valere come “norma”, ma anche come cosa unica (Heidegger, *Erläuterungen*, 1971, p. 73).

Il compito terapeutico è di aiutare questa natura a emergere in modo preventivo, ossia eliminando gli ostacoli.

Sebbene oggi la maggioranza sia dell’opinione che per la riuscita e il successo di una psicoterapia non sia decisiva la differente *scuola* terapeutica, ma la *relazione* che si instaura, a me le differenze nei *metodi* delle diverse scuole sembrano considerevoli.

Mi limiterò qui alla descrizione della *Daseinsanalyse* (la psicoterapia esistenziale) con il suo approccio fenomenologico ed ermeneutico che io sostengo. La *Daseinsanalyse* ha soprattutto attenzione per le condizioni stesse, per quello che si deduce senza costrizioni da queste stesse condizioni, senza sollevare questioni speculative: quello che nella seduta è presente, ma anche prima e dopo la terapia e che ti fa “fiorire” portando a un risultato. Secondo la mia opinione, solo questo modo di procedere giustifica la frase che i psicoterapeuti spesso usano con i loro pazienti: “Lei porta la soluzione con sé.”

La *Daseinsanalyse* invita la maggior parte delle altre scuole psicoterapeutiche a cogliere tutte le possibilità di *questo Dasein* (di questo esserci), senza aspettare un altro *Dasein*; non chiede soltanto di questo o quell’esistente, ma del suo essere e del suo senso. Invece di un insoddisfacente girare a vuoto di catene

causali e conclusioni sbagliate, nella *Daseinsanalyse* apprendiamo una liberazione benefica di natura fenomenologica.

Per esempio, nel caso di un ragazzo che urla di continuo, non chiedo subito di una causa che si può inquadrare, ma avverto prima la sua disperazione e il suo tentativo di farsi sentire. Invece di impegnarmi ansiosamente a trovare per ogni comportamento subito una categoria o una teoria, arenandomi su uno schema di “giusto” o “sbagliato”, “bene” o “male”, faccio semplicemente attenzione al “mondo” nel quale mi appare il mio paziente. Certo non si può lavorare senza *teoria*. Ci indica la strada e offre anche protezione dal paziente a volte difficilmente supportabile. Ma dobbiamo chiederci: quale tipo di teoria? Una teoria che si fonda unicamente su tesi “scientificamente fondate”? O una teoria, compresa come “dimorare nel ciò che si guarda”, come Heidegger interpreta (2000, p. 46 e seg.) il significato originaria della parola greca in senso fenomenologico?

Il paziente si aspetta dal terapeuta soprattutto il rimedio per la sua sofferenza, per esempio medicinali contro le sue ansie o depressioni. Allora, *come* porre rimedio alla sofferenza del paziente lasciandolo allo stesso tempo la persona che è?

Premessa per questo pare che sia anche ciò che abbiamo ascoltato nel 2005 a Vienna nell'*Invito alle passioni gioiose* della dottoressa Monica Serrano: una valorizzazione dell'altro e un'apertura senza pregiudizi verso la sua propria bellezza nonostante la malattia. Il rispetto dell'unicità e “inviolabilità della sua dignità”, invece di una comprensione dell'esserci schiavizzata dal “si impersonale” (2006, p. 86 e seguente). “Bellezza” è intesa in questo caso come un ordine proprio (*kosmos*), all'opposto del caos. “Bello” è ciò che “splende beato da se stesso”, come dice *Mörike* (cfr. bibliografia, 1945, p. 84). E “beato” significa “felice”, “riuscito”. Vale allora anche in una terapia, di trovare il modo tra le possibilità “tecniche”, che ci sono oggi e la personale abilità che ognuno deve portare, per raggiungere la sua propria bellezza e un po' di felicità. Da trattare, però, è il suo comportamento sbagliato, che dipende da un umore.

Quali sono *le possibilità di terapia* di oggi? La *Daseinsanalyse*, che è legata metodologicamente alla fenomenologia, non soddisfa l'impulso di conoscere le tendenze che stanno dietro ai fenomeni. Piuttosto chiede dei fenomeni stessi, trattandoli per quelli che sono, nel loro essere, ossia facendoli esprimere nella loro ricchezza. Però, chi è già felice e contento con la spiegazione: la cosa è così com'è? E con il consiglio di accontentarsi dell'essere dell'esistente, invece delle sue cause inconsce? Non “inconscio”, ma spesso nascosto (*verborgen*), è l'essere di un esistente e il suo senso nell'intera grandezza. Perciò questo essere non deve essere reso conscio e pensato come coscienza, ma lasciato presente (*anwesen*), reso visibile (*entborgen*) e salvato (*geborgen*). L'essere dell'esistente, anche del proprio, il *Dasein*, l'esserci, nonostante la sua vicinanza ci è quasi sempre distante e sconosciuto. Ma bisogna rendersi conto che questo *Dasein* ci ha già parlato e che, con il nostro interesse e con la nostra adesione, anche la gioia verso di lui cresce.

Chiedere dell'essere dell'esistente non garantisce sempre una risposta soddisfacente: l'essere, che vuol dire l'essenza di un esistente (ad esempio di un crimine, di una malattia, di una catastrofe, di dolori infiniti, della morte), può esprimersi con un'ansia sconvolgente e con estraniamento: perciò si preferisce evitare la domanda su questo. Però stare di fronte con fiducia a questa domanda, ossia abbandonarsi alla sua chiamata

e non voler solo aderirvi misurandosi, può portare luce in questo e, di conseguenza, soluzioni e felicità che fanno calare le ansie (Heidegger, 1987, p. 106 e seg., 151).

Se consideriamo queste cose in una terapia, che vuol dire portare alla luce, si aprono “mondi” e ci ricordiamo – senza tormentarci – temi che si erano “dimenticati” da tempo o argomenti (al posto di temi) che evitiamo con pudore e che possono essere espressi con fiducia, rendendo felici.

L’analisi che ha avuto un percorso felice, e che sta finendo, spesso non viene indagata, ma porta a una soddisfazione e gioia più grande su cose poco appariscenti (modeste), perché gli analizzati hanno imparato a capire intuitivamente “il mondo nella sua completezza” che è in loro, conoscendo così un senso nel *Dasein* e superando più facilmente, in questo modo, preoccupazioni assillanti e urgenze del quotidiano. Soprattutto avranno capito che non sono solo un pezzo della massa, ma che sono nel mondo come persone uniche e che si ha bisogno di loro.

3. Osservazione incidentale:

A) Promesse di guarigione e di felicità

Dopo questi accenni tratti dalla mia esperienza di medico, intendevo innanzitutto ricordarvi ancora i rischi di diverse promesse di guarigione e di felicità. Basterà qui l’avviso, di non fidarci mai “ciecamente” di quello con cui si è provato di persuaderci.

B) Felicità cercata e trovata

Originariamente volevo anche mettere in luce, riguardo alla felicità, alcune domande a proposito di *sviluppo e di educazione*. Volevo mostrare come si può trovare la felicità nelle varie fasi della vita, dal bambino piccolo al pensionato. La felicità, certamente, non può essere estorta; invece, per scoprirla, c’è bisogno del nostro impegno e passione in un settore come la musica, lo sport, le scienze e nello stare insieme agli altri. Perché nell’amore “per” e nell’entusiasmo “verso” una cosa partecipiamo alla sua essenza e ciò ci rende felici.

Per una questione di tempo mi limiterò, come già detto, a queste poche parole, anche perché voi nel vostro campo di studi ne saprete di più. Chiudo con alcuni pensieri sulla felicità come dono.

4. Felicità donata / Il dono della felicità

A) Liberazione

La “felicità” cercata con violenza, estorta, ha portato raramente alla vera felicità. La violenza paralizza il nostro ascoltare, vedere e riflettere. Alla fine addormenta il nostro pensiero, che diventa calcolatore, dipendente, non libero. Un tale stato può portare alla violenza.

Momenti felici ci vengono regalati, se *prima* ci siamo liberati da ossessione e vanità. Quando la pura brama e l’ambizione eccessiva si attenuano e ci “svegliamo” per ciò che abbiamo già (ad esempio, quando dopo una malinconia ci liberiamo per un’allegria, un raggio di luce e nuove idee). Perché *la scoperta del semplice*,

spesso poco appariscente, e la sua cura sono una *premessa* per il dono della felicità? Perché diventiamo liberi di vedere l'essenza anche delle piccole cose.

Nella cantata per solista soprano di Bach, citata all'inizio, intitolata "*Ich bin vergnügt mit meinem Glücke*" ("Sono felice con la mia fortuna" - BWV 84) si dice grazie anche per i piccoli doni; nella cantata "*Nimm, was Dein ist und gehe hin*" ("Prendi ciò che è tuo e vai" - BWV 144) la *sobrietà* è lodata come un "tesoro", che può dare gioia.

Come dice Heidegger, il nostro Esserci nella cornice della temporalità è "esso stesso la radura" e la sua apertura. "Con la sua reale esistenza incontra anche l'esistente intramondano". Le sue possibilità di scoprire sembrano infinite. "Che un ente siffatto sia già scoperto col -Ci dell'esistenza, non è a discrezione dell'Esserci. Sono a disposizione della sua libertà, benché sempre nei limiti del suo esser-gettato, solo il 'che-cosa' esso possa via via scoprire e aprire, nonché la *direzione, l'ampiezza e il modo* di questo scoprimento e di questo aprimento".

Qui si pone la domanda della sua "perspicacia", ossia la sua capacità di assorbire, la sua sensibilità (Boss, 1971, p.503; Holzhey-Kunz, 2008, p. 281) e la sua risposta alle aspettative, la sua responsabilità (*Verantwortung*, in tedesco *Antwort* significa risposta, ndt.).

Ad esempio, quando si tratta delle spese per la nostra formazione, come nel caso dell'università, siamo troppo poco perspicaci quando si tagliano risorse, *ci accontentiamo di troppo poco*. Potremmo, dovremmo fare di più per la formazione. Sarebbe opportuno pensare che cosa significa il contributo delle *arti* per la nostra cultura; dovremmo promuovere i talenti e favorire l'interesse dei ragazzi per le arti. Promuovere non significa indottrinare, ma riconoscere e proteggere le loro sensibilità.

Non possiamo e non dobbiamo preconstituire i nostri pensieri e quelli dei nostri figli: come anche la nostra felicità, devono "essere liberi" e alla fine devono poter arrivare come un dono.

B) Idee ed esperienze di felicità nell'arte

"Noi non veniamo dai pensieri. Loro vengono da noi" (Heidegger, 1976, p. 11). Nell'arte significa che l'artista dipende da un'idea, heideggerianamente "getto", che fa entrare e al quale corrisponde con il suo progetto. Anche la felicità di un'idea in poesia, musica e nelle arti figurative non deve essere preconstituita, ma viene (giunge) come un dono. Ciò non significa aspettare senza fare nulla. Il lavoro dell'artista, del compositore, come dell'interprete, è un lavoro duro e pericoloso per la cosa in sé che *lo* chiama e *alla quale* chiamata deve corrispondere. Questa è la sua *chiamata*, la *professione* (in tedesco *Beruf*; viene dal verbo "*berufen*" che vuol dire essere chiamati) dell'artista. La sua *opera* è unica, sempre di nuovo realtà. Non è soltanto in grado di rappresentare l'esistente (*Anwesendes*), ma di farsi vedere con la sua forza elementare e di rendere sopportabile l'esistente: l'amore, la morte, la vita. E' una sfida a non decorare semplicemente la nostra realtà calcolatrice, che si ripete continuamente, ma a completarla. E anche, non esiste soltanto per attenuare la fretta del quotidiano. La sua armonia è capace di rendere i suoi lati gentili e scortesii in *un suono armonico*. Così un "godimento dell'arte", a seconda dell'apertura verso questo, ci può riconciliare con il nostro destino e rendere felici, lasciarci indifferenti o disturbarci nella nostra calma.

C) Il “Lied” (ossia il suono) delle cose, il nostro interesse e le esperienze di felicità nella natura.

Il poeta Eichendorff (1955, p. 110) parla di un “Lied”, ossia un suono melodioso che “dorme in tutte le cose” e che “il mondo inizia a cantare” quando “troviamo la parola magica per questo”. L’artista sarà felice di essere riuscito a esprimere il tema che “suona” già dentro lui. E anche noi potremo incontrare questa felicità se una parola ci rivela il “Lied” delle cose. Anche in Heidegger leggiamo (1972, p. 160 e seg.) che le parole formando un discorso, sviluppano un significato e un senso, “invece l’oggetto delle parole, [...] non viene investito di un significato”.

Così il bambino acquisisce pieno di interesse la propria lingua e altri beni culturali, ascoltando dapprima muto la madre e le cose, per poi corrispondere con fiducia crescente alla loro chiamata: l’infanzia felice di Hermann Hesse consisteva “in nient’altro che nel suono armonico delle poche cose che mi stavano intorno con il mio proprio essere, di uno stato di benessere senza desideri” (1952, p. 19). Una felicità per questo bambino e per noi che ancora oggi siamo toccati da vicino dalla sua poesia e dalla sua prosa (“Glück”, in *Gedichte*, 1942, p. 181).

Nella storia culturale dell’umanità la natura è stata spesso, ma non soltanto, ciecamente conquistata. Si sono anche sempre ascoltate le sue pretese. Le sue risorse sono certamente servite all’industria come materiali utili. Ma è anche stata percepita nella sua bellezza come dono. La bellezza del fiore e dell’animale serve certamente al corteggiamento e questo ha un senso biologicamente spiegabile, ma non si esaurisce qui. Non risplendono soltanto per accoppiarsi, ma mentre risplendono (per loro stessi) accade anche l’accoppiamento. Ricordo la poesia iniziale di Goethe: sentire la chiamata della natura, che nel cambiamento del tempo uguale, può renderci felici.

D) Abbandono, il pensiero intimo, felicità nell’amore.

Spesso tendiamo, già da quando siamo piccoli, a misurare la nostra felicità in base a che cosa e quanto abbiamo avuto. Però essere felici non ha tanto a che fare con il quanto abbiamo, ma con il regalo per gli altri. Di nuovo sembra che la felicità non si può tanto conquistare, quanto trovare lì dove esiste senza averla cercata. Il sentimento di essere compreso, accettato e perfino amato rende più felice di ogni possibile regalo materiale. Heidegger, nella *Lettera sull’umanismo*, dice chiaramente che cosa significa “amare”: “Prendersi a cuore una cosa o una persona nella sua essenza vuol dire amarla, volerle bene. Pensato in modo più originario questo volere bene significa donare l’essenza. Questo volere bene è l’essenza autentica del potere che può non solo fare questa o quella cosa ma anche lasciar ‘essere presente’ qualcosa nella sua provenienza, cioè far essere”.

La felicità, come sappiamo, in amore può incantare, ma richiede libertà nell’abbandono. Nella citata *Lettera*, nella quale è centrale come il pensiero porti a compimento “il riferimento dell’essere all’essenza dell’uomo”, leggiamo inoltre che il pensiero “si lascia reclamare dall’essere per dire la verità dell’essere”.

In quanto l’essere nel suo elemento “si prende a cuore il pensiero” - vuol dire “ama”, come spiegato in precedenza – “e lo porta alla sua essenza”. Questo vale per il pensiero calcolatore e per il pensiero intimo. Questo “Pensare è pensare a” (*an-denken*, significa anche “in memoria di”), ma questo “pensare a” è

differente da “in memoria di”, differente da un ricordo sfuggente e superficiale del passato. “Pensare a” è un prendere in considerazione (*be-denken*) ciò che ci riguarda”. (Heidegger, 1971, p. 159). Ma ciò che ci riguarda, ci tocca, ci entusiasma, ci libera o ci impaurisce, addirittura ci fa inorridire e ci opprime, è il loro essere che vuole una *risposta*. Ci renderebbe felici? Sì, può rendere felice sopportare l’essenza di una storia e corrisponderle, vedere come sfida la durezza unita alla dolcezza e rispondere: *superare* come il medico e il paziente la crisi tra essere malato e guarire! *Riconciliare* disarmonia e armonia come l’artista e il politico nel loro operare! *Superare* come gli amanti odio e ostacoli, per raggiungere la loro felicità (ad esempio Aida, Romeo e Giulietta). La poeta russa, Rimma Dalos, fissa questa capacità con brevi parole – messe in musica da György Kurta’g – tre righe con solo sette parole:

Grande urgenza

Amore

Esiste felicità più grande?

Vi ringrazio molto per la vostra attenzione!

Bibliografia:

- v. Arnim, Bettina: *Meine Seele ist eine leidenschaftliche Tänzerin*, Herder TB 935, Freiburg i.Br. 1984
- Bach, Johann Sebastian: *Kantaten*, BWV 84, 144, 166, Bach-Collegium Stuttgart, Helmuth Rilling, Hänssler classic, Holzgerlingen, 1999, 2000
- Boss, Medard: *Grundriss der Medizin*, Huber, Bern, 1971
- Bowlby, John: *Das Glück und die Trauer*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1982
- Condrau, Gion: *Der Januskopf des Fortschritts*, Benteli, Bern, 1977
- Coriando, Paola-Ludovica: *Affektenlehre und Phänomenologie der Stimmungen*, Klostermann, Frankfurt/M., 2002
- Dalos Rimma/ Kurta'g György: *Grosse Not, aus: Botschaften des verstorbenen Fräuleins R.V.T., 21. Lieder für Sopran und Kammerorchester*, Zürcher Festspiele 2010
- Duden, das Herkunftswörterbuch, Bd.7, Mannheim, 2006
- Eichendorff, Freiherr von, Josef: *Gedicht/ Ahnung und Gegenwart*, Manesse, Zürich, 1955
- Epikur, herausgeg. J. Mewaldt, *Philosophie der Freude*, Kröner, Stuttgart, 1973
- Goethe, Johann Wolfgang: *Gedichte*, 1.Bd. Manesse, Zürich, 1949. Goethe, *Tutte le poesie*, Mondadori, Milano, 2001
- Grimm Brüder: *Kinder- und Hausmärchen*, 1. Band, Manesse, Zürich, 1946
- Guardini, Romano: *Hölderlin*, Kösel, München, 1955
- Hampe, Michael: *Niemand ist seines Glückes Schmied*, NZZ Nr.122, Zürich, 2010
- Heidegger, Martin:

- Was ist Metaphysik*, Klostermann, Frankfurt/M., 1969; *Che cos'è metafisica*, Adelphi, Milano, 2009
- Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen, 1972; *Essere e tempo*, Longanesi, Milano, 2006
- Vorträge und Aufsätze*, GA, Bd 7, Klostermann, Frankfurt/M., 2000; *Saggi e discorsi*, a cura di Gianni Vattimo, Mursia, Milano, [2007]
- Zollikoner Seminare*, Klostermann, Frankfurt/M., 1987; *Seminari di Zollikon: protocolli seminariali-colloqui-lettere* / edizione tedesca di Medard Boss ; a cura di Eugenio Mazzarella e Antonello Giugliano , Guida, Napoli, 2000
- Der Feldweg*, Klostermann, Frankfurt/M., 1998; *Il sentiero di campagna*, Il Melangolo, Genova, 2002
- Aus der Erfahrung des Denkens*, Neske, Pfullingen, 1976; *L'esperienza del pensare*, Introduzione, traduzione e note di Armando Rigobello, Citta nuova, Roma, 2000
- Über den Humanismus*, Klostermann, Frankfurt/M., 1968; *Lettera sull'umanismo*, a cura di Franco Volpi, Adelphi, Milano, 2008
- Was heisst Denken?*, Niemeyer, Tübingen, 1971; *Che cosa significa pensare?* prefazione di Gianni Vattimo, Sugarco, Carnago, 1996
- Gelassenheit*, Neske, Pfullingen, 1959; *L'Abbandono*, introduzione di Carlo Angelino; traduzione e note di Adriano Fabris, Il Melangolo, Genova, 1986
- Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Klostermann Frankfurt/M., 1971; *La poesia di Holderlin*, a cura di Friedrich-Wilhelm von Herrmann, edizione italiana a cura di Leonardo Amoroso, Adelphi, Milano, 2007
- Hölderlins Hymne “*Der Rhein*“, Klostermann, GA Bd. 39, Frankfurt/M., 1980; *Gli inni di Holderlin. La Germania e Il Reno*, introduzione, traduzione, note e apparati di Giovanni Battista Demarta, Bompiani Il pensiero occidentale, Milano, 2005
- Hesse, Hermann: *Glück*, Amandus (Suhrkamp), Wien, Frankfurt/M., 1952
- Hesse, Hermann: *Glück*, in *Gedichte*, Fretz & Wasmuth, Zürich, 1942
- Hölderlin, Friedrich: *Sämtliche Werke*, Tempel, Berlin, 1956
- Holzhey-Kunz, Alice/ Längle, Alfried: *Existenzanalyse und Daseinsanalyse*, Facultas, Wien, 2008
- Jores Arthur: *Menschsein als Auftrag*, Huber, Bern, 1967
- Klee, Paul: *Schriften und Aufsätze*, Du Mont, Köln, 1976.
- Kluge Friedrich: *Etymologisches Wörterbuch*, W.de Gruyter& Co, Berlin, 1960
- Mörike, Eduard: *Gedichte und Erzählungen*, Manesse, Zürich, 1945
- Monteverdi, Claudio: *Orfeo, Il ritorno d' Ulisse in patria, L' incoronazione di Poppea*, Nicolaus Harnoncourt, Opernhaus, Zürich, 1980, 2005
- Raffalt, Reinhard: *Musica Eterna*, Piper, München, 1978
- Reck, Hansjörg: *Glückliche Augenblicke in der Psychotherapie, im Jahrbuch Daseinsanalyse*, 22, Wien 2006
- Reck, Hansjörg: “Kranksein als Ereignis”, in *Daseinsanalyse*, 7, Karger, Basel 1990
- Reck, Hansjörg: “Therapie als Begleitung”, in *Daseinsanalyse*, 7, Karger, Basel 1990
- Rogers Carl R.: *Der neue Mensch*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1981

Rousseau, Jean Jacques: *Träumereien des Spaziergängers*, in *Französische Erzähler*, Manesse, Zürich, 1997

Serrano Monica: “Einladung zur freudigen Passion”, im Jahrbuch *Daseinsanalyse*, 22, Wien, 2006

Soave Francesco: “Wo ist das Glück?” in: *Die schönsten italienische Novellen aus acht Jahrhunderten*, Bd. II, Manesse, Zürich, 1946

Van Gogh, Vincent: *Katalog des Van Gogh Museums*, Amsterdam, 2002

Vivaldi Antonio: *Andromeda liberata*, Venice Baroque Orchestra, Andrea Marcon Deutsche Grammophon, Archiv, Hamburg, 2004.

L'identità del Counseling Filosofico: rapporti con la consulenza filosofica e la professione di psicologo

Lodovico E. Berra

Abstract

Nell'articolo vengono evidenziate le caratteristiche fondamentali del counseling filosofico, in rapporto al counseling in generale e soprattutto in relazione alla consulenza filosofica e alla professione di psicologo. Spesso infatti vi è confusione e sovrapposizione tra le attività che, pur condividendo elementi comuni, si differenziano per alcuni aspetti rilevanti.

Parole chiave

Counseling filosofico – counseling – consulenza filosofica - psicologia

Dalla fine degli anni Novanta, dalla nascita del primo gruppo italiano di studio, vi è stata una notevole evoluzione del concetto e della identità del counseling filosofico. La prima associazione del settore, l'Associazione Italiana Counseling Filosofico, comprendeva allora indistintamente counselor e consulenti filosofici, spesso accomunando e assimilando le due attività. Negli anni seguenti si sono poi sviluppati numerosi altri gruppi, nascendo nuove scuole, nuovi master, nuove pubblicazioni, nuove teorie, nuovi orientamenti. Si è così progressivamente andata a sfumare una identità precisa del counseling filosofico, confondendosi sempre di più con attività e professioni simili, ma non uguali, quale per esempio quella dello psicologo. Riteniamo quindi qui necessario evidenziare alcuni aspetti che consentano di delineare con esattezza cosa è oggi il counseling filosofico per la SICO.F.

Counseling Filosofico e Consulenza Filosofica

Nonostante spesso si parli indifferentemente di consulenza filosofica e counseling filosofico, è nella nostra opinione necessario differenziare in modo esatto le due pratiche. Questa distinzione è certamente più propria nell'area di lingua italiana, in quanto in area anglosassone si usa unicamente il termine di “philosophical counseling”. In alcuni ambiti è anche utilizzato il termine di pratica filosofica, probabilmente conseguenza della traduzione dal tedesco del termine “philosophische praxis” coniato da Gerd Achenbach. Oggi si preferisce utilizzare “pratiche filosofiche” per consentire di comprendere attività eterogenee accomunate da

un più ampio utilizzo della filosofia e del metodo filosofico in campi quali la philosophy for children, la filosofia nelle aziende, il dialogo socratico, il café philo, ecc..

Ritornando quindi alla distinzione tra consulenza e counseling filosofico crediamo che esistano differenze tali da far sì che possano essere considerate attività simili ma non eguali. Tra l'altro questo è stata una delle questioni critiche all'inizio della storia del counseling filosofico in Italia, quando alla fine degli anni 90 si creò una frattura all'interno del primo gruppo di studio e ricerca dell'Associazione Italiana Counseling Filosofico, che si scisse formando poi da una parte la Società Italiana di Counseling Filosofico e dall'altra la Associazione Italiana di Consulenza Filosofica.

Il Counseling Filosofico si inserisce nel più ampio campo del Counseling, con una sua storia ben consistente, considerando il suo inizio negli anni 50, con una ampia letteratura, con Autori di rilievo e pubblicazioni di notevole livello. Il Counseling può aver differenti orientamenti, determinati dalla scelta di un preciso modello di riferimento, in genere di tipo psicologico. Questo determina e caratterizza la visione dell'uomo e soprattutto le modalità di approccio al cliente, ma tutti i counseling condividono una serie di principi tra cui i più importanti sono:

1. l'essere una "relazione d'aiuto"
2. intervenire su situazioni non patologiche
3. agire per un periodo di tempo limitato
4. focalizzarsi su un singolo problema
5. basarsi sull'incontro e sulla relazione con un esperto
6. utilizzare le risorse personali del cliente

Nonostante la condivisione di questi principi il counseling filosofico ha elementi che lo differenziano dal counseling in generale e che si basano principalmente sul fatto di non scegliere un modello di riferimento teorico-pratico di tipo psicologico e di fare riferimento principalmente a idee, strumenti e metodologie di tipo filosofico.

Detto questo possiamo quindi evidenziare quegli aspetti che più differenziano il counseling filosofico dalla consulenza filosofica che possiamo riassumere nei seguenti punti:

1. è una "relazione" d'aiuto
2. richiede una consapevolezza psicologica del counselor
3. è esplicitamente finalizzata alla risoluzione dei problemi
4. il counselor non è *solo* un consulente specialistico ma un catalizzatore di pensiero
5. il counselor tiene conto della potenzialità dell'individuo

1. Un aspetto fondamentale del counseling filosofico è l'essere una "relazione" d'aiuto, vale a dire che il lavoro filosofico ha un punto centrale nell'incontro con l'altro. Il *rapporto interpersonale* è l'occasione

decisiva per fare filosofia, infatti è *nel* e *dal* rapporto che si sviluppa il discorso filosofico, che risulta ben finalizzato e concreto.

L'incontro con l'altro è perciò una vera e propria relazione, un rapporto in cui intervengono dinamiche di cui è necessario avere consapevolezza. Non è quindi tanto agire *attraverso* la relazione, come strumento terapeutico utilizzato per esempio nelle psicoterapie, quanto interagire con l'altro consapevoli che in quella relazione vi sono aspetti che possono incidere nel rapporto e nel lavoro filosofico. Ogni relazione umana è unica e certamente anche, e soprattutto, in un rapporto come quello del counseling ciò che si instaura tra due individui è un qualcosa di particolare, che porta in campo singole personalità, con ognuno la propria storia, le proprie debolezze, le proprie attitudini, da cui ne risulta un discorso filosofico altrettanto unico ed esclusivo.

2. Da qui ne deriva il secondo aspetto che è la consapevolezza psicologica, propria del counseling ma non della consulenza, che richiede naturalmente, oltre ad una informazione su quelle che sono le principali teorie psicologiche e psicopatologiche, un lavoro specifico su di sé del counselor in formazione. Nel training formativo previsto dalla SICoF per accedere al Registro Nazionale dei Counselor filosofici è infatti richiesto un percorso individuale, effettuato con counselor didatti o psicoterapeuti, che consente un momento introspettivo di verifica e di conoscenza che possa consentire l'entrare in una relazione d'aiuto con maggiore sicurezza per il cliente e per lo stesso counselor. È ben noto che nelle professioni d'aiuto possa esservi un più alto livello di rischio per gli aspetti legati alla relazione che, se fuori controllo o vissuti senza averne consapevolezza, possono condurre a situazioni critiche.

3. Nel counseling filosofico è esplicita e fondamentale l'intenzione di risolvere il problema portato dal cliente. E' *nel* e *dal* problema reale che nasce la riflessione filosofica. Non quindi una filosofia fine a se stessa, che problematizza e si risolve in una pratica astratta e lontana dalla realtà, bensì un *atteggiamento* che consente di agire e di intervenire sulle questioni della vita. La filosofia e il filosofare sono finalizzati al rispondere alla richiesta d'aiuto del cliente, quindi all'intento di rispondere ad una domanda, ad un dubbio, o a facilitare processi decisionali e chiarificatori. Spesso la filosofia, nel suo spirito originario e storico, e che vuole essere proprio della consulenza filosofica, tende a problematizzare le questioni, non proponendosi necessariamente una risposta definitiva. Ciò ha certamente senso qualora una certa situazione dipenda da una serie di pregiudizi o preconetti che precludono una visione chiara e lucida di un certo problema. Ma andando oltre il classico atteggiamento del filosofo che continuamente ricerca, pone domande e apre questioni, il counselor filosofico ha come scopo fondamentale, almeno nelle intenzioni, il giungere ad una risposta conclusiva e soddisfacente, lo spegnere il dubbio, il risolvere incertezze. Ciò giustifica il definire questa una "professione d'aiuto".

4. Il counselor filosofico non è quindi solo un filosofo ma è anche e soprattutto un catalizzatore di pensiero, con la chiara consapevolezza di dover tendere ad un fine, uno scopo, una soluzione che siano unici ed

esclusivi per quel determinato individuo. Egli non è quindi solo un maestro o un saggio, colui cioè che dispensa aforismi, risposte già confezionate o pillole di saggezza. Ma è anche colui che, ponendosi all'interno di una relazione, ha consapevolezza delle dinamiche che si attivano in una rapporto, entra in contatto con il mondo interno del cliente e con la sua storia, ne scopre i punti deboli e le potenzialità, e attraverso queste con lui trova nel dialogo nuove vie di comprensione e quindi di possibile soluzione.

Ciò non esclude che vi possano essere situazioni in cui sia necessario proporre e prescrivere filosofi o filosofie già pronte, utilizzando principi e conoscenze utili e funzionali a certe situazioni. Ciò però deve avvenire sempre all'interno di quella "relazione d'aiuto" in cui tale strategia abbia senso. In questo modo il counseling filosofico comprende in sé la consulenza filosofica, ma non viceversa.

5. Infine un presupposto fondamentale è il riconoscimento di potenzialità inesprese nel cliente, che ancora non sono emerse e che devono essere quindi identificate, riconosciute e stimolate. Ogni individuo ha in sé gli elementi necessari al raggiungimento di una soluzione o di una risposta alle domande che presenta l'esistenza. Spesso non ne è consapevole, non ci crede abbastanza, non ha abbastanza fiducia in se stesso o nelle proprie capacità. Il counselor filosofico, in uno spirito maieutico, dovrebbe essere in grado di aiutare il cliente stimolando le sue risorse nascoste e facendo emergere in lui gli elementi necessari al superamento del problema. In questo senso vi è una visione positiva dell'uomo con il riconoscimento in ognuno di capacità filosofiche di base e quindi di rielaborazione di idee, pensieri e concetti utili al superamento di momenti critici.

Alcune considerazioni devono poi essere fatte a proposito della formazione specifica del counselor filosofico SICoF. Per accedere al master di formazione è necessario un diploma di laurea. Il primo aspetto rilevante, e che differenzia il counseling filosofico SICoF da altri counseling, è il livello di formazione che deve essere superiore, e che deve quindi seguire un ben strutturato ciclo di studi universitari. Questo consente di accedere al master con una maggiore maturità di formazione accademica, con conseguente più alto livello dei partecipanti. Sebbene la laurea in filosofia possa rappresentare un titolo maggiormente adatto e predisponente al corso, altri titoli di studio possono essere riconosciuti. Nel corso di questi anni abbiamo visto che spesso la motivazione presente in laureati di differente provenienza è stata tale da compensare ampiamente eventuali carenze culturali nel campo della filosofia. Inoltre, nello spirito pluralistico e aperto che ha sempre contraddistinto il gruppo SICoF, l'avere la possibilità di confronto tra persone di diversa formazione ha sempre arricchito e vivacizzato il percorso formativo, con il contributo di diverse discipline, differenti esperienze professionali e diverse prospettive teoriche. La convivenza e il confronto quindi tra filosofi, psicologi, pedagogisti, insegnanti, medici, fisici, biologi, avvocati, ecc. ha contribuito ad evitare che la formazione divenisse un percorso chiuso e circoscritto a visioni filosofiche eccessivamente teoriche, come spesso accade negli ambienti accademici.

A differenza dei numerosi master universitari in consulenza filosofica, che durano 1-2 anni, il master di formazione in counseling filosofico deve essere di almeno tre anni. Questo in accordo con l'orientamento

europeo nella formazione dei counselor, che prevede un ciclo almeno triennale. Riteniamo che se verrà riconosciuta, come auspichiamo, nel futuro dallo Stato italiano la professione del counseling questa richiederà sicuramente una formazione post-universitaria di almeno tre anni, quale periodo minimo in grado di fornire non solo nozioni teoriche ma anche lo sviluppo di abilità tecniche attraverso esercitazioni pratiche, laboratori e un periodo di tirocinio. Il tirocinio deve comprendere esperienze pratiche che siano supervisionate da un counselor didatta, così come avviene già da tempo in modo strutturato all'interno della SICoF.

Infine, a differenza di quanto avviene nella formazione del consulente filosofico, riteniamo fondamentale ed indispensabile che il counselor filosofico riceva insegnamenti relativi alla psicologia generale ed alla psicopatologia. Le conoscenze relative alla psicologia generale sono ormai considerate patrimonio della nostra cultura attuale e crediamo necessario che il counselor sia consapevole dei confini, delle differenze e delle sovrapposizioni che vi possono essere tra le professioni di tipo psicologico e il counseling filosofico.

Nozioni base di psicopatologia sono poi anche indispensabili per consentire al counselor filosofico professionista una maggior sicurezza nel proprio ambito lavorativo, fornendo gli strumenti essenziali per poter identificare situazioni a rischio ed eventualmente, nel rispetto del codice deontologico, richiedere l'intervento di altri professionisti della salute.

Normalmente nei master e corsi di consulenza filosofica la psicologia e la psicopatologia non vengono considerate o trattate.

Counseling filosofico e psicologia

Negli ultimi anni si è vista una certa ostilità e diffidenza nei confronti del counseling da parte della categoria degli psicologi. In diverse regioni gli stessi Ordini degli psicologi hanno accusato e perseguito counselor e associazioni di counseling di reato di esercizio abusivo della professione di psicologo. Questa è infatti regolamentata dall'art.1 della legge 56/89 che afferma: «La professione di psicologo comprende l'uso degli strumenti conoscitivi e di intervento per la prevenzione, la diagnosi, le attività di abilitazione-riabilitazione e di sostegno in ambito psicologico rivolte alla persona, al gruppo, agli organismi sociali e alle comunità».

Un aspetto messo in rilievo da più parti è il fatto che specifico della professione di psicologo sarebbe l'uso di strumenti fondati sulla conoscenza dei processi mentali, con lo scopo di individuare particolari aspetti del funzionamento psichico. Questi strumenti sono quindi definibili "psicologici" qualora abbiano per finalità la conoscenza dei processi psichici, basata su schemi e teorie proprie delle scienze psicologiche.

Riteniamo di poter sostenere che il counseling filosofico non sia un intervento di tipo psicologico, avendo caratteristiche che lo rendono diverso anche da altri tipi di counseling. Spesso infatti la metodologia e la teoria in uso da parte dei più comuni counseling diffusi in Italia e nel mondo, hanno come base schemi e teorie di evidente e chiara derivazione psicologica, divenendo a ragione modalità occulte, a volte inconsapevoli, di esercizio abusivo della professione di psicologo o di psicoterapeuta.

Il counseling filosofico ha una sua precisa identità che oltre a differenziarlo dalla consulenza filosofica lo distingue da pratiche di tipo psicologico, che solo superficialmente possono essere con esso confuse. Questo si basa su una serie di affermazioni che possono così essere sintetizzate. Il counseling filosofico:

1. Non usa strumenti diagnostici o test psicologici, né fa diagnosi. Anzi la diagnosi non appartiene allo spirito filosofico che tende a riconoscere particolarità e specificità in ogni singolo individuo, senza possibilità di classificazioni o generalizzazioni. Al limite può essere accettata una “valutazione grezza” che consente di evitare l’intervento in situazioni a chiara impronta psicopatologica, limitando il lavoro a situazioni “normali” dell’esistenza.
2. Si rivolge a problemi critici dell’esistenza “normali”, a forte carattere filosofico. Si occupa quindi di problemi quali crisi di significati o valori, il senso della vita, della morte, della malattia, questioni etiche e morali, ecc....
3. Ha una tradizione di pensiero specifica e propria, precedente a quella psicologica (rappresentandone quindi la base storica e teorica), che abbraccia ambiti come la metafisica, la trascendenza, la teologia, ecc.;
4. Non usa metodologie di tipo psicologico ma processi di analisi di tipo filosofico (maieutico, dialettico, fenomenologico, analitico, ermeneutico,...);
5. E’ una relazione d’aiuto nel senso che aiuta l’individuo nel proprio percorso di ricerca interiore e nella soluzione di problemi esistenziali, non certamente nella soluzione di conflitti o dinamiche intrapsichiche (almeno negli obiettivi e nelle intenzioni, essendo evidente che ogni evento esistenziale è in grado di produrre modificazioni interiori);
6. Non usa né fa riferimento a modelli teorico-pratici psicologici, anzi si pone in una posizione critica verso di essi, sostenendo una posizione scettica nei confronti di qualsiasi teoria troppo definitivamente strutturata. È infatti proprio dell’atteggiamento filosofico il contrapporsi a pregiudizi e preconetti (quindi anche ogni teoria precostituita) che possano condizionare la visione della realtà, dell’individuo e dell’esistenza;
7. Non è un intervento psicoterapeutico perché limitato nel tempo (max. 10 sedute), circoscritto ad un problema specifico non patologico (quindi non da “curare” ma da risolvere, analizzare o approfondire), non utilizza a scopo terapeutico aspetti affettivo-emotivi o relazionali (transfert-controtransfert), non si propone modelli interpretativi del comportamento, non interviene o considera l’inconscio e le sue dinamiche;
8. Non indaga le dinamiche psichiche, secondo un modello psicologico, ma analizza la struttura dell’esistenza individuale e la visione del mondo, concetti propri della filosofia fenomenologico-esistenziale
9. Le conoscenze psicologiche necessarie all’esercizio del counseling filosofico sono limitate e finalizzate ad una consapevolezza individuale del counselor per tutelare sé e il proprio cliente dall’emergere di problematiche a rischio o che richiedono altri tipi di intervento (psicoterapeutico, psichiatrico).

Considerazioni conclusive

Possiamo quindi ora concludere ridefinendo gli aspetti fondamentali che caratterizzano il counseling filosofico.

Il counseling filosofico è un intervento di aiuto all'individuo finalizzato alla risoluzione di problemi esistenziali attraverso l'uso di metodi di pensiero, di ragionamento e di analisi di tipo filosofico.

In analogia alla maieutica socratica il counselor filosofico stimola i processi di pensiero logici e razionali del soggetto agendo con una funzione di chiarificazione e di facilitazione, tesa alla risoluzione o alla risposta a domande o problemi dell'esistenza. Questo utilizzando le personali risorse del cliente che devono essere attivate e condotte. La "conduzione" del processo si basa su metodologie di lavoro di tipo filosofico che, a seconda delle personali caratteristiche del cliente e del counselor, o del problema portato, possono essere di vario tipo (dialettica, fenomenologica, esistenziale, maieutica, ermeneutica, ecc.).

Nel Counseling Filosofico viene dato rilievo al *rapporto interpersonale*, come fondamentale occasione per fare filosofia (è *dal* e *nel* rapporto che si sviluppa il discorso filosofico), e alla relazione intesa come campo di attuazione di dinamiche psichiche che rendono necessario al counselor il possesso di una consapevolezza psicologica, senza per questo agire con o attraverso essa.

L'entrare in empatia rappresenta una modalità fondamentale di essere in relazione con l'altro, utile ad una comprensione del suo mondo interno che possa consentire di identificare la migliore via di rielaborazione del problema. L'empatia è quindi un momento propedeutico al lavoro di tipo filosofico, senza rappresentare di per sé un elemento curativo.

Il counseling filosofico include la consulenza filosofica in quanto è possibile scegliere di agire in modo più tecnico e meno empatico in alcuni casi in cui l'aspetto relazionale sia già compromesso, come con parenti ed amici o in qualsiasi altro caso se ne riscontri la necessità.

Infine il counselor filosofico non usando metodi, strategie e teorie proprie della psicologia e non agendo con intenti diagnostici o terapeutici si differenzia nettamente dal lavoro psicologico e psicoterapeutico. Ciò comunque non esclude il fatto, anzi è auspicabile, che il counselor professionista interagisca con altri professionisti della salute, come medici, psicologi, psicoterapeuti, pedagogisti, ecc. in uno spirito di collaborazione che metta al centro sempre e solo la salute ed il benessere dell'individuo.

Spazi di creatività nelle abitudini del quotidiano: pensare l'implicito mai pensato.

Elisabetta Zamarchi

Abstract

La vita quotidiana, nell'incertezza del presente, si è trasformata: da spazio abituale e protetto è divenuta un luogo esposto alla precarietà delle circostanze, come molti altri luoghi che si frequentano per lavoro o per necessità sociale. Questo mutamento fa sì che si possa pensare ad un implicito mai pensato, ovvero al fatto che l'esposizione è la caratteristica antropologica del soggetto umano, che, per sua consistenza ontologica, è sempre molto più fuori da sé che prossimo a sé. Esplicitare filosoficamente questo implicito apre a un'etica diversa del vivere sociale e fa intravedere spazi di creatività nelle pratiche di tutti i giorni.

Parole chiave

Luogo – spazio – esposizione - paradosso antropologico - estraneità intima e alterità – strategie - tattiche - pratiche di micro resistenza

La vita quotidiana è la vita comune a tutte e tutti in quanto spazio consueto, spazio relazionale, costruito attraverso pratiche abitudinarie finalizzate alla riproduzione del vivere e alla cura degli affetti più vicini. Per secoli questo spazio è valso come dimensione protettiva contro l'irruzione dell'imprevisto del mondo esterno. Nel presente attuale il quotidiano non preserva più dal confronto con la precarietà e l'alterità: l'incertezza del lavoro, la necessità di una continua compromissione sociale per entrare nel mercato degli scambi professionali, la complessità di un sistema economico che fagocita le singole vite private entro le sue contraddizioni costringono a rapportarsi continuamente a significati altri rispetto al proprio orizzonte di certezze e valori. Perciò in questa congiuntura la vita quotidiana sta perdendo la sua fisionomia di spazio rassicurante e sta divenendo, come molte altre dimensioni, un luogo di esposizione alla diversità e all'ignoto.

“E' un *luogo* l'ordine (qualsiasi) secondo il quale degli elementi vengono distribuiti entro rapporti di coesistenza[...] Un luogo è dunque una configurazione istantanea di posizioni. Implica un'indicazione di stabilità.[...]

Si ha uno *spazio* dal momento in cui si prendono in considerazione vettori di direzione, quantità di velocità e la variabile del tempo. Lo spazio è l'incrocio di entità mobili. E' in qualche modo animato dall'insieme dei suoi movimenti. E' spazio l'effetto prodotto dalle operazioni che lo orientano, lo circostanziano, lo temporalizzano[...]. Lo spazio sarebbe rispetto al luogo ciò che diventa la parola quando è parlata, ovvero

quando è colta nell'ambiguità di un'esecuzione[...] Insomma lo *spazio è un luogo praticato*. Così la strada geograficamente definita da un'urbanistica è trasformata in spazio dai camminatori" (De Certeau M., 2001, pp. 175-176).

Secondo questa definizione di Michel De Certeau, uno spazio, in quanto luogo praticato, è una dimensione da cui è possibile giudicare, ovvero pensare il proprio essere nel mondo e vedere la prossimità o lontananza degli altri. In tal senso la vita quotidiana può essere concepita come uno spazio, definito dai confini di un ambito relazionale e animato dall'insieme di certi movimenti e determinate operazioni che orientano nei confronti del mondo esterno a esso.

La vita di tutti consiste, in fin dei conti, nella trasformazione di luoghi anonimi in spazi consueti e, viceversa, nella possibilità di far decadere spazi già noti a luoghi affettivamente indifferenti perché solo definiti dagli elementi che li contraddistinguono. Il che vale per gli individui, nelle loro singole esistenze, ma anche per le civiltà, le società e gli stati se guardiamo retrospettivamente la storia da quest'angolazione.

L'ambito della vita quotidiana ha sempre costituito uno spazio di riconoscimento, pur nella diacronia dei tempi e nella diversità dei luoghi geografici, proprio in quanto "luogo praticato". Se l'ambito della vita quotidiana cessa di essere uno spazio, significa che in essa si perde l'orientamento dei propri movimenti rispetto all'Altro - la società, il linguaggio, il sistema simbolico di riferimento - o agli altri, sia con chi condivide con noi quell'ambito, sia con chi sta al di fuori di esso.

Questo disorientamento, la perdita del senso dello spazio abituale, è stata la cifra della sofferenza di molte donne, rappresentata dalla grande scrittura femminile: penso ai romanzi di Jane Austen, di Virginia Woolf, di Marguerite Duras, di Doris Lessing ... solo per citare alcuni nomi noti a tutti. Il rimando delle testimonianze di scrittrici e poetesse mostra come il senso di estraneità alla quotidianità, quando essa si trasforma da spazio confortevole in luogo di solitudine o alienazione, sia un'esperienza storicamente e tristemente nota alle donne. Tale esperienza femminile di estraniamento oggi è diffusa, è divenuta un'esperienza comune a molti, sia donne che uomini: è un dato abbastanza evidente per chiunque il fatto che il quotidiano abbia perso le caratteristiche dello spazio abitudinario e confortevole. Nonostante l'evoluzione sociale, le opportunità del benessere, le facilitazioni date dalla tecnologia che abbrevia i tempi e avvicina i luoghi, pare che il vivere di tutti i giorni non sia qualitativamente migliorato, ma che anzi si sia ridotto alla pura riproduzione della vita biologica.

E' un effetto dei mutamenti socio-economici della fine del XX secolo? Certamente sì, visto che non molto tempo fa (basta risalire indietro di vent'anni) la vita quotidiana era una sfera abbastanza protetta e quindi costituiva realmente uno spazio, reso tale dalle abitudini consolidate e dalle pratiche di sempre. Uomini e donne potevano identificarsi in quello spazio, anche se impliciti in esso e non dichiarati si componevano e scomponevano dolori e si consumavano sofferenze femminili. Anche se la precarietà economica e sociale dissestava la quotidianità (basti pensare alla storia dell'emigrazione italiana degli anni 50/60) rimaneva la certezza di una dimensione nota che preservava dall'anonimia sociale e lavorativa, come la mistica di un sogno preserva dalla pesantezza della ripetitività alienante.

Nel XXI secolo è accaduto tuttavia qualche cosa di non reversibile: lo spazio quotidiano non costituisce più una dimensione di sicurezza affettiva ed economica da cui pensarsi e pensare il mondo, poiché la nostra esistenza si dispiega, per molte ore al giorno, in luoghi spaesanti, luoghi in cui ci si trova a vivere per necessità di lavoro e di collocazione sociale. Lo spaesamento modifica anche le abitudini e le pratiche di tutti i giorni, invade il quotidiano e dissesta le individualità, perché impone sempre nuove domande e la faticosa ricerca di una forma per il proprio esistere, che sembra non essere più tutelato da quelle pratiche che un tempo davano il senso di una consistenza e la stabilità di un'identità.

Ciò che affiora in questa congiuntura è il dato strutturale di essere soggetti eterofondati, affetti da una mancanza originaria, quella mancanza in cui si iscrive lo statuto del desiderio, direbbe Lacan,¹ soggetti sempre necessitati a trovare la propria forma, forma che – per paradosso antropologico - non ci è data alla nascita come corredo istintuale e che, quindi, siamo costretti a perseguire, esponendoci di continuo.²

Tuttavia, quando tutto è prossimo, quando tutti i beni sono a portata di mano, non affiora lo spaesamento della mancanza ontologica, né è così evidente il paradosso nel quale stiamo per destino biologico. Heidegger, non a caso, individuava nell'angoscia spaesante, nell'*Unheimlich*, l'unico affetto che può far accedere alla vita autentica, oltre la dimensione del *man sagt*, l'inautentico della chiacchiera acquietante.

La crisi di un certo modello economico nella contemporaneità ha generato paradossi che causano dissesti d'identità e di collocazione sociale: professionisti stimati che improvvisamente non sono più nulla perché l'azienda fallisce, licenzia o mette in cassa integrazione; giovani plurilaureati e qualificati da master prestigiosi che non riescono a trovare una collocazione sociale e professionale adeguata al loro status intellettuale; madri e padri con una famiglia tranquilla che d'un tratto si trovano a non avere più nessuna autorevolezza di ruolo di fronte alla fragilità arrogante dei figli, i nuovi adolescenti che non conoscono il limite...

L'irruzione della precarietà nella vita abituale non è tuttavia una ragione sufficiente per modificare il senso di percezione di se stessi e il modo in cui si è pensata la propria identità. Si avverte di essere esposti all'imprevedibilità delle circostanze, all'enigma di un divenire minaccioso, di cui nemmeno si comprendono fino in fondo le cause scatenanti e quindi tanto meno gli sbocchi, peraltro ignoti a tutti nell'oggi, ma questa fragilità dell'essere esposti all'imprevedibile non suscita la domanda filosofica sul senso e sulla consistenza ontologica dell'esposizione stessa. La domanda che sorge spontanea è limitata al piano fenomenico: come trovare una via di uscita nel dissesto di una congiuntura senza apparenti sbocchi e aperture di speranza?

¹ Il problema del superamento del solipsismo del soggetto, eredità cartesiana che ha fornito il modello di soggettività per la modernità scientifica e filosofica, viene sintetizzato magistralmente da Sartre in *L'essere e il nulla*: Sartre rileva come già Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* aveva individuato la struttura intersoggettiva della soggettività, intuizione ripresa e confermata nella concezione husserliana dell'intersoggettività trascendentale e nell'ontologia heideggeriana di *Essere e tempo*, ove il *Dasein* è costitutivamente un essere aperto sull'alterità, un essere nel mondo. Lacan, inoltre, riprendendo la problematica freudiana dell'identificazione da *Introduzione al narcisismo*, sottolinea "il carattere non aufondato ma eterofondato dell'io, la sua origine eteronoma, il suo statuto derivato e secondario oltre alla sua natura alienata, scissa, sdoppiata" (A. Di Ciaccia, M. Recalcati, 2000, pp.12-13)

² M. De Carolis, 2008, pp.23-45. La peculiarità degli esseri umani è di sottostare a un paradosso antropologico: per i soggetti umani non c'è un *bios* connaturato alla specie, non è equivalente sopravvivere e vivere come per gli animali; tutti i bios, tutte le forme, sono possibili. Vivere bene significa imprimere alla vita una forma, il vivere è affidato alla capacità di ognuno di bilanciare l'istanza di apertura con quella di protezione, che dà adito alla costruzione di norme e valori e alla formazione di nicchie culturali e/o sociali, ovvero di sistemi simbolici di protezione che cercano di perimetrale e proteggere dall'invasione illimitata dell'esperienza.

Ovviamente la domanda è circostanziata e ha la massima dignità, tuttavia essa elude ed elide l'interrogazione sul significato e la natura di una fragilità dell'essere che affiora di fronte alle difficoltà dell'esperienza e che fa avvertire la vertigine del sentirsi esposti, non più completamente padroni di se stessi ma in parte fuori da sé, dal controllo dell'io.

Ciò che pensiamo e manifestiamo di noi entro e oltre il nostro quotidiano abitare è sempre un'esposizione, implica un essere fuori da sé, ma il contenitore abituale attutisce gli effetti dell'esposizione, funziona da nicchia protettiva (De Carolis M., 2005, pp.23-45). Solo se si è cercata e perseguita con potente forza desiderante la compromissione con il mondo, o se si è patita la necessità di scontrarsi e confliggere per affermare la propria dignità o i propri diritti capita di avvertire la vertigine dell'essere esposti.

La crisi attuale, allontanando tutto ciò che era prossimo, a portata di mano, ci ha sottratto beni, affetti e mete da raggiungere ed ha così brutalmente mostrato che cosa significhi essere ontologicamente esposti. L'esposizione come dato ontologico e antropologico sta a significare che ogni soggetto, per sua stessa struttura, è sempre molto più fuori di sé che dentro di sé.

“C'è innanzitutto 1) una *esposizione* non narrativizzabile che definisce la mia singolarità, e ci sono 2) *relazioni originarie* irrecuperabili e irreparabili, che danno forma a impressioni permanenti e ricorrenti nella storia della mia vita, e quindi 3) una storia che determina la mia *parziale opacità* a me stessa. Infine ci sono 4) *norme* che facilitano il mio parlare di me ma di cui io non sono artefice, e che mi rendono sostituibile nel momento stesso in cui cerco di determinare la storia della mia singolarità. Quest'ultima espropriazione nel linguaggio è acuita dal fatto che io do sempre conto di me a qualcuno, per cui la struttura narrativa del mio racconto è superata e sostituita dalla 5) *struttura interlocutoria* in cui il mio racconto si svolge” (Butler J., 2006, p. 55).

Come si evince da queste affermazioni di Judith Butler, “l'identità che noi diciamo di essere non può catturarci una volta per tutte, e allude immediatamente a un eccesso e a un'opacità che fuoriescono dalle categorie dell'identità stessa” (*Id.*, p. 70). Siamo esposti, già fin dall'inizio fuori di noi, per il fatto di avere un corpo che rappresenta la nostra singolarità non narrativizzabile; per le relazioni parentali che hanno strutturato il nostro mondo emotivo; per l'inclusione in un linguaggio normato e normativo che condiziona e predetermina le nostre possibilità di espressione e interlocuzione.

Tuttavia ciò non è così evidente nelle vite di tutti i giorni; l'opacità di sé a se stessi può rimanere celata nella banalità immediata e ripetitiva del quotidiano che consente di continuare a percepirsi sempre identici e del tutto trasparenti, eticamente liberi e responsabili di scelte pratiche e di parola. A differenza del passato, però, oggi la vita quotidiana è divenuta un territorio di invasione: basti pensare a come le esigenze del mercato e le istanze della politica condizionino lo spazio quotidiano, decretando come e che cosa scegliere nei consumi, come nutrirsi, come curarsi, o legiferando in modo normativo sulla salute degli individui, addirittura su come far nascere i figli e su come morire (Tommasi W., 2011, p. 61).

Le metamorfosi sociali hanno perciò reso il quotidiano permeabile e, condizionando scelte e gusti delle persone o imponendo norme in materia di bioetica, lo hanno fatto divenire un laboratorio di trasformazione delle individualità.

I problemi di identità e di opacità di sé a se stessi insorgono quando le scelte individuali, apparentemente autodeterminate, ma in realtà quasi sempre frutto di sottili condizionamenti sociali o di marcati condizionamenti politici di cui spesso non si è consapevoli, hanno esiti esistenzialmente fallimentari. Oppure perché i riferimenti valoriali cui ci si affidava vengono meno; o ancora perché si è continuamente esposti al confronto con l'altro da sé e a reazioni di altri che non si conformano alle nostre.

Quando nell'esperienza di tutti i giorni vacilla qualche cosa di noi, se quelle che si pensavano certezze non reggono l'impatto con le contraddizioni del presente, accade di intravedere qualche cosa di noi stessi che mai ci era apparso, di trovarsi di fronte a un'alterità intima non vista prima, alle cui manifestazioni si assiste intrappolati letteralmente in una *fenomenologia dell'estraneo* (Waldenfels B., 2008). Non a caso dico, “*si assiste*” e non si esperisce o si sente, perché l'estraneità propria, il Sé come un altro, la fenomenologia dell'estraneo sono *topoi* noti nella filosofia contemporanea, inaugurati da Husserl, ripercorsi da Ricoeur e attualmente da Waldenfels, ma sono luoghi ignoti, non visitati nell'esperienza quotidiana di molti perché quasi sempre elusi. Il confronto con l'emergenza di questa alterità intima è ben più frequente oggi di quanto non accadesse in passato, proprio perché anche la vita quotidiana ai giorni nostri ci costringe a toccare il dato ontologico del nostro essere sempre esposti, facendo così emergere gli “eccessi opachi” in ciò che pensavamo fosse la nostra identità monolitica.

Mi colpisce sempre più nella mia pratica filosofica, il fatto che la tendenza all'ipergeneralizzazione (Heller A., 1975, pp. 312 -316) - modalità di razionamento indispensabile per l'economia pratica della vita quotidiana, che però porta spesso a non distinguere tra ciò che è proprio, singolare, e ciò che è di tutti, ovvero ciò che è genericamente attribuibile alle reazioni umane - di fronte alla caduta dei riferimenti abituali diviene un ostacolo, un fattore di svantaggio perché impedisce di scorgere il nuovo eveniente e soprattutto il diverso di se stessi. Il pensare automaticamente, in modo irriflesso, abitua alla disattenzione al presente vivente e vissuto: da tale disattenzione, che si perpetua come un meccanismo inerziale, quasi come uno schermo di protezione, prende inizio l'incompetenza sulla propria vita, l'incapacità cioè di sapersi mettere in relazione con essa e di distinguere la logica del senso, per dirla con Deleuze, delle proprie scelte.

Ma l'abitudine al pensare irriflesso rende anche progressivamente incapaci di vedere come sia impossibile dar pienamente conto di sé, dei propri atti e della propria autorappresentazione, dato che “non esiste nessun *io* che possa concepirsi come assolutamente separato dalle condizioni sociali del proprio emergere, nessun *io* che non sia implicato in un quadro di norme morali che lo condizionano” (Butler J., 2006, p. 16) e che perciò partire da sé significa sapere che quel sé è sempre implicato nel contesto etico sociale da cui emerge. Questa consapevolezza, apparentemente ovvia e banale, di fatto non illumina quasi mai l'intenzionalità delle nostre azioni e del nostro dire, proprio perché implicitamente si crede di essere soggetti solipsisti, autonormati e trasparenti a se stessi, con un'adesione ingenua a quel modello di soggetto su cui si è edificata la modernità.

Tale credenza rende possibile l'invasione del quotidiano da parte dei tanti specialismi che decretano come è bene vivere e che cosa sia etico o meno, senza che gli individui si accorgano di essere eterodeterminati nelle loro decisioni e convinzioni.

Dietro forme latenti o anche palesi di violenza etica e di condizionamento sociale vi è perciò un implicito mai pensato: l'idea che l'identità sia un fatto privato e singolare e che ogni individuo sia in grado di dar pienamente conto di sé, senza alcuna fragilità ontologica. A ben vedere questo implicito porta con sé una sequenza di implicazioni, una rassegna di convinzioni non indagate perché mai esplicitate, mai emerse sullo sfondo dei comportamenti emotivi, dei modi di pensare, di cogliere l'altro, di entrare in relazione con la sua alterità.

Cominciare a pensare l'implicito mai pensato, con tutte le implicazioni che ne derivano, è, secondo me, il compito filosofico dell'oggi, che riguarda non solo chi fa filosofia per professione ma anche e soprattutto gli uomini e le donne comuni, al fine di rendere gli individui più competenti di sé e della propria consistenza e di non rimanere intrappolati in false auto rappresentazioni che molto spesso danno adito a scelte pericolose. Inoltre l'emersione dell'implicito ha un'ulteriore duplice valenza: etica da un lato, creativa dall'altro.

Una valenza etica: il rendere esplicita la strutturale opacità del soggetto a se stesso - derivata dal suo essere fin dall'inizio dell'esistenza un ente relazionale, "un essere cioè le cui prime e più precoci relazioni non sono sempre recuperabili a una conoscenza consapevole" (*Id.*, p. 31) – inaugura una nuova dimensione etica, la cui cifra non è più l'atomismo individualistico, ma la dipendenza strutturale dal riconoscimento degli altri. Il che implica una diversa nozione di responsabilità: se l'altro è imprescindibile nella strutturazione della mia identità, ciò significa che l'intersoggettività è la dimensione trascendentale costitutiva della soggettività stessa. Essere moralmente responsabili vuol dire quindi tener conto della nostra esposizione all'altro e misurare il proprio agire, nel "dar conto di sé, "alla nozione di alterità, così temuta e tenuta a distanza ai giorni nostri.

L'apparire dell'alterità, come un che di imprescindibile nella costituzione del soggetto, ha, o può avere di seguito un risvolto creativo, perché consente di decentrare l'attenzione, di spostarla dall'universum del proprio orizzonte privato e singolare - all'interno del quale ci si abitua a cogliere solo ciò che dall'esterno conferma le proprie certezze e a recepire in modo acritico o succube i messaggi dell'economia produttivistica - ad un orizzonte più articolato e complesso, al multiversum delle esperienze che ogni società rimanda.

Stando alla complessa analisi di De Certeau in *Invenzione del quotidiano*, le società hanno sempre dato vita, nei tempi più disparati, a pratiche quotidiane di "microresistenza" all'invasione dei messaggi del potere economico e politico. Resistenza intesa non tanto come lotta o risposta conflittuale alla pressione del discorso simbolicamente e politicamente dominante, quanto come invenzione creativa di pratiche di sottrazione che rivelano la capacità dei singoli o di gruppi sociali di mettere in atto tattiche divergenti rispetto alle strategie unilaterali dei vari poteri, i quali presuppongono che tutti i soggetti a cui si rivolgono si uniformino a certi schemi di comportamento e di ricezione dei messaggi.

“Per *strategia* intendo il calcolo dei rapporti di forza che diviene possibile a partire dal momento in cui un soggetto di volontà e di potere è isolabile in un ambiente. [...] La razionalità politica, economica o scientifica è stata costruita su questo modello strategico.

Intendo al contrario per *tattica* un calcolo che non può contare su una base propria, né dunque su una frontiera che distingue l'altro come una totalità visibile. La tattica ha come luogo solo quello dell'altro. Si insinua in modo frammentario senza coglierlo nella sua interezza, senza poterlo tenere a distanza. Il *proprio* è una vittoria del luogo sul tempo. Al contrario, in virtù del suo non luogo, la tattica dipende dal tempo, pronta a cogliere al volo possibili vantaggi.[...] Deve giocare continuamente con gli eventi per trasformarli in occasioni” (De Certeau M., 2001, p. 15).

Potremmo desumere da questa citazione, riportata all'analisi fin qui condotta, che la razionalità politica, economica e scientifica si è sempre avvalsa di un potere strategico, non solo perché ha potuto contare su una base propria, su un luogo da cui parlare e dissertare, ma anche perché ha supposto implicitamente (torna sempre l'implicito come discrimine concettuale) che gli utenti siano soggetti passivi, tutti uguali, ovvero che si conformino al modello atomistico, retto sull'isolamento di “un'unità elementare, l'individuo, a partire dalla quale si formerebbero dei gruppi e alla quale sarebbe sempre possibile ricondurli” (*Id.*, p. 5). Quindi che le strategie messe in atto nelle varie società, dagli inizi della modernità ad oggi, non tengano conto dello statuto etero fondato del soggetto, ragion per cui “ciascuna individualità è il luogo in cui si espleta una pluralità incoerente (e spesso contraddittoria) delle sue determinazioni relazionali” (*Id.*).

La differenza e le differenze nelle risposte pratiche, che possono emergere dalle tante singolarità in relazione, sembrano non essere contemplate dalle raffinate strategie di comunicazione della contemporaneità. Quali pratiche divergenti fanno emergere l'esistenza di spazi creativi nel quotidiano? Tutte le “tattiche” – nell'accezione semantica di De Certeau - che hanno a che fare con la trasformazione dei luoghi in spazi: i modi di parlare, quindi l'uso anche gergale del linguaggio che fa emergere la *parole* dalla *langue*; le modalità di appropriarsi del tessuto urbano camminando, percorrendo a piedi luoghi che via dopo via divengono un'appartenenza e perdono la rigidità anonima della geometria urbanistica che li ha pensati; la cultura dell'abitare e del cucinare, le variegate modalità di cura delle relazioni e di cura della riproduzione degli affetti e della vita.

C'è uno sfondo di mancanza all'origine della creatività di queste pratiche, la tensione a una captazione spaziale da parte di una soggettività “che si articola sull'assenza che la struttura come esistenza e la fa essere là. *Dasein*” (*Id.*, p. 165).

Gli spazi di creatività nel quotidiano si articolano e prendono forma, credo, proprio dal sentore dell'assenza, dalla percezione di una mancanza strutturale, quasi permanesse sempre la nostalgia della “struttura spaziale originaria” del corpo della madre. Anche questa è una possibilità di lettura, come altre, per spiegare l'incredibile tensione del soggetto umano a trasformare i luoghi in spazi e di praticare gli spazi, compresi quelli metaforici e del linguaggio.³

³ A questo proposito si veda J. Lacan, 1974.

Credo che un metodo efficace per rendere pensabile l'implicito, per dare esplicitazione a quella disposizione creativa che probabilmente si iscrive nello statuto eteronomo del soggetto, sia l'insegnamento di Wittgenstein nelle *Ricerche filosofiche*:

“La filosofia non può in nessun modo intaccare l'uso effettivo del linguaggio; può in definitiva, soltanto descriverlo. Non può nemmeno fondarlo. Lascia tutto com'è. [...] La filosofia si limita, appunto a metterci tutto davanti, e non spiega e non deduce nulla. – Poiché tutto è lì in mostra, non c'è nulla da spiegare”. (Wittgenstein L., 1974, prop. 124 e 126, pp. 69-70).

Come è noto, nelle *Ricerche* Wittgenstein tentò un'analisi corrosiva del linguaggio comune, ma dall'interno, rinunciando ad una posizione filosofica esterna, al privilegio scientifico dell'osservatore a distanza. In assenza di luogo esterno il filosofo non può dominare il linguaggio, può solo percepirne i funzionamenti quotidiani, penetrare il suo operare cercando di “precisare la morfologia d'uso” (*Id.*, p. 66) delle parole e della concatenazione delle espressioni per individuare le “forme di vita” sottese ad esso.

Mi sembra un compito filosofico adeguato allo spaesamento che connota le vite di ora il mettere davanti, a noi stessi e a chi si rivolge a noi, l'implicito che la lingua di tutti i giorni esterna e le microdifferenze nascoste nelle pratiche quotidiane: non credo che le grandi spiegazioni siano efficaci quanto il mostrare ciò che dicono le forme di vita che affiorano dalle regole pragmatiche e dai campi di applicazione del linguaggio quotidiano.

Bibliografia

Butler J., *Critica della violenza etica*, Feltrinelli, Milano 2006,

De Certeau M., *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Gallimard, Paris 1990, trad it. Edizioni Lavoro, Roma 2001

De Carolis M., *Il paradosso antropologico*, Quodlibet, Macerata 2008,

Di Ciaccia A., Recalcati M., *Jacques Lacan*, Paravia Bruno Mondadori editori, Milano 2000

Heller A., *Sociologia della vita quotidiana*, Editori Riuniti, Roma 1975

Tommasi W., *Oggi è un altro giorno, filosofia della vita quotidiana*, Liguori, Napoli 2011

Waldenfels B., *Fenomenologia dell'estraneo*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2008

Lacan J. , *Scritti*, Einaudi, Torino 1974

Wittgenstein L., *Ricerche filosofiche*, proposizione 124 e 126, Einaudi, Torino 1974

La terza gamba: un esercizio filosofico di “perdita”.

Giovanna Borrello

Abstract

In questo tempo di acuta crisi economica si acquisiscono anche emozioni e sentimenti personali. C'è sconcerto, spaesamento, disperazione, ma soprattutto la paura della “perdita”. Perdita di lavoro e di ricchezze, ma anche paura di perdere equilibri che si fondano su vecchie certezze. Per far fronte alla novità di questa crisi e coglierne anche qualche opportunità c'è bisogno di affrontare, anzi suscitare la perdita di identità fisse e ruoli prestabiliti. Per realizzare questa perdita positiva l'esercizio filosofico de “La terza gamba”, che ho tratto dal romanzo di Clarice Lespector *La passione secondo G.H.*, risulta essere un esercizio molto efficace e proficuo.

Parole chiave

Perdita – percorso - punto-zero – conversione – “ben-essere”

La Crisi economica che stiamo attraversando sta incidendo pesantemente sui cittadini, e non solo in termini di consumo, ma in termini esistenziali, portando sconcerto spaesamento, disperazione; aumentano i casi di suicidio per fallimento e perdita di lavoro, si parla addirittura di sindrome da spread, che si manifesterebbe con astenia, insonnia, inappetenza, irritazione e cefalea. Per arginare questi spiacevoli fenomeni in molte Regioni e Comuni nascono gruppi di ascolto da parte di operatori sociali e psicologi volontari, sportelli aperti al pubblico. Ma basta l'ascolto e il sostegno oppure c'è bisogno in relazione ad una crisi inedita un cambiamento delle proprie visioni del mondo che sono alla base del cambiamento di abituali comportamenti e stili di vita ?

Il Punto Zero

Con la produttività e consumo sfrenato, abbiamo delapidato quasi tutte le risorse del nostro pianeta, il sistema capitalistico occidentale è arrivato al capolinea soprattutto per lo sfruttamento delle risorse umane e materiali, che ha raggiunto limiti inaccettabili, siamo a metà anno già in riserva. Questo fenomeno mette a rischio la sopravvivenza del pianeta e dei suoi abitanti, per cui “cambiare” diventa una necessità economica, per arginare penuria e povertà di interi paesi.

Non ci troviamo, oggi, di fronte ad una fase momentanea e interna alla vita stessa del Capitalismo, ma ad una crisi che smaschera e scardina alla radice le categorie e gli assiomi di un capitalismo ormai traballante. La sua ultima forma, l'economia finanziaria fondata su valori di estremo individualismo e competizione, hanno spezzato anche le relazioni necessarie alla crescita di una società sana e solidale.

Questa crisi non è solo una crisi finanziaria, ma dell'economia reale, che troppo a lungo si è mimetizzata sotto il manto della finanza. Oggi siamo arrivati alle estreme conseguenze di questo sistema. Siamo allo svelamento del rischio del *default* dell'intero Occidente, siamo al punto-zero.

Il punto-zero mette ognuno di noi di fronte a domande radicali su quel che siamo e su quel che veramente vogliamo essere. Con la crisi della finanza, economia irreale, cade una finzione: la finzione della finanza come entità reale. Questa caduta della finzione ci costringe a fare una operazione di verità a 360° che investe non solo la sfera pubblica, ma anche la nostra sfera esistenziale che per quanto sia nell'immediato dolorosa, come sono dolorosi i cambiamenti, potrà avere esiti positivi. Oggi dobbiamo fare i conti con i nostri bisogni e desideri veri. Ma quanti e quali sono i bisogni realmente autentici, e quel è il nostro desiderio occultato dal consumismo compulsivo degli ultimi tempi? La finzione a lungo andare comporta l'in-differenza che è la vera forma di nichilismo del nostro tempo. La finzione e l'apparenza hanno preso il posto dell' "essere" e hanno chiuso all'esistenza la scoperta del vero senso della vita. La finzione comunque resiste perché fornisce una copertura, un rifugio all'io, una difesa contro l'insicurezza, un io che, quando perde la sua maschera, ricorre ancor troppo spesso a metodi tradizionali: all'anarcotizzazione con psico-farmaci o alla fuga estrema nel suicidio.

Questa è una crisi strutturale, non di veloce e facile risoluzione: siamo costretti, quindi, a cambiare i nostri comportamenti, ma per cambiare i comportamenti si devono cambiare scale valoriali e visioni del mondo.

Sulle pagine di Facebook di Metis (scuola napoletana di counseling filosofico, riconosciuta dalla SICoF e accreditata dalla SICo) abbiamo invitato gli amici a declinare le possibili forme della "perdita". Nessuno ci ha indicato la perdita del lavoro e quella economica. Si è parlato di perdita di persone care, quindi di lutto, di perdita della speranza e di futuro, di perdita della leggerezza, della bellezza, della giovinezza. Al Congresso SICo di maggio scorso, che aveva come tema proprio gli effetti negativi ma anche le opportunità della crisi, ho diretto un workshop con la psicologa Antonella Costa sulla "perdita", sia quella negativa, che quella positiva, ossia la perdita di ruoli, maschere etc etc attraverso un esercizio filosofico che ho chiamato "La terza gamba" e che ho tratto dal romanzo di Clarice Lespector *La passione secondo G.H.* Un esercizio che ci ha messo a nudo per liberare il nostro desiderio compresso dai bisogni, non solo bisogni primari, ma soprattutto bisogni "indotti" dal consumismo. Il consumo inibisce non solo il desiderio ma anche il godimento (frui) e lo riduce al mero utilizzo (uti). Per molti autori antichi e contemporanei c'è uno iato tra desiderio e godimento, per me godimento e desiderio non sono termini antitetici.

"Le nostre vite sono determinate dalle opportunità, anche quelle che perdiamo" giustamente sostiene Francis Scotto Fitzgerald. Credo che la perdita di visioni del mondo, ormai desuete, sia un bene per affrontare con altre categorie una epoca completamente diversa dal passato, che rischia di sopraffarci, nel senso letterale del termine, ossia di "passarci sopra", di ridurci al ruolo di semplici e inerti spettatori invece che a responsabili protagonisti del nostro tempo.

Non siamo di fronte ad una malattia, sarebbe sbagliato medicalizzare il disagio che stiamo attraversando come l'ansia di uscirne, ecco perché allora è proprio il counseling "come terapia per sani" ad essere utile sostegno ad un necessario cambiamento.

L'attuale crisi economica, che non è solo dovuta alla finanza, fa seguito ad un economicismo ad oltranza, che si regge sullo sviluppo ad oltranza della Tecnica che, con il perseguire dominio e profitto sempre più ampi, ha ridotto la soggettività umana a semplice strumento di produzione e l'uomo a mera funzione di un apparato complesso che ha come sua interna finalità solo la riproduzione del sistema. Luce Irigaray, la fondatrice del Pensiero della Differenza sessuale, riferendosi allo Heidegger di *Che cosa significa pensare?*, sostiene che egli sottolinea giustamente la difficoltà e il pericolo di una Civiltà che usa la tecnica senza avere riflettuto sul "che cosa essa è" e quindi ne diviene schiava¹. La mancanza d'interpretazione del senso della Tecnica da parte dell'intera umanità non tocca solo la sfera pubblica ma anche il privato: gli esseri umani, privati dall'interpretazione del senso della propria epoca, contratta nel dominio dell'imperialismo tecnologico, sono parimenti privati dal senso della propria esistenza e quindi votati all'infelicità.

Felicità e Ben-essere

Mai come oggi sono proliferate statistiche e ricerche sulla felicità. A livello di macro economia si parla di passare dal PIL al BIL e/o al FIL. Gli economisti e i governi cominciano a superare le barriere del PIL come unico indicatore di ricchezza di un Paese, e si comincia a ragionare in termini di BIL e di FIL, dal PIL si va verso il FIL² o BIL.

Il PIL prodotto interno lordo, che definisce il valore totale a prezzi di mercato di beni e servizi prodotti da una nazione, diventa un indicatore troppo stretto per valutare il benessere e gli stili di vita della popolazione, perché non conteggia l'autoproduzione e l'autoconsumo, il valore del tempo libero, l'economia sommersa, la distribuzione del reddito, l'inquinamento e i danni ambientali, il lavoro di cura, il livello di coesione sociale. Amarta Sen introduce l'HDI (*Humana Development index*), l'indice dello sviluppo umano insieme al concetto di *Basic capabilities*, capacità di scelta che sono a disposizione degli individui. La povertà, secondo Sen, emerge dalla relazione tra bisogni, i modi di soddisfare i bisogni e i beni e i servizi necessari a questo scopo. Il reddito è fondamentale, ma questo approccio non tiene conto di altri aspetti come la disuguaglianza economica, l'esclusione sociale e la libertà individuale.

In Francia la Commissione presieduta dal Nobel per l'Economia Joseph Stiglitz ha proposto di inserire nel calcolo del PIL anche un indicatore estremamente soggettivo come la felicità (FIL), qualcuno lo chiama anche BIL (benessere interno lordo); un evento che fino a qualche tempo fa poteva essere classificato come estremamente inimmaginabile.

¹ A tal proposito Luce Irigaray scrive: "Nel suo libro *Che cosa significa pensare?* Heidegger spiega piuttosto che lasciarsi affascinare dalla tecnologia in quanto tale, sarebbe utile provare a capire che cosa è la tecnica. [...] Hegel e Marx non sono stati in grado di analizzare la derelizione dell'operaio o della operaia, e più in generale dell'uomo moderno, non solo come conseguenza dello sfruttamento da parte di un padrone ma pure della sottomissione dell'umanità che non ha riflettuto su che cosa è la tecnica, e ci ha così resi schiavi di essa. [...] Ma questo significa perpetuare lo sfruttamento dell'umanità da parte di un imperialismo tecnologico, subito per mancanza di interpretazione del suo senso" (2007, p.72-73).

² FIL: "Felicità interna lorda" è termine coniato negli anni '80 dal re del Bhutan, Jigme Singye Wangchuck, nel tentativo di conciliare economia di mercato e valori buddisti.

Più recentemente una ricerca su 34 paesi OCSE ha rilevato che sul livello di soddisfazione dei cittadini incide una vasta gamma di fattori non riconducibili al reddito che sono : tempo libero, la salute ,lo stato dell'ambiente e il livello di coesione sociale, ma anche qualità del governo e della democrazia, la sicurezza delle città in cui viviamo.

FIL e BIL non sono solo acronimi, sono indici di un rovesciamento dell'ordine simbolico e della scala valoriale sociale, una revisione radicale della economia. Un far ordine in questo settore che consiste nel mettere le cose al loro posto: ciò che è centrale e primario (bisogni , lavoro di cura, ambiente, coesione sociale) al centro e mettendo al secondo posto(mercato e finanza), quali strumenti soddisfazione di ciò che è primario. Siamo di fronte ad giusto tentativo di ribaltamento dell'ordine simbolico vigente. L'uscita dalla crisi non potrà avvenire attraverso i tradizionali paradigmi, che hanno contrassegnato l'economia mondiale dal dopoguerra ad oggi, richiede l'esercizio del Pensiero in una operazione di domanda di senso che sposta l'orizzonte dei significati in cui siamo costrette/i, svelando e facendo evolvere attraverso la ricerca di "parole sensate" una realtà occultata: cioè che la economia nasce come sfera dell'attività umana tesa alla soddisfazione dei bisogni e non come sete di un dominio assoluto sugli uomini e sulle cose. Quindi è sbagliato scambiare i mezzi con i fini, cioè soldi mercato, costo del lavoro, formazione dei prezzi con il benessere dei cittadini.

In questo contesto anch' io voglio parlare di FIL, ma nel senso della felicità "interiore" lorda e di BIL benessere interiore lordo che il counseling filosofico più che la psicologia può assicurare, perché con le sue pratiche filosofiche cerca di recuperare il senso dell'esistenza e fa i conti con i valori, schemi mentali e comportamenti acquisiti e che, in quanto acquisiti, sono rivolti di più verso il passato,ed ,oggi, sono insostenibili come l' attuale sistema economico.

Molte sono e sono state le definizioni della felicità anche agli antipodi, si pensi allo Stoicismo e all'Epicureismo che rappresentano due modelli opposti per perseguire la felicità. Per quanto mi riguarda "vivere una esistenza sensata" attraverso il pensiero, la contemplazione, la scrittura è l'essenza della felicità. Questo è molto vicino al senso che i Greci ma soprattutto la più grande etica dell'antichità ossia l'etica nicomachea ha dato alla parola felicità. Una felicità che corrisponde al ben-essere, non solo nel senso fisico del termine ma nel senso forte direi quasi metafisico-ontologico della parola.

Depositario di questo filone greco oggi, nel panorama della cultura filosofica occidentale è il "Pensiero della Differenza sessuale".

Ed è proprio nell'individuare in cosa consista il ben-essere che si è attestata gran parte della riflessione del Pensiero della differenza da quella più teorica a quella più pratica e politica.

Ho sottolineato più volte la valenza fortemente pratica della filosofia delle donne a partire da filosofe del Novecento come Weil e Zambrano. Per Weil la filosofia è esercizio, per Zambrano è guida, quindi la sua l'utilizzabilità nella pratica del counseling filosofico. I temi e le figure della differenza sessuale non sono un capitolo aggiuntivo, non si limitano alla singola concezione di corpo o cura, ma entrano centralmente nella struttura epistemologica del counseling filosofico.

Il ben-essere ad esempio è figura centrale sia della differenza sessuale che del counseling filosofico.

Ben-essere vuol dire etimologicamente “essere nel bene”, un “bene” che supera la scissione tra anima e corpo, tra spirito e materia, (di per sé la scissione, la separazione è stata sempre identificata con il male), ed “essere” che significa stare, sostare, essere radicati, quindi vivere nel presente, essere presenti a se stessi come sostengono Zambrano e Hersc, e anche “Pensare in presenza” come ci indica Zamboni (2009) con un suo recente testo, che proprio a partire dalle pratiche del femminismo e della psicoanalisi, ci offre la possibilità di arricchire il ventaglio delle applicazioni del counseling filosofico.

Il ben-essere per la sua radice “essere” lo potremmo identificare con una felicità meno fugace di quella consumista e meno immaginaria, più vicina alla realtà che è anche la radice del termine realizzazione. Per Weil è il bene stesso ad identificarsi con l’essere. Ella così afferma: “Bene e male. Realtà. E’ bene ciò che dà maggiore realtà agli esseri e alle cose, male ciò che gliela toglie” (1982, p. 199). Il “bene” nella parola ben-essere è quasi una tautologia, perché nell’essere è già implicito il concetto di bene.

In una non più recente intervista Luce Irigaray afferma: “La felicità è dunque molto presente nel mio lavoro. Ma giungere alla felicità non è facile! Quando parlo di felicità non parlo nel breve tempo di piacere che proviamo quando abbiamo acquisito un oggetto che desideravamo, nemmeno di questa euforia che ci colpisce quando abbiamo guadagnato più soldi o [...] quando abbiamo fatto una nuova conquista. Alludo piuttosto alla gioia di divenire se stessi, lo sbocciare di tutta la propria persona. Questa felicità corrisponde a un dovere personale, come è il compito dei politici, anzitutto ma di quelli che si dicono democratici, di provvedere alla possibilità di giungere alla felicità per ciascuno, ciascuna, cioè di preoccuparsi dell’essere delle persone e non solo di beni, di soldi” (2007, pp.46-7). Questa frase potrebbe esser un manifesto sulla felicità dal punto di vista delle donne, una concezione della felicità come ben-essere che non si esaurisce nell’essere, ma mette insieme essere e divenire.

Il compito del counseling filosofico è proprio quello di combattere il mal-essere per il ben-essere, cosa che implica la realizzazione di una dimensione felice. Parlo di “dimensione”, quindi di un qualcosa che si protragga nel tempo, che non si esaurisca in un istante sia pure felice (*carpe diem*), il raggiungimento di uno stato mentale emozionale e corporeo del proprio Sé, che consenta ad ogni individuo di realizzarsi pienamente e d’interagire positivamente anche con gli imprevisti, i colpi del destino, le conseguenze delle proprie scelte che l’esperienza di una vita pienamente vissuta gli riserva. Ciò che è in ballo è il Sé, quello strato più profondo della soggettività che va oltre i limiti dell’io e che s’incontra con l’altro da Sé, sia esso la realtà esterna o l’altro soggetto. E’ proprio questo strato più profondo che ha a che fare con l’essere e con l’essere sempre nel presente che comporta ben-essere. Questa è una ulteriore prova che “essere” e “ben-essere” sono tautologici. Per Irigaray, la felicità non nasce dal possesso di più beni materiali o spirituali. “La felicità risulta dal nostro diventare pienamente umani. Nascere, crescere, lavorare per mangiare, costruire una casa, accoppiarsi, generare figli, comporre un gruppo con altri simili [...] non sono atti propri dell’umanità” (*Id.*152-153).

La felicità ha a che fare con l’essere ma l’essere non è un essere statico perché s’identifica in parte con il divenire e con il movimento del desiderio. Lo sostengono Luca Nave e Maddalena Bisollo nel loro premiato

e bel testo intitolato *Filosofia del benessere. La cura dei pensieri e delle emozioni*.³ Sono proprio le dinamiche del desiderio che qui voglio ulteriormente approfondire. A partire da Platone il desiderio ha a che fare con la felicità ma non tanto con l'essere quanto con il non-essere. La felicità è un'aspirazione, e in quanto tale è l'oggetto irrealizzato del desiderio, il cui movimento si fonda proprio sull'oggetto mancante e impossibile da raggiungere.

Per Platone la felicità è il possesso del bene, e il bene è proprio ciò che si desidera, ma il bene non è identificabile con i beni, ma con qualcosa che li trascende che è il Sommo Bene, che non si dà mai nell'esperienza, ed è una pura idea. Solo l'attività teoretica e contemplativa può metterci in relazione con una idea, con l'idea del Bene supremo, e, quindi, solo l'arte e la filosofia ci possono rendere felici. Per Aristotele il concetto di *eudaimonia* è molto simile, non s'identifica con il piacere, ma con il soddisfacimento dell'attività dello spirito, e quindi, detto con una terminologia più moderna, con la "sublimazione" nella vita contemplativa della sfera istintuale e libidica.

Non solo il desiderio è mancanza, ma si oppone al piacere come godimento e consumo dell'oggetto del desiderio, il sommo bene non è fruibile, lo si può solo contemplare. Questo schema influenzerà molti secoli dopo anche lo stesso Freud, che finirà con il considerare l'arte, la filosofia, le attività dello spirito, ma anche il lavoro, le istituzioni sociali, la Civiltà nel suo insieme come prodotto dalla sublimazione del piacere, fondate sul differimento del godimento e del consumo dell'oggetto e sulla repressione dei nostri primari istinti: *Eros* e *Tanatos*.

Interessante è qui riportare la concezione di un filosofo contemporaneo come Massimo Recalcati, che sostiene, nel testo non a caso chiamato *L'uomo senza inconscio*, che nella società contemporanea il godimento si è sostituito al desiderio. Accorciando la distanza tra realtà e desiderio, tra oggetto e desiderio, e quindi eliminando "la mancanza", l'uomo contemporaneo ha eliminato anche l'inconscio. Recalcati afferma che pensare il nostro tempo "significa pensare che il nostro tempo è un tempo esposto al rischio di estinzione del soggetto dell'inconscio" (2010, p. 3).

L'esperienza dell'inconscio nasce dalla differenza, non dall'identità, da una discontinuità nella trama costituita del discorso universale. La "Civiltà dell'ipergodimento" abolisce la mancanza proponendo il consumo immediato delle cose, abolisce il limite (della legge) rendendo impossibile la sublimazione, l'apertura all'altro; abolisce il pensiero e l'elaborazione simbolica a causa di un eccesso di presenza e di iperstimolazione. Nel testo si parla di *Narci-cinismo* della monade del godimento, di *Homo felix*, di un godimento che diviene legge, diviene il contenuto del "tu devi" kantiano, seguendo l'imperativo categorico: devi godere (*Id*, p. 9-10). Recalcati riprende Lacan ma c'è un filo che parte da Freud secondo il quale il desiderio è desiderio di un oggetto mancante ed è mancante per definizione, perché solo la mancanza lo mette in moto. Godimento e desiderio sono due realtà dicotomiche per cui o si ha il prevalere del godimento dell'oggetto, ma si distrugge la soggettività, o si allontana il godimento e si ha la costituzione del soggetto su una repressione difficile da rimuovere che quindi comporta infelicità. Non c'è possibilità di condivisione del desiderio tra due soggetti.

³ Questo libro è stato eletto "Il libro per il benessere 2010" dalla commissione del *Salone Internazionale del Benessere* presieduta dal Prof. Aldo Masullo (Ischia, 2010).

Per Luce Irigaray, invece, il desiderio è soprattutto condivisione tra due soggetti, si pone quindi fuori dalla dinamica soggetto-oggetto, si pone a livello della relazione tra un “io” e un “tu” a partire dalla primaria relazione con la madre. Il soggetto maschile, però, nella sua ansia di autonomia recide la relazione primaria con la madre che riduce ad oggetto, e quindi la occulta sotto una nuova relazione che non è più quella tra due soggetti (un io ed un tu), ma tra un io come centro di soggettività e un oggetto: quel che viene a mancare è proprio lo spazio della relazione materna, che diviene la mancanza dell’oggetto del desiderio. Anche in Sartre questa dinamica del desiderio è molto palese: nel rapporto del soggetto con l’altro, non c’è reciprocità, o si è oggetto della relazione o soggetto: nella relazione tra due soggetti subentra quindi una lotta strenua per l’affermazione della propria soggettività a discapito dell’altro: l’altro è l’inferno.

Per le filosofe della differenza il desiderio femminile non si basa sulla mancanza, perché è un desiderio che si costituisce sulla relazione con la madre e quindi con l’altra/o. L’uomo fonda la sua genealogia sull’occultamento della relazione con la madre, la mancanza nel desiderio si sovrappone all’occultamento; la genealogia femminile è, invece, in continuità con il materno, il rapporto con la madre facilita la costituzione della soggettività femminile che non ha bisogno per affermarsi di mettere tra sé e il mondo lo spazio della mancanza. Il desiderio dal punto di vista delle donne è quindi affermativo e relazionale.

“La passione secondo G.H.” un percorso di perdita, ma anche di un radicale e salvifico cambiamento.

Tutti questi motivi (bisogno, desiderio, cambiamento, felicità ed essere) noi li ritroviamo proprio nel testo di Lespector, che è stata ispiratrice di molte filosofe della differenza.

G.H. attraverso un percorso di cambiamento, quasi un percorso di passione (la passione secondo G.H. recita il titolo) esce dalla finzione e approda alla verità del suo “essere”. Il percorso di G.H. può essere attraversato da ognuno di noi ed ha anche delle tappe ben identificabili che sono: la crisi, il far vuoto, l’abbassamento al grado zero dell’esistenza e da qui la risalita verso la liberazione dalla maschera identitaria che costituisce la propria persona (“persona” per gli antichi greci era la maschera indossata degli attori) e l’approdo al suo vero essere.

G.H. si racconta, e nella narrazione stessa attua parte della Cura di Sé come avviene in ogni narrazione della propria biografia, anche se questo racconto non è propriamente l’autobiografia di Lespector (almeno non ci risulta esserlo) ma si porge sotto la forma di una autobiografia.

“Il romanzo è composto da una serie di testi brevi, ognuno che si apre con la frase del precedente, l’ultimo che finisce con punti di sospensione, così come inizia il primo. “..cerco, cerco...” - sostiene Muraro. Vi è dunque accennata una struttura circolare, solo accennata dato che le parole finali ed iniziali si saldano fra loro per i punti di sospensione, qualcosa di non detto, che è all’inizio, un’esperienza che la scrivente chiama di disorganizzazione profonda e che ora tenterà di mettere in parole non volendo tenerla per sé, e alla fine (“E allora adoro”) un indicibile guadagnato, come un risultato e un premio, al termine dello sforzo umano del linguaggio (1987, p. 67-68).

G.H. è una donna ricca, raffinata, religiosamente ignorante, come sono spesso le signore istruite, vive sola a Rio de Janeiro, ha amici ed amante. L’amante la lascia e lei ne rimane sconvolta; questo è l’inizio della crisi.

Si chiude in casa, non ha voglia di fare nulla. Questo atteggiamento diviene un fatto positivo, un'interruzione benefica nella meccanicità delle azioni della vita quotidiana. Questa pausa le consente di scoprire che è sconvolta non tanto perché ama l'ex-amante, ma perché questa relazione costituiva un punto di appoggio alle sue insicurezze ansie e paure, era come una terza gamba per una "andatura traballante". Prende coscienza tra meraviglia ed incredulità che in effetti poi non è tanto dispiaciuta per questa perdita, perché questa terza gamba era nello stesso tempo un appoggio ed un ingombro alla sua libertà di movimento. Un qualcosa che la faceva permanere nella situazione di bisogno.

"Ho perso una cosa che mi era essenziale e che non lo è già più. Non mi è necessaria, così come se avessi perduto una terza gamba che finora mi impediva di camminare ma che di me faceva uno stabile tre piedi. Questa terza gamba ho perduto. E sono tornata ad essere una persona che non sono mai stata. Sono tornata ad avere quanto non ho mai avuto: null'altro che due gambe. E so che soltanto con due gambe io posso camminare. Eppure l'inutile assenza di questa terza gamba mi manca e mi spaventa, era proprio quella gamba a fare di me una cosa reperibile a me stessa e senza neppure aver bisogno di cercarmi" (Lespector, 1982, pp.5-6).

La terza gamba non è per G.H. una perdita parziale come perdere una staffa del tricipide, ma una perdita globale, perché su quella stampella si regge tutta la struttura identitaria della sua persona. "Sinora ritrovarmi era possedere già un'idea di persona - ella esclama - e in questa inserirmi: in quella persona organizzata io mi incarnavo e non avvertivo neppure il grande sforzo di costruzione che era vivere" (*id*, p. 6).

"La perdita della terza gamba fa sentire a GH il peso di un'antica e fino allora inavvertita fatica, dalla quale comincia in quel punto e arriverà alla fine a sollevarsi totalmente sostiene ancora Muraro (1987, p. 74).

Questo è il primo momento del percorso di conversione che chiamerei: il far vuoto. G.H. fa vuoto della sua stampella e si trae fuori dal mondo bene organizzato e piuttosto futile della sua vita vissuta quotidianamente. Poi con l'idea di far ordine nella stanza della domestica licenziata per essere completamente sola, GH inavvertitamente schiaccia uno scarafaggio, lasciandolo però semivivo tra la porta e lo stipite dell'armadio. L'incontro-scontro con la blatta è scioccante, una vera esperienza limite. Lei ci descrive questa blatta da occhi enormi e neri con ciglia lunghe che la guarda fissamente, e inaspettatamente è presa dalla voglia di baciarla, la bacia e la sua bocca s'impregna del liquido giallastro materiale di cui è imbrattata la blatta. Questo è quel che chiamo il punto-zero della sua esperienza, la caduta nel senza senso della materia, il punto più basso della sua esistenza che la trascina nell'inesistenza. Ma mentre in esperienze limiti come quella della nausea sartriana, altra esperienza di vomito dell'esistenza, oltre la frammentazione e il dileguamento della coscienza fenomenale c'è il nulla, nella sua esperienza vomitevole G.H. perde il suo io, la sua maschera ma ritrova Dio e poi il suo "essere".

G.H. scopre di amare la Blatta ma non in sé ma in quanto in essa vede Dio. In essa vede Dio che cosa significa? Il desiderio di G.H., libero della terza gamba e della falsa identità di sé, non può trovare subito un limite definito, ha bisogno dell'incommensurabile e quindi trova il limite in Dio, un principio infinito. La caduta nel punto più basso diviene, quindi, l'apice del movimento positivo ed ascensionale del percorso che la porta ad uscire definitivamente dalla finzione soggettivistica per approdare all'autenticità del sé,

all'essere". "Il grande vuoto in me sarà il mio luogo di esistenza: la mia povertà estrema sarà un desiderio grande" (Lespector, p. 137). La passione è anche un percorso di liberazione dal bisogno verso lo svelamento del desiderio, desiderio di "essere". Dopo aver attraversato l'enormità del bisogno, G.H. giunge al punto in cui non ha più bisogno di nulla ed è avida di tutto. Sa che cosa vuol dire "la perdita di tutto ciò che è possibile perdere [...] per essere" (Id, p. 158). Cade la finzione della sua identità costruita e si ritrova con la nudità del suo essere. G.H., infine, sperimenta la perdita di tutto, la perdita assoluta, il crollo del mondo. Ma nel crollo comprende che quel mondo di cui reggeva il peso non è prodotto da lei, anzi è da lei indipendente. Prova quindi un immenso sollievo e gioia.

Nel momento in cui il mondo le crolla addosso G.H. giunge alla consapevolezza che "il mondo indipendeva da me" (id., p. 164) e che, quindi, lei era libera di essere e di agire. Il fatto che "il mondo indipendeva da me" non restringe le sue possibilità di azione, ma le amplifica, perché G.H., libera ormai dal peso del sostegno a qualcosa che non ha prodotto e sciolta dai legami dello stare nei limiti del già attuato, può muovere il suo desiderio dentro un orizzonte infinito di realizzazione.

La passione è anche la traiettoria di una caduta dall'alto. L'accettazione del "fallimento", la scelta di ciò che non è dato scegliere, "la rinuncia è il premio [che si riceve] solamente dopo aver sperimentato il potere di costruire" (Id, p. 161).

La no-lontà e l'accettazione che sono viste, soprattutto nella cultura occidentale come atteggiamenti del tutto passivi "passioni", qualcosa da subire (da *pasco*, subire) e quindi del tutto negative perché rinunciarie, viste sotto un altro aspetto diventano virtù, facoltà positive. Il misticismo orientale più di quello occidentale ci insegna la rinuncia come valore positivo. Non si tratta della rinuncia al mondo (tutt'altro) ma di rinuncia al vecchio per un nuovo modo di agire il mondo, cioè liberi dai legami di una "volontà" spesso troppo coercitiva verso il proprio io, una volontà che impone obiettivi e tempi di realizzazione che fanno dell'uomo lo schiavo dei propri impulsi emotivi. Attraverso il distacco o il raggiungimento del grado zero ogni uomo o donna può assumere una visione più ampia del suo essere-al-mondo, questo apre più possibilità non meno possibilità. Il grado zero è il punto più basso, ma anche l'apice di ogni percorso di conversione, il punto in cui non si azzerava ma si invertiva il vecchio percorso in uno completamente diverso. Simone Weil che si fa operaia raggiunge il punto-zero nella fatica del lavoro a cottimo, prima sua esperienza mistica⁴, e indica il lavoro manuale come lo strumento più alto di addestramento spirituale, di conversione e redenzione⁵ per operare più efficacemente nel mondo. In un altro punto, parafrasando Platone, Weil sottolinea il carattere politico e mondano della conversione: "Il compito, di noi fondatori di città, è costringere le migliori nature umane a giungere alla scienza suprema, cioè alla visione del bene, e all'ascensione di questa salita: e una volta che essi sono saliti non bisogna lasciare loro la licenza che attualmente si lascia loro, cioè quella di rimanere

⁴ A tal proposito Wanda Tommasi nel suo saggio su Simone Weil scrive: "La Weil la trova nel lavoro [...]" (1997, p. 64)

⁵ A tal proposito nel testo *Il lavoro e la Grazia* sostengo: "Il lavoro manuale comporta una relazione diretta con il soprannaturale [...] perché la fatica, come adeguamento ed obbedienza alle ferree leggi della necessità, comporta l'azzeramento dell'io-preludio a *far vuoto* - quale unico presupposto e discesa della *Grazia* nell'umano [...] La sofferenza come contraddizione provata mediante il lavoro non ha una funzione redentrice in quanto fuga dal reale, ma viceversa in quanto affondo in quel reale di cui la contraddizione rappresenta l'interno movimento" (Borrello, 2001, pp.119-121).

in alto senza voler ridiscendere tra i prigionieri e prendere parte alle pene e agli onori più o meno sgradevoli che esistono quaggiù” (1984, p. 74). Anche il Santo di cui si parla nello Zhuang-zi⁶, non è un uomo che ascende definitivamente alla pace dei cieli, ma dopo la conversione, l’uscita dalla Caverna, rimane a svolgere il suo compito nella Città⁷. Il percorso del Santo come quello di G.H implica una doppia traiettoria: dal degrado all’ascesa, dall’ascesa e disincarnazione alla reincarnazione.

L’esercizio filosofico della Terza gamba

L’esercizio consiste nell’osservare quale cosa o elemento ognuno di noi adopera come una “terza gamba”, una stampella a sostegno a forme identitarie fisse, che abbiamo assunto e che abbiamo paura di perdere, ma che ormai costituiscono una maschera, una finzione che blocca l’evoluzione della nostra personalità, della nostra azione, e ci provoca sofferenza. La presa di coscienza della propria “terza gamba” non è solo una operazione preliminare alla consapevolezza della nostra falsa identità. Nel momento in cui comprendiamo quale è la nostra terza gamba ci liberiamo della pesantezza di quel sostegno che c’è stato di aiuto, ma che è divenuto un impaccio e un ostacolo al libero fluire dell’esperienza. Se lasciamo andare questa stampella, l’orizzonte o il perimetro (come lo chiama Ran Lahav) della nostra coscienza si apre a nuove visioni, e siamo liberi di agire e di assumere nuovi comportamenti.

Ogni perdita negativa, se viene bilanciata dalla perdita di difese identitarie che sono state da puntello alla situazione precedente in cui si è verificata una perdita o mancanza da sostenere, può divenire positiva.

Il famoso psico-economista Oliver Jemes, autore dei libri *Affluenza* e *Capitalismo egoista* ha parlato di stress ed incremento di disturbi emotivi legati anche alla realizzazione di ricchezza materiale. Il materialismo con l’ossessiva ricerca di livelli sempre più alti di prosperità provoca stati mentali simili sia a quelli che provoca la povertà. L’attuale crisi, che viene dopo un momento di opulenza e di consumo senza limiti, che non ha comportato comunque felicità, può divenire una opportunità per realizzare un diverso modo di vivere la vita e raggiungere una situazione di autentico ben-essere.

La cosa non è automatica: il nostro rapporto con il mondo è fatto di “vissuti” radicati che solo se vengono analizzati e portati a consapevolezza possono aprire nuove prospettive. Il conseling filosofico fenomenologico come analisi dei “fenomeni esperienziali”(Erlebnis) e ricerca costante di nuove pratiche filosofiche è lo strumento più idoneo ed efficace per questa necessaria trasformazione simbolica.

Bibliografia

Borrello G., *La concezione dell’azione in S.Weil*, in AA.VV., *Filosofia, Donne, Filosofie*, Milella, Lecce 1994,p.783

Borrello G., *Il lavoro e la Grazia*, Liguori,Napoli 2001.

⁶ “Come è tranquillo, lo Spirito del Santo! E’lo specchio dell’universo e di tutti gli esseri. Il vuoto, la tranquillità, il distacco, il silenzio, il non-agire sono la livella dell’equilibrio dell’universo” (Zhuang-zi, 1990, p.115)

⁷ Cfr. Borrello, 1994, p.783.

Irigaray L., *Oltre i propri confini*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2007.

Lespector C., *La passione secondo G.H.*, La Rosa, Torino, 1982.

Nave L., Bisollo M., *Filosofia del benessere. La cura dei pensieri e delle emozioni*, Mimesis, Milano-Udine, 2010.

Muraro L., *Commento a "La passione secondo G.H."*, DWF, Utopia Roma, rivista n.5/6, 1987.

Recalcati M., *L'uomo senza inconscio*, Cortina, Milano 2010.

W.Tommasi, *Simone Weil. Esperienza religiosa, esperienza femminile*, Liguori, Napoli 1997.

S.Weil, *Quaderni*, vol.I, Adelphi, Milano 1982.

S.Weil, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Borla, Roma 1984.

C.Zamboni, *Pensare in presenza*, Liguori, Napoli 2009.

Zhuang-zi, *Adelfhi*, Milano 1990.

La valenza educativa del Counselor Filosofico.

Contributi ad una professione in divenire

Carlo E. L. Molteni

Abstract

L'articolo evidenzia un aspetto della relazione di Philosophical Counseling, cioè l'effetto di crescita personale del cliente e del professionista. Il Counselor svolge la funzione di causa ausiliaria che favorisce il passaggio dalla potenza all'atto nella natura educabile dei consultanti; tra i suoi possibili ruoli vi sono quelli di facilitatore, catalizzatore, artista improvvisatore, apprendista stregone, accompagnatore. Il suo ruolo etero e autoeducativo fonda la valenza pedagogica dell'azione di Counseling Filosofico e contribuisce ad evitare il rischio, tipico della postmodernità occidentale, di farne una professione disabilitante che espropria il soggetto delle sue responsabilità.

Parole chiave

Philosophical Counseling – Pedagogia - modello socio centrico – magistrocentrico – puerocentrico - relazionale.

1. Il problema dello specifico professionale

Ormai da più di un decennio è attiva la SICoF, la prima associazione per lo studio, la formazione e la divulgazione del Counseling Filosofico in Italia, nata nel 2001. Tuttavia intorno alla professionalità del Counselor Filosofico c'è ancora un notevole dibattito.

La cosa non deve sorprendere, vista la breve storia di questa professione. E' nel 1879 che convenzionalmente si situa la nascita della psicologia scientifica, con la creazione da parte di W. Wundt del laboratorio di psicologia a Lipsia. Eppure, ad oggi, non si registra ancora pieno accordo tra diverse scuole psicoterapeutiche.

Ma accanto a questo motivo storico se ne può citare un altro, di carattere filosofico.

In merito alla divisione del sapere in ambiti disciplinari, K. Popper afferma che tali classificazioni e distinzioni «... costituiscono una questione relativamente priva di importanza e superficiale. Noi non siamo studiosi di certe materie, bensì di problemi. E i problemi possono passare attraverso i confini di qualsiasi materia o disciplina». (*La natura dei problemi filosofici* in “Congetture e confutazioni” Il Mulino, Bologna, 1972, p.118).

Il malessere esistenziale insomma sembra mettere in crisi la tradizionale differenziazione in ambiti scientifici separati, rispetto alla quale è forse preferibile una riformulazione popperiana degli ambiti del sapere per “campi”, intesi come complessi di problemi.

Ciò implica che la complessità del campo “disagio esistenziale” escluda che esso possa essere compreso in un solo ambito scientifico. Piuttosto esso può essere approcciato da diversi punti di vista: psichiatrico, psicologico, filosofico, pedagogico, sociologico ed altri ancora.

Anche all'estero, prima che nel nostro paese, la questione della specificità del Philosophical Counseling era stata affrontata da Raabe in un testo classico della letteratura in materia, una sorta di manuale che offre una visione d'insieme di una professione che era ed è tuttora in espansione ». (Raabe P., 2006).

In particolare lo studioso canadese approfondisce il rapporto e la distinzione fra Philosophical Counseling e psicoterapie. Semplificando Raabe differenzia il Philosophical Counseling dalla psicoterapia per quattro aspetti fondamentali:

1. insegnamento intenzionale
2. trascendenza al di là della soluzione del problema immediato
3. incremento dell'autonomia del cliente
4. elemento preventivo o proattivo.

La fatica della distinzione e la necessità di evitare confusione traspare chiaramente a proposito della traduzione del termine “Philosophical Counseling” nell'edizione italiana.

L'equivalente italiano corretto è “Consulenza Filosofica”, argomenta N. Pollastri introducendo il manuale di Raabe da lui tradotto. Infatti «...counseling ha in inglese una connotazione tecnica molto precisa, in quanto viene usato quasi esclusivamente per quel tipo di professione d'aiuto che è la psicoterapia ad orientamento rogersiano. La quale, sebbene abbia aspetti senz'altro rilevanti anche per il filosofo consulente, è una terapia sia nelle intenzioni sia in alcuni dei suoi tratti essenziali. Confondere le due espressioni può essere disorientante, anche perché la diversità produce differenze nel modo di porsi di fronte al concreto lavoro di consulenza, che possono (e debbono) avere ricadute sulle capacità che il professionista deve possedere per affrontare lecitamente il suo lavoro e, di conseguenza, sulla formazione specifica che egli deve aver personalmente condotto». (Raabe P., 2006, Introd. p. XIX).

Ma non esistono solo queste due posizioni citate, che riflettono sostanzialmente le visioni sottese alle due principali associazioni italiane, Phronesis e SICO-F, un tempo più distanti e polemiche tra di loro, oggi più vicine, dopo l'evento di Carloforte (17 agosto 2008 – *Ninth International Conference on Philosophical Practice*) che le ha viste collaborare insieme.

Se seguiamo le indicazioni di Barrientos Rastrojo, si possono distinguere tre diverse posizioni riguardo al rapporto tra psicoterapie e Counseling Filosofico.

«Vi è una prima posizione, di “armonia”, basata su una distinzione tra le due discipline non scevra di aperture collaborative. La separazione tenderebbe a basarsi fondamentalmente sulla distinzione conscio/inconscio che porterebbe a definire il Counseling Filosofico come terapia per sani. Un tipico esempio della posizione è quella di Lou Marinoff e di Ruschmann.

La seconda posizione è definita di “simbiosi”, vale a dire un tentativo di innestare metodi e cognizioni delle psicoterapie nel Counseling Filosofico. Tra i “simbiotici” possiamo citare, l'italiano Lodovico Berra, Tim Le-Bon e Luis Cencillo.

La terza ed ultima posizione è quella della “separazione e del superamento critico”, in cui l’universo di valori e pratiche delle psicoterapie è sottoposto a critiche e il Counseling Filosofico è posto come qualcosa di diverso. Tra questi citiamo, Barrientos Rastrojo, Schuster, Achenbach e Pollastri». (Barrientos Rastrojo, 2004).

Al di là di ulteriori distinzioni che complicherebbero inutilmente lo *status quaestionis*, il problema fondamentale rimane però quello della distinzione tra Psicoterapie brevi e Philosophical Counseling.

Nell’articolo in questa stessa rivista *L’identità del Counseling Filosofico: rapporti con la consulenza filosofica e la professione di psicologo* L. Berra, uno dei principali protagonisti della storia del Counseling Filosofico in Italia, ricorda come fin dall’inizio si ponessero questioni critiche relative a questa professione. Infatti alla fine degli anni 90 si creò una frattura all’interno del primo gruppo di studio e ricerca dell’Associazione Italiana Counseling Filosofico, che si scisse formando poi da una parte la Società Italiana di Counseling Filosofico e dall’altra l’Associazione Italiana di Consulenza Filosofica.

In questa precisazione, *last but not least* di una lunga serie di messe a punto della professionalità in causa, L. Berra chiarisce ed argomenta tale distinzione, facendo emergere la specificità del Counseling Filosofico all’interno del triangolo counseling – consulenza filosofica – psicoterapia.

Non mi soffermerei quindi su tale problema, ma vorrei offrire un piccolo contributo personale illuminando un aspetto della professionalità del Counselor Filosofico, ovvero quello pedagogico.

Si tratta di un’“offerta anamorfica” (per usare la terminologia di R. Màdera) ovvero di una prospettiva in cui voglio sottolineare, tra le possibili, la valenza educativa che riveste la professione.

Se nel lavoro concreto del Counselor, sia egli operante in una relazione duale o in un contesto grupppale, fondamentale è la relazione d’aiuto, c’è allora un aspetto pedagogico nel Counselig che mi sembra vada evidenziato.

2. Modelli pedagogici della funzione educativa e Counseling Filosofico

Al di là delle complesse definizioni, per le quali rimandiamo il lettore desideroso di approfondimenti alle molte pagine dedicate ai lemmi “educazione” “formazione” “ pedagogia” dall’*Enciclopedia pedagogica* coordinata da M. Laeng (La Scuola, Brescia, 1995, 6 voll.) intendiamo qui semplicemente la pedagogia nel suo significato essenziale di scienza e arte dell’educazione. Considero quindi come intervento educativo quello grazie al quale un soggetto aiuta altri soggetti a crescere, ad evolvere, a maturare, a prendersi cura di sé come persone (che presentano, nel nostro caso, problemi non patologici). L’incremento dell’autonomia del cliente (cfr. Raabe, punto 3) ne dovrebbe costituire un risultato.

In questo senso vi sono diverse consonanze con l’articolo *Come aiuta un counselor filosofico?*

- *I parte* del precedente numero 7, anno 2011, di questa rivista, in cui P. Pontremoli caratterizzava la professione del Counselor Filosofico come un approccio di apprendimento, (e quindi pedagogico ed educativo) grazie a cui il cliente impara ad usare strumenti di pensiero efficaci e idonei per il proprio benessere.

Tralasciamo qui la complessa questione dei casi di confine, che mette in crisi la separazione teorica tra normalità e patologia, tra salute e malattia, tra disagio esistenziale e nevrosi. Ben sappiamo che la persona è più complessa dei nostri paradigmi, a cominciare dalla semplificazione cliente sano – paziente malato. E' a tutti noto che dopo la lezione freudiana si può pensare a “ [...] un continuo di normalità e patologia, differenziato per quantità. Il che consente di capire che in ogni psicopatologia, come attesta l'esperienza, si trovano nuclei sani, come in ogni persona, anche la più normale, si annidano nuclei psicopatologici. La distinzione di grado consente poi di riconoscere di fatto normalità e patologia, quando la malattia impedisce di costruire e di mantenere relazioni affettive e lavorative sufficienti a conseguire l'autonomia richiesta ai singoli nelle condizioni storiche e sociali date di volta in volta” (Madera in AA.VV., 2006).

Più della distinzione teorica, per la quale rimandiamo alla nozione popperiana di “campo” sopracitata, vale la formazione pratica che la SICoF richiede ai professionisti in formazione, come precisato nel già citato articolo di L. Berra. E cioè gli insegnamenti relativi alla psicologia generale ed alla psicopatologia che consentono di differenziare i disturbi mentali richiedenti terapie psicologiche o psichiatriche, il tirocinio comprendente esperienze pratiche che siano supervisionate da un Counselor didatta, un lavoro specifico su di sé del Counselor in formazione, effettuato con Counselor didatti o psicoterapeuti, l'aggiornamento continuo indispensabile per accedere al *Registro Nazionale dei Counselor Filosofici*.

Qui vorrei soffermarmi invece sulla valenza educativa della relazione di Counseling Filosofico, così come emerge dalla consultazione della letteratura in materia, dallo scambio con i colleghi negli incontri formativi Sicof ed Isue e dalla mia esperienza personale.

In una buona relazione di Counseling Filosofico passa certamente, come sostiene il succitato Raabe al punto 1, una qualche forma di insegnamento (solitamente non formale, a differenza dell'insegnamento nei licei o nell'Università). Ma soprattutto, mentre si favorisce il superamento di un problema esistenziale, aiutando il cliente a rendersi più autonomo, si ottiene l'effetto formativo di favorire nel consultante la crescita personale. Crescita, maturazione, evoluzione sono aspetti fondamentali dell'educazione che superano i ristretti limiti temporali della prima psicologia dell'età evolutiva, che limitava fondamentalmente al periodo dell'infanzia, adolescenza e giovinezza i processi di apprendimento. Oggi sappiamo che sono possibili lungo tutto il ciclo di vita.

Come scriveva Epicuro a Meneceo, non si è mai troppo giovani o troppo vecchi per filosofare: chi dice che l'età per filosofare non è ancora giunta o è già trascorsa, è come se dicesse che non è ancora giunta o è già trascorsa l'età per essere felici.

Ma quale sorta di maestro è il Counselor Filosofico?

In una recente classificazione di tipo filosofico P. Sloterdijk distingue dieci tipi di maestri, che tendono alla formazione della sfera umana, mirando alla costruzione dell'uomo o “antropotecnica” per mezzo di differenti esercizi. (Il termine “antropotecnica” viene mutuato da Muravjef, che nel terzo volume della Grande Enciclopedia Sovietica la definiva come biologia applicata che migliora le qualità fisiche e spirituali della razza umana: un tentativo di produrre i produttori stessi, secondo la prospettiva marxista).

Nella *Filosofia Acrobatica* “Essere uomini significa esistere in uno spazio d’azione ricurvo, nel quale le azioni si ripercuotono sull’attore, i lavori sul lavoratore, le comunicazioni su chi comunica, i pensieri su chi li pensa e i sentimenti su chi li prova: io affermo che tutte queste tipologie di ripercussione hanno un carattere ascetico, vale a dire basato sull’esercizio, sebbene esse, come è stato detto, vadano attribuite per la maggior parte alle pratiche ascetiche non dichiarate e inosservate, ovvero alle abitudini nascoste di allenamento” (Sloterdijk, 2010, p. 136).

Quali sono questi allenatori che educano a stili di vita basati sull’esercizio, che rendono superata la vecchia distinzione tra credenti e non credenti a favore della distinzione tra praticanti e chi non si esercita, o meglio chi esegue esercizi diversi?

P. Sloterdijk enuclea dieci tipologie di maestri. I primi cinque sono rappresentati dal guru induista, dal maestro buddista della liberazione, dall’apostolo o abate dell’*imitatio Christi*, dal filosofo come maestro di verità e dal sofista in quanto insegnante del saper-fare universale; li accomuna il fatto di essere allenatori spirituali.

Gli altri cinque sono invece considerati degli allenatori pragmatici e sono: l’allenatore atletico, il maestro artigiano o artista, il professore accademico, l’insegnante di scuola e lo scrittore o giornalista.

La vastità dell’affresco in cui situa la sua tipologia filosofica di maestro Sloterdijk ha certamente rilievo dal punto di vista storico e culturale; tuttavia mi sembra meno ricca di suggestioni sotto il profilo operativo per la professionalità del Counselor Filosofico.

Più stimolante mi sembra ricorrere alla storia della pedagogia occidentale, da cui si possono trarre utili indicazioni rispetto all’azione concreta del Counseling Filosofico.

Tra i moltissimi modelli di relazione educativa sceglierò quattro tipi ideali (nel senso weberiano del concetto), nel tentativo di semplificare al massimo le diverse posizioni presenti nella storia della pedagogia.

Un primo **modello** potrebbe essere definito **sociocentrico**, in quanto fa del contesto sociale, sia esso la polis, la classe sociale o il sistema capitalistico, il protagonista del processo educativo.

Ne costituisce un’esemplificazione il tardo dialogo delle *Leggi*, in cui Platone, andando oltre lo stato ideale della *Repubblica*, si preoccupa della religione, dei costumi, dell’osservanza delle leggi, in una parola della vita morale concreta, pubblica e privata. Per costituirla occorre che l’educazione sia completamente gestita e sorvegliata dallo stato, attraverso un *Consiglio notturno* che vigili con severità sulla vita collettiva; una società chiusa, insomma, per dirla con Popper.

Un altro possibile esempio può essere quello di A. S. Makarenko, secondo cui il fine dell’educazione non appartiene alla pedagogia, ma alla politica: si tratta di sradicare i comportamenti individualistici e borghesi e di creare l’uomo nuovo sovietico, secondo le direttive indicate dal Comitato Centrale del PCUS. Nel collettivo la disciplina risulta essenziale e non esclude la necessità di punizioni, anche se il fine è l’interiorizzazione convinta dell’ideologia marxista-leninista. In questa prospettiva ha senso paragonare l’opera educativa ad una pressa meccanica, che dà forma ai soggetti considerati non astrattamente, ma nella loro realtà collettiva e storica.

Un ulteriore possibile riferimento, meno distante dall'attuale contesto occidentale, potrebbe esser quello di E. Durkheim. Per lui è illusorio considerare la pedagogia una variabile indipendente dalla società, poiché educare significa socializzare. E' la sociologia che fornisce all'insegnante il "corpo di idee direttrici" che guidano la sua prassi educativa, poiché si tratta essenzialmente di adeguare l'individuo al modello di società in cui è inserito.

Ora, assumendo che il Counselor Filosofico, tra gli altri aspetti, eserciti anche una funzione educativa, essa andrà declinata secondo il modello sociocentrico?

Non direi: il rischio sarebbe quello di adeguare il consultante in modo acritico alla mentalità sociale prevalente, senza esplicitarne i presupposti nascosti, senza porre in questione la filosofia di vita sottesa. Si pensi ad esempio al cliente che non accetta i processi di invecchiamento, poiché dà per scontati i valori di bellezza, efficienza, giovinezza imposti dalla pubblicità e non riesce ad accedere alla dimensione dell'essere oltre quella dell'apparire secondo i canoni estetici della società occidentale. Al massimo il Counselor si ridurrebbe in questo modo ad un *Life Coach*, che ottimizza i mezzi che sono utilizzabili dall'utente, ma non ne mette sotto domanda i fini e la visione del mondo sottesa.

C'è tuttavia un aspetto di verità nel modello sociocentrico che va valorizzato. Si tratta di non trascurare, soprattutto all'inizio del processo, i valori sociali impliciti di cui è portatore il consultante. In una società multiculturale sintonizzarsi sul modello culturale del cliente significa vedere con i suoi occhi quali significati si nascondono dietro un comportamento per noi magari non giustificabile. Ad esempio picchiare un figlio che cosa significa per la nostra mentalità e che cosa nella filosofia di vita di cui è portatore un genitore proveniente da una cultura islamica tradizionalista? L'accettazione iniziale del modello sociale di cui il cliente è portatore implicito permette poi di empatizzare; empatizzare che non significa ovviamente colludere, ma aiutare ad evolvere, ad attribuire al fatto significati diversi.

Un secondo modello pedagogico può essere quello **magistrocentrico**, che fa leva sull'autorità del docente e sottolinea la forte asimmetria con l'educando. Ne costituisce un esempio quell'*autòs efa* (*ipse dixit*) con cui i pitagorici emarginavano il dissenso, facendo leva sul criterio di autorità anziché sul libero ragionare. Lo ritroviamo anche nella polemica hegeliana con le didattiche che prescrivono all'educatore "di abbassarsi alla mentalità infantile degli scolari invece di sollevare gli scolari alla serietà della cosa". E' l'impostazione direttiva tipica di ogni scolastica che pone come dogma invalicabile la fedeltà al fondatore, sia essa di tipo aristotelico, cartesiano, marxista o di altra scuola.

Se sposassimo il modello magistrocentrico nella relazione di Counseling rischieremmo di trasformare il Counselor nell'esperto di filosofia accademica, che possiede la soluzione teorica del problema e la prescrive al cliente, in un'ottica eventualmente più vicina alla consulenza filosofica; o nel guru che ha raggiunto la perfezione di vita (vedi il sopracitato Sloterdijk) e richiede dal discepolo l'imitazione. Faremmo il gioco delle *Disabling professions*, ovvero di quegli "esperti di troppo" di cui parlava I. Illich in riferimento al tema della "disabilitazione".

Si tratta di quel fenomeno per cui, in seguito all'emergere di alcune categorie professionali, caratterizzate da un lessico e da procedure tecniche altamente specializzate ed incomprensibili alla gente comune, i cittadini

vengono espropriati non solo della possibilità di agire per il proprio bene, ma addirittura della stessa capacità di decidere che cosa è bene per loro. Il rischio è quello ad esempio di affidare l'educazione dei figli o il proprio rapporto di coppia ai "professionisti del settore", in una deresponsabilizzazione generalizzata che spinge il cittadino ad estraniarsi dallo stesso compito di prendersi cura di se stesso.

Il punto di verità di questo modello sta nel fatto che il Counselor non può essere un semplice compagno di viaggio del consultante, quasi si trattasse di una relazione egualitaria per conoscenze e competenze. Fa parte invece della sua professionalità il possedere un background metodologico, concettuale e operativo che ne distinguano il ruolo, nel momento in cui interviene in aiuto al soggetto che presenta problemi esistenziali. Se la relazione di essenza tra due persone risulta comunque paritaria, la relazione di ruolo tra professionista e utente è differente.

Un terzo **modello** pedagogico, che riprende la terminologia dell'attivismo di fine Ottocento e della prima metà del Novecento, può essere definito **puerocentrico**. Tra i molti autori che si potrebbero citare, viene in mente J. Dewey, che volle attuare una rivoluzione copernicana in pedagogia: al centro del processo educativo non sta più il docente, con l'imposizione dei doveri e della disciplina, ma l'allievo, che ne diventa il protagonista con i suoi interessi, l'operatività, la libertà. Ma era già così in molte esperienze formative libertarie, prima fra tutte la scuola nuova di Jasnaia Poljana in cui L. Tolstoj si fa sostenitore del non-intervento in educazione.

Se radicalizzassimo questa visione puerocentrica, uguale e contraria rispetto al magistrocentrismo, quale funzione rimarrebbe propria del Counselor? Il rischio diventerebbe quello di una sua scomparsa, in maniera simile alla fine della scuola tipica di alcune prospettive di descolarizzazione quali quelle del sopracitato I. Illich o di E. Reimer.

Il suo ruolo risulterebbe sostanzialmente pleonastico, simile in un *setting* duale forse a quello dell'amico con cui ci si può sfogare. In un contesto gruppale risulterebbe centrale l'auto-mutuo-aiuto dei consultanti e si ridurrebbe il Counselor ad uno stile di conduzione *laissez-faire*, assai simile alla leadership di tipo permissivo. Ma di questa figura si potrebbe anche fare a meno, tra l'altro con risparmio di costi.

Il punto di verità di questo modello tuttavia sta nel richiamo alle risorse interiori del cliente, che il Counselor deve (per prendere in prestito le parole di Achenbach) "deflemmatizzare e vivificare", rendendo l'utente coprotagonista attivo e non esecutore passivo nel percorso di Counseling Filosofico.

Un ultimo **modello** pedagogico, in questa presentazione volutamente semplificatoria ed idealtipica, è quello **relazionale**. Qui potremmo ricorrere alla rivisitazione critica che J. Bruner fa dell'impostazione deweyana. Centralità del *magister* o del *puer*? Autorità o libertà? Imitare o ricercare? In realtà il processo è più complesso della dicotomia insegnamento vs. apprendimento. Non esiste un unico protagonista, egli precisa, ma un'interazione tra diversi fattori, tra i quali fondamentali risultano l'insegnante, l'allievo, le strutture tipiche di una disciplina: nessun fattore isolatamente preso può rivendicare il ruolo di protagonista.

Un'impostazione che richiama quella sperimentata da P. Freire nella "Pedagogia degli oppressi". Se il fine dell'educazione è la liberazione individuale e sociale, la dicotomia, tipica della *conceição bancaria*, tra insegnante che sa ed è attivo e allievo che non sa e riceve passivamente, come se fosse un vaso da riempire, è

superata. Il nuovo paradigma è quello della *conceição problematizadora* che pone in relazione maestro ed allievo con la realtà, considerata però non come dato fisso e naturale, ma come processo storico mutevole.

Una relazione basata sul dialogo che riprende il metodo socratico: “Attraverso il dialogo si verifica il superamento da cui emerge un dato nuovo: non più educatore dell’educando; non più educando dell’educatore; ma educatore-educando con educando-educatore. Ambedue diventano così soggetti del processo con cui crescono insieme e in cui gli “argomenti di autorità” non hanno più valore. In cui, per essere funzionalmente autorità, bisogna essere con la libertà, e non contro di essa” (Freire, 1972).

È probabilmente il modello relazione quello che risulta più funzionale alla relazione di Counseling ad orientamento filosofico; ed è quello che risulta più facilmente integrabile con gli aspetti di verità enucleati nelle tre precedenti prospettive pedagogiche.

Permette infatti di valorizzare l’attività sia del Counselor che del consultante, rendendoli coprotagonisti, pur nella distinzione di ruoli.

Presenta i problemi oggetto di riflessione non come un dato immutabile e naturale, spesso assunto come ovvio dal cliente che si presenta in studio; ma come problema culturale (oltre che biografico) da affrontare criticamente.

Privilegia il metodo del dialogo, che nella sua visione più profonda implica non solo la conferma dell’altro nell’ottica pragmatica (P. Watzlawick) ma il riconoscimento della persona nella relazione di essenza (M. Buber).

3. Possibili ruoli del Counselor Filosofico

All’interno di questa prospettiva il Counselor può giocare diversi ruoli ed avere diverse funzioni, che gli derivano dalla sua biografia, dalla sua formazione, dalla sua appartenenza (imprescindibile ma critica) ad un contesto culturale. Ma anche dalle caratteristiche del cliente, dal tipo di problematiche portate in consultazione, dalla relazione che si instaura.

Eccone un elenco, aperto, (in un senso vicino a quello dei possibili usi dei giochi linguistici del secondo Wittgenstein) che ne esprime alcuni possibili ruoli.

Certamente la funzione di **facilitatore** è la più frequentata ed accomuna questa pratica filosofica ad altre forme di Counseling di tipo psicologico o socioeducativo. Essa deriva fondamentalmente dalla impostazione rogersiana della relazione di aiuto, che vuol evitare di ridurre cliente ad *oggetto* di terapia direttiva e tende al contrario a considerarlo come *soggetto* di cui vanno stimulate le risorse interne.

In realtà il suo fondamento filosofico può esser considerato la funzione di maieuta che Socrate dichiarò di esercitare, ad imitazione della professione materna, aiutando non i corpi, ma le anime a partorire.

Il metodo delle domande ingenue (V. Frankl) o il dialogo socratico (L. Nelson) si ispirano esplicitamente a colui che fu considerato il prototipo del filosofo. Lo scopo è quello precisato da F. Brancaleone, che nella comunicazione col cliente fa ricorso a domande del tipo: “Ti prego di chiarire meglio a me quello che emerge dalla tua comunicazione, perché sono convinto che, chiarendo a me, sarà più facile che tu chiarisca meglio anche a te stesso”.

Ma Socrate sapeva distinguere le anime gravide di verità da quelle che non lo erano; il che potrebbe significare, fuor di metafora, che il Counselor può rifiutare il cliente che, per svariati motivi, ritiene di non poter aiutare o con cui non senta di poter entrare in una relazione empatica.

La funzione di **catalizzatore** viene sottolineata da L. Berra in svariati scritti. Sappiamo dalla chimica organica che il catalizzatore interviene durante lo svolgimento di reazione chimica aumentandone la velocità; il processo viene accelerato enormemente, fino a ridurre di 10 (o anche potenze di 10) volte il tempo necessario.

Per la nostra professione ciò significa che il cliente, non portando in consultazione problemi psicopatologici tali da richiedere terapie psicologiche o psichiatriche, potrebbe forse da solo, o con l'aiuto della rete familiare o amicale, ridurre il disagio. Ma l'opera del Counselor evita i tempi lunghi, e avvia a soluzione il problema in modo più rapido perché più professionale.

In *Amleto* Shakespeare fa dire da Marcello: "Ci son più cose in cielo e in terra, Orazio, che non sogni la tua filosofia" (atto I, scena IV). Il che significa che la realtà del consultante e delle sue problematiche sfidano sempre la preparazione e l'esperienza del professionista. Allora le procedure precostituite non bastano, come sostiene Pollastri, e la consulenza filosofica richiede un'arte.

"La consulenza – e le pratiche filosofiche in generale – sebbene spesso meno profonda [della filosofia tradizionale] improvvisa in funzione di ciò che le si presenta, dialoga con i non filosofi che ha di fronte, ne comprende anche i limiti e l'inadeguatezza al volo troppo alto. E' forse "arte povera", ma più adeguata all'ambiente in cui viene collocata (Pollastri, 2007, p. 75).

Si può paragonare quindi il consulente ad un **artista che improvvisa**, come nella musica jazz (ma anche barocca). Improvvisazione che nel Counselor non significa assenza di metodo (altrimenti a che frequentare una scuola triennale di specializzazione?) ma andare al di là di ogni tecnica prefissata, nell'incontro con la singolarità irripetibile dell'individuo o del gruppo. E' in fondo il senso della "tecnica al di là della tecnica" teorizzata da Achenbach.

Il Counselor può essere, soprattutto nel lavoro con i gruppi, una sorta di **apprendista stregone**. Lo sostiene F. Guiducci in quando scrive "Lo stregone me lo immagino che vive nel villaggio ma ai margini, ai confini tra il bosco e il villaggio. E' importante infatti che il conduttore di gruppo sia nel gruppo, ma ai bordi per poter leggere meglio la situazione, non troppo fuori altrimenti non riuscirebbe ad essere empatico, a comprendere, sentire gli elementi provenienti dal gruppo. [...] lo stregone sbaglia, commette a volte errori, va a tentoni: non sempre interpreta correttamente i segni provenienti dal reale. Anche chi si occupa di gruppo deve avere la consapevolezza dei propri limiti. Per questo motivo è un apprendista e questo dà l'idea di un sapere che non fossilizza, che è in continuo divenire, che rimane aperto e segue il movimento" (in Spaltro, 2005, p. 138).

Una funzione che evidenzia lo scambio reciproco che comporta anche la rivisitazione delle conoscenze e delle competenze pregresse del Counselor: un rapporto circolare nel quale da una parte la teoria dà criteri interpretativi della realtà, dall'altra la realtà contribuisce a modificare la teoria.

Il ruolo che forse condensa nel modo più suggestivo le diverse funzioni del Counselor ad orientamento filosofico può essere descritto dalla metafora dell'**accompagnatore**. Si tratta di un concetto largamente frequentato in campo pedagogico, che ne richiama l'antico significato, che ci deriva dalla civiltà greca.

Pedagogia infatti etimologicamente deriva dal greco *pais* (fanciullo) e *àghein* (condurre); e *paidagogòs* era il nome dello schiavo che in epoca ellenistica accompagnava scuola i bambini, difendendoli da eventuali aggressioni.

Pedago e pedagogia hanno poi fatto riferimento, in senso lato, al *prendersi cura* (non semplicemente nel senso correttivo del *curare*!) dello sviluppo dell'allievo, traslando il significato dell'accompagnare dal mero piano fisico al piano morale, intellettuale, educativo.

Un accompagnamento rispettoso della individualità del soggetto, da una parte. Infatti, educare può essere etimologicamente collegato al latino *edūcere*, che significa trarre fuori, far emergere, in un'ottica di valorizzazione delle risorse dell'individuo. Il che significa, per stare in metafora, che l'accompagnamento dello specialista significa camminare con, non camminare al posto di; l'utente ha un percorso da compiere, e nessun altro lo può fare al posto suo.

Dall'altra parte, educare può essere collegato anche al latino *educāre*, che significa nutrire, allevare; il che comporta una distinzione dei ruoli, delle responsabilità, delle conoscenze e delle competenze tra di chi alimenta, e cioè il Counselor e chi è alimentato, e cioè il cliente. Questo in linea di massima, perché la relazione non è mai monodirezionale; ma la possibilità di rapporti reciproci e di con-crescita, come vedremo, non può essere mai confusione di ruoli.

Tutto ciò ci pare evidenziare da diverse prospettive il ruolo educativo del Counselor ad orientamento filosofico, che esprime una valenza pedagogica nell'incontro col cliente, mediato da un problema.

Ma quale potrebbe essere, in conclusione, la lettura filosofica di tale processo educativo di aiuto alla maturazione, alla crescita, all'evoluzione?

Tra le tante possibili suggestioni in tema di filosofia dell'educazione, molto illuminante mi sembra una breve citazione di Maritain, che lascia trasparire l'ascendenza aristotelico-tomista:

“L'arte dell'educazione dovrebbe piuttosto essere paragonata a quella della medicina. La medicina ha a che fare con un essere vivente, con un organismo che possiede una sua interna vitalità ed un interno principio di salute. Il medico esercita, sì, una reale causalità nel guarire il suo malato; ma in un modo tutto particolare: imitando le vie della natura stessa nel suo modo di operare [...] La medicina è *ars cooperativa naturae*, un'arte ministeriale, un'arte a servizio della natura. E così è per l'educazione”. (In Molteni 2009, p. 102).

Ciò significa che la valenza pedagogica del Counselor è quella di operare come causa ausiliaria che favorisce il passaggio dalla potenza all'atto nella natura educabile dei consultanti. In altri termini: le possibilità nascoste del singolo (cliente o gruppo) sono il presupposto necessario per l'azione di aiuto del Counselor.

Bisogna inoltre precisare che arte non va intesa in un senso deprivato, che la oppone alla tecnica e alla scienza; si rischierebbe di abbandonare il Counseling Filosofico allo spontaneismo, prescindendo da un serio iter formativo, a garanzia della serietà del professionista che esercita e a tutela del consultante. Sarebbe

un'improvvisazione, come già sopra precisato, malamente intesa, che porterebbe ad un counseling selvaggio, della cui mirabolante efficacia troppi siti internet si fanno promotori. (Del resto anche in pedagogia c'era stata una semplicistica interpretazione del motto gentiliano "il metodo è il maestro!" che aveva portato a carenze sul piano della didattica, del metodo, delle scienze dell'educazione, nonché all'emarginazione della psicologia a favore della metafisica dell'attualismo neoidealistico.)

Al contrario l'arte va oltre la mera applicazione delle regole, in quanto lo specialista è al disopra, non al di sotto, delle procedure e delle metodiche studiate, in nome delle irriducibile complessità della realtà rispetto alla teoria e della sua stessa evoluzione in termini di maturazione professionale.

4. Esperti di troppo?

Questa la concezione lineare della causalità tra il professionista, filosofo in atto, e i clienti, potenziali filosofi. Potremmo però andar oltre.

Sappiamo infatti che nella relazione educativa si verifica la reciprocità della crescita, in un'ottica sistemica che supera ogni schematizzazione monodirezionale. Educare significa anche educarsi, come evidenziava G. Lombardo Radice; aiutare l'altro significa anche aiutare se stessi.

Anche il professionista impara dall'utente, in una relazione circolare che sperimenta chiunque esercita una *helping profession*: si realizza il paradosso della con-crescita, come ricordato nel brano di Freire sopracitato, per cui dare è anche ricevere, spendersi è anche arricchirsi; lo testimonia, al di là dei vissuti controtransferali più o meno inconsci, l'appagamento professionale che viviamo dopo una relazione ben conclusa.

In una dinamica di reciprocità, questa visione dell'essere potenziale dei consultant permette in qualche modo di affrontare criticamente un problema epocale, tipico della postmodernità e già accennato a proposito delle professioni disabilitanti di Illich, rispetto al quale recentemente T. Possamai ci mette in guardia.

Se il senso di inadeguatezza delle persone è funzionale al sistema tardocapitalistico, egli argomenta sulla scorta di Foucault, il rischio è che anche la Consulenza Filosofica ne sia complice, trasformandosi da istituzione che cura il problema in istituzione che lo aggrava, in una delega interminabile all'esperto. Viceversa potrebbero aprirsi dei varchi, interni ed esterni alle istituzioni, se l'atteggiamento critico del filosofo consulente si rivolge sia ai valori dominanti, che alla propria professione. Lasciandosi in qualche modo insegnare dallo stesso consultante, in un contesto di apprendimento in cui la funzione di esperto, padre, padrone, maestro viene decostruita.

"In questo senso è esattamente il socratico sapere di non sapere a fondare [...] l'evento consulenza filosofica. Ma non dal lato del consulente ... bensì da quello del consultante. E' quest'ultimo colui che, prima di ogni altro, porta con sé la domanda filosofica per eccellenza, la domanda del perché. In lui, prima di ogni altro, si manifesta una carenza, la consapevolezza di questa carenza (di sapere, saggezza, bellezza, bene ecc.) e il desiderio di compensarla che è all'origine di ogni filosofare. E' quindi lui in definitiva ed innanzitutto il cercatore, l'interrogante. E solo nella misura in cui il primo sa assumere l'atteggiamento del secondo può dirsi a sua volta filosofo, ma non più consulente (e viceversa) (Possamai, 2011 p. 111).

Da questo punto di vista il Philosophical Counseling può avvicinarsi, a mio parere, ad una forma di contropratica, tra quelle prese in considerazione da Foucault nella crisi del “potere pastorale”, potere che nelle sue forme moderne si affermato principalmente con le istituzioni mediche e che oggi tende a continuare se cediamo alla tentazione dell’*outsourcing self*, con delega generalizzata agli “esperti”.

Già H. G. Gadamer, chiedendosi negli anni 90 del secolo scorso dove si nascondesse la salute, affermava: “L’essenza della medicina consiste invece nel fatto che la sua capacità di produrre è in realtà una capacità di ristabilire [...] Si può certo dire che il medico produce la salute con gli strumenti della sua arte, ma questa è un’espressione inesatta [...] Si tratta piuttosto della guarigione del malato, la quale non appare con certezza come frutto del sapere e dell’abilità medica. L’individuo sano non è colui che è stato reso sano. Di conseguenza rimane aperta la questione [...] di quanto il successo della cura sia dovuto al trattamento esperto del medico e quanto la natura si sia aiutata da sé” (Gadamer, 1994, p. 40).

Questo vale anche per il Counselor, che sa di non essere l’unica causa, ma solo uno dei fattori dell’evoluzione positiva (ma anche negativa!) del consultante; il quale di conseguenza potrebbe essere considerato corresponsabile, sia pure secondo ruoli diversi e complementari, del successo e dell’insuccesso del percorso di Counseling.

Nella complessità di questo intreccio tra professionista e cliente si nasconde forse la sfida più alta per la nostra, troppo recente, professione. Ed insieme una possibilità di dare un senso al disagio esistenziale riducendo, e non aumentando, la pervasività terapeutica della nostra cultura, già a suo tempo evidenziata da F. Furedi, quando denunciava l’abuso del ricorso alla psicologia nella vita quotidiana, con effetti di dipendenza individuale e di anestesia sociale.

Bibliografia

Achenbach G. B., (1987), *Philosophische Praxis*, tr. it. *La consulenza filosofica*, Apogeo, Milano, 2004.

Avalle U. Cassola E. Maranzana M., *Cultura pedagogica. La storia*, Paravia, Torino, 1997.

Barrientos Rastrojo J., *Introducción al “Asesoramiento y la Orientación Filosófica”*, Editorial Kronos, Sevilla, 2004.

Berra L., *La pratica filosofica tra counseling e psicoterapia* in “Rivista italiana di Counseling filosofico”, n. 1, ottobre 2005.

Caputo F., *Etica e pedagogia. Linee di teorizzazione etica e pedagogica dal 900 ad oggi*, v. 3° Pellegrini, Cosenza, 2005.

Cavadi A., *Quando ha problemi chi è sano di mente. Un'introduzione al philosophical counseling*, a Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ), 2003.

Freire P., (1970) *Pedagogia do oprimido*, tr. It. *Pedagogia degli oppressi*, Mondadori, Milano, 1972.

Furedi F., (2003), *Therapy Culture: Cultivating Vulnerability in an Uncertain Age*, tr. it. *Il nuovo conformismo. Troppa psicologia nella vita quotidiana*, Feltrinelli, Milano, 2005.

- Gadamer H. G., (1993), *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, tr. it. *Dove si nasconde la salute*, Raffaello Cortina, Milano, 1994.
- Hadot P., (2002), *Exercices spirituels et philosophie antique*, tr. it. *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino, 2005.
- Illich ed Al.,(1977), *Disabling professions*, tr. it. *Esperti di troppo. Il paradosso delle professioni disabilitanti*, Erickson, Gardolo (TN), 2008.
- Madera R., *Che cos'è l'analisi biografica ad orientamento filosofico?*, in AAVV., *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano, 2006.
- Madera R., Tarca L.V., *La filosofia come stile di vita*, Bruno Mondadori, Milano, 2003.
- Massa R., *Istituzioni di pedagogia e di scienze dell'educazione*, Laterza, Roma Bari, 1991.
- Molteni C., *Filosofia preventiva. Il Philosophical Counseling per la prevenzione del Burn-out negli insegnanti*, Isfipp, Torino, 2009.
- Pollastri N., *Consulente filosofico cercasi*, Apogeo, Milano, 2007.
- Possamai T., *Consulenza filosofica e postmodernità. Una lettura critica*, Carocci, Roma, 2011.
- Raabe P. B., (2001), *Philosophical counseling: theory and practice*, tr. it. *Teoria e pratica della consulenza filosofica*, Apogeo, Milano, 2006.
- Spaltro E., *Conduttori. Manuale per l'uso dei piccoli gruppi*, Franco Angeli, Milano, 2005.
- Sloterdijk P.,(2009), *Du mußt dein Leben ändern: Über Anthropotechnik*, tr. it. *Devi cambiare la tua vita*, Raffaello Cortina, Milano, 2010.

Counseling filosofico e crescita personale

Stefania Capogna

Abstract

L'articolo è parte di un più esteso ragionamento di natura empirica sull'utilità del counseling filosofico come strumento di empowerment del soggetto¹. L'intento perseguito in questo lavoro è quello di riflettere sul counseling filosofico come strumento adatto a fornire utili risposte ad alcuni ineliminabili dilemmi esistenziali, ponendosi un duplice obiettivo: a) presentare l'utilità del counseling filosofico nell'elaborazione del proprio progetto di vita personale; b) evidenziare quali siano i concetti fondamentali e ricorrenti con cui ciascuno si confronta nel proprio sforzo di autoaffermazione e soggettivazione richiesti dalla società contemporanea.

Parole chiave

Counseling filosofico - empowerment del soggetto - crescita personale - soggettivazione
- progetto personale.

Il counseling filosofico

Il counseling filosofico² trae la sua origine da Achenbach che nel 1982, ha fondato la *Gesellschaft für die Philosophische Praxis*, la prima associazione mondiale per la consulenza filosofica intesa come una particolare forma di filosofia applicata. Achenbach presenta la consulenza filosofica “come lo sforzo di restituire alla filosofia una veste pratica”, recuperando la possibilità di rendersi utile alla vita “attraverso il rapporto con i problemi quotidiani della gente e attraverso la riflessione sull'esistenza reale del singolo individuo” (1987, p. 10). Achenbach è stato il primo a immaginare e sperimentare la consulenza filosofica come luogo e spazio di crescita personale capace di “ravvivare il modo di pensare”. Nella sua prospettiva, la consulenza si caratterizza come un “work in progress” che non si basa su rigide regole né metodi ma che fa del dialogo filosofico lo strumento fondamentale per restituire all'individuo la sua unicità e la sua specificità. La consulenza filosofica dunque “non lavora *con* i metodi ma *sui* metodi”. E attraverso il ritorno alle origini,

¹ Per un approfondimento sul tema si consulti: “Il counseling filosofico come strumento di empowerment del soggetto”, in *Formazione e Cambiamento*, Marzo, 2011:
<http://www.formez.it/notizie/il-counseling-filosofico-come-strumento-di-empowerment-del-soggetto.html-0>

² Il counseling filosofico si differenzia dal counseling in generale e dalla consulenza filosofica per il fatto che si basa principalmente sul fatto di non adottare come modello teorico-pratico di riferimento quello psicologico a vantaggio di un modello e un corredo di strumenti e metodologie di tipo prettamente filosofici (<http://www.sicof.it/Il-Counseling-Filosofico-e-Consulenza-Filosofica.html>). Tuttavia, nel presente saggio, i due termini saranno utilizzati senza differenze.

al dialogo socratico, il consulente prova a lenire dilemmi e sofferenze che accompagnano gli uomini nella quotidianità della loro esistenza, tessendo con loro un dialogo di accompagnamento nella riflessione sulla propria vita. A circa trent'anni dalla sua fondazione, il counseling filosofico si è diffuso in tutto il mondo arrivando, anche se con un certo ritardo, in Italia (AA.VV., 2003; 2010), dove appare una pratica ancora poco conosciuta³. Il counseling filosofico può essere definito come una discussione filosofica con le emozioni, i desideri, il comportamento, le aspettative o, più in generale, il modo di vivere di un individuo (Lahav, 2004). Il concetto essenziale che esprime la consulenza filosofica secondo Lahav è quello di visione del mondo. Nelle sue parole la visione del mondo è uno schema astratto che interpreta la struttura e le implicazioni filosofiche della concezione che un individuo ha di se stesso e della realtà. Esso è un sistema di coordinate che organizza, fa distinzioni, trae conseguenze, confronta, conferisce significati e senso ai vari atteggiamenti dell'individuo nei confronti di se stesso e del proprio mondo. Per questo, la consulenza filosofica può essere caratterizzata da un approccio che aiuta i consultanti a interpretare la visione del mondo espressa dal loro stesso modo di vivere. La consulenza filosofica esplora le implicazioni filosofiche dei loro atteggiamenti quotidiani per scoprire le concezioni di se stessi e della realtà, e in questo modo schiudere la visione del mondo espressa dai loro comportamenti, dalle loro emozioni, ecc.. È possibile interpretare problemi e dilemmi quotidiani del soggetto come espressioni di aspetti problematici della visione del mondo della persona, cioè contraddizioni o tensioni tra due concezioni del mondo in cui la vita dovrebbe/potrebbe essere vissuta. I filosofi possono usare le loro abilità di discernimento per accompagnare le persone alla scoperta delle incoerenze che sottostanno ai loro comportamenti e alle loro azioni. Questo aiuta i consultanti ad arricchire e sviluppare la loro visione del mondo, facilitando processi di cambiamento. Per questa via il consulente filosofico non offre contenuti filosofici, teorie preconfezionate ma offre abilità filosofiche connesse all'analisi concettuale, alla deduzione e alla descrizione fenomenologica, attraverso le quali il soggetto può imparare a discernere la propria visione del mondo, ristrutturando e ampliando i confini della propria esistenza e sviluppando una più profonda consapevolezza di sé e della propria interiorità.

Si tratta di un vero e proprio percorso di crescita e di maturazione personale, finalizzato all'empowerment delle persone o, in altri termini, all'espressione della soggettività (Touraine, 1998) di cui ciascuno è portatore. Il valore aggiunto che può essere offerto dal counselor nella sua funzione di facilitatore è nella dimensione chiarificatoria di sostegno al processo di autoanalisi e/o a quello decisionale e, al contempo, nella valenza "formativa" che deriva dall'aiuto alla personale ricostruzione dell'esperienza. Tuttavia, come ricorda Rabee (2001) l'acquisizione da parte del soggetto di abilità funzionali a promuovere la riflessione filosofica non è scontata né automatica, bensì richiede un atto intenzionale mirato da parte del counselor e del consultante alla maturazione di quel dialogo interiore che accompagna il soggetto all'autocomprensione.

Già Popper (2000) ha riconosciuto che per estendere la sua conoscenza un individuo deve poter riconoscere gli errori commessi per ciò che sono; ciò significa percepire che c'è qualcosa di sbagliato, individuare che

³ A questo proposito sarà utile ricordare l'importante contributo della Sicof (<http://www.sicof.it/>) nella diffusione di questa nuova e importante applicazione della filosofia che apre anche ad interessanti risvolti professionali oltre che umani e culturali.

cosa era sbagliato, esaminare perché era sbagliato. Senza questo insieme di capacità e disposizioni si rimane vittime delle circostanze e non si è padroni delle proprie azioni.

In questo senso, il counseling si presenta come la cura filosofica del sé, dove il counselor aiuta il soggetto a comprendere la natura del proprio disagio e/o a ricomporre quella “polifonia dell’anima e delle voci interiori” (Marinelli, Miceli, 2010) che accompagnano il soggetto lungo tutto il corso della sua vita alla ricerca del senso della propria vita, delle proprie scelte e delle proprie azioni ed emozioni. In linea generale, l'intenzione del consulente è quella di condurre “un’ermeneutica del testo del cliente così come gli viene presentato realmente per poterlo aiutare a formulare una propria personale critica” (*Id.*).

Tra incertezza e progetto

Lo sgretolamento della comunità (Tonnies, 1965) ove anche le più elementari norme sociali arretrano innanzi all’avanzare dell’individualismo (Bauman, 2001) nelle società postmoderne, lasciano l’uomo solo, senza più punti di riferimento né mediazioni rispetto al mondo in cui è “stato gettato” (Heidegger, 1927). In una società che si presenta ai suoi occhi oggettivata, dove confini e percorsi appaiono sempre più indeterminati, l’individuo ha perso i modelli di riferimento esterni (norme, valori, ecc.), assumendo su di sé il peso e il senso del proprio destino di vita. Il tramonto nella fiducia nel progresso come strumento in grado di liberare l’uomo dallo stato di necessità, lascia nuovamente l’uomo solo innanzi alle proprie angosce esistenziali. In questo quadro di incertezza il soggetto si trova a fronteggiare una notevole quota di “inconsapevolezza” rispetto alle scelte realizzate, cui consegue un ampio e articolato spettro di esiti non previsti, non necessariamente negativi (AA.VV., 2003), all’interno dei quali il counseling filosofico intende valorizzare la capacità autopoietica del soggetto attraverso interventi di facilitazione, sostegno, riflessione critica e cura.

Vi sono temi fondamentali e ineliminabili nella vita di ciascuno a cui la società non può più rispondere con modelli preconfezionati e standard (l’approccio al lavoro, le scelte formative e professionali, la vita di coppia, le relazioni affettive, la cura di sé, il proprio essere nel mondo, la nascita e la fine della vita, finanche l’identità sessuale ecc). Temi che richiedono l’esercizio di una ineliminabile scelta e/o di una adesione personale. Da ciò emerge con chiarezza la tensione degli individui protesi verso il processo di soggettivazione (Touraine, 1998) che investe le società post-moderne nel venir meno di un quadro etico-normativo che obbliga la persona a un costante processo di costruzione della propria identità.

Questa nuova condizione impone al soggetto il paradosso di esercitare quotidianamente la propria libertà di pensare, agire, scegliere, ponderare, senza avere più bussole cui riferirsi. L’essere gettati nel mondo (Heidegger, 1927), la caduta (Bisvanger, 1993), in un tempo e in uno spazio che ci è dato, che ci precede e che ci contiene, e sui quali abbiamo un controllo sempre relativo, procura all’individuo uno stato di incertezza ineliminabile. Ecco allora che le domande fondamentali della vita tornano ad essere più attuali e imponenti che mai e chiedono a ciascuno di trovare la propria risposta, di avviare quella irrinunciabile

conversazione interiore (Archer, 2006) e l'individuazione delle proprie strategie di azione, che sole possono condurre verso la scoperta di sé; scoperta già sollecitata dagli antichi greci: conosci te stesso⁴.

Il counseling filosofico attraverso i suoi processi chiarificatori che valorizzano il dialogo socratico consente di sviluppare nel soggetto la riflessività caratterizzandosi come lo spazio e il luogo dove la soggettività può esprimere il suo percorso maturativo.

Maturità che può essere concepita (AA.VV., 2003) come componente dinamica e momento di arrivo di un più generale processo di sviluppo personale fondato sull'auto-accettazione, su una relazione positiva con gli altri, su autonomia, padronanza dell'ambiente, finalizzazione della propria vita e apertura verso nuove esperienze. La centratura sull'individualizzazione che caratterizza le nostre società spinge sempre più il soggetto al centro di problematiche decisionali "situate", che rimandano ad una volontà di decidere a tutti i costi, sul posto e sul momento, non sempre potendo prevedere gli esiti. Il passaggio da un modello di inclusione e socializzazione di tipo deterministico ed eterodiretto ad uno di tipo autodeterminato e autodiretto consegna l'uomo moderno alla sua solitudine e alla sua responsabilità. Ricordando Kierkegaard (1993) si può dire che a causa di questo ineliminabile stato di necessità, la dimensione esistenziale dell'uomo è segnata dall'angoscia, e dal fallimento o "scacco esistenziale". In questo senso, l'angoscia esistenziale è parte ineliminabile della nostra vita e in quanto tale va affrontata e presa in carico (Tillich, 1952). Inutile tentare di sopprimerla perché questo può condurre a stati di ansia patologici che sono il risultato del fallimento della persona nel farsi carico delle proprie angosce e del senso del proprio destino.

Un ponte tra passato, presente e futuro

La prima delle questioni fondamentali è la dimensione ontologica dell'essere, il quale è sempre, e inevitabilmente, "gettato" all'interno di una definita dimensione spazio temporale sulla quale non si può avere alcun potere di scelta". Come ricorda Heidegger (1927) "l'Esserci, in quanto emotivamente situato nel suo essere stesso, è già sempre insediato in determinate possibilità e, in quanto è quel poter-essere che è, ne ha già sempre lasciate perdere alcune [...]. Ciò significa che l'Esserci è un esser-possibile consegnato a se stesso, una possibilità gettata da cima a fondo"⁵.

Come già evidenziato dal pensiero esistenzialista, la prospettiva temporale appare una fondamentale dimensione di autorealizzazione (Jaspers, 1964), in tal senso il tempo rappresenta la struttura portante dell'esistenza. La dimensione del tempo e dello spazio, e come ci relazioniamo ad essi, diventa centrale per ciascuno nella costruzione del proprio percorso biografico. Non possiamo scegliere dove e quando nascere ma possiamo scegliere come agire nel mondo e il senso da attribuire alle nostre stesse azioni e a ciò che ci circonda. Il progetto appare dunque (Heidegger, 1927) il modo d'essere costitutivo dell'uomo o la sua "costituzione ontologico-esistenziale".

⁴ Questo detto venne attribuito a [Talete](#), uno dei sette sapienti, da [Antistene di Rodi](#) nelle sue *Successioni dei filosofi* (FHG, III 182).

⁵ L'Esserci è la possibilità di esser libero per il più proprio poter-essere. L'esser-possibile è trasparente a se stesso secondo le modalità e gradi diversi (M. Heidegger, 1994, pp. 237-38).

Essenziale alla costruzione di un progetto di vita appare la dimensione immaginativa che aiuta ad orientare gli sforzi di investimento personale e relazionale. L'immaginazione attiva nel soggetto la capacità progettuale, di proiezione nel futuro possibile, orientando le sue risorse interiori verso l'autorealizzazione. Imparare ad anticipare un futuro possibile e auspicabile è prova della capacità individuale di diagnosticare, cercare soluzioni, circoscrivere i limiti, intercettare possibilità e aiuti esterni, imparare a fronteggiare eventi. La capacità immaginativa è finalizzata a progettare la propria autorealizzazione nella vita, in coerenza con i propri interessi, vocazioni, valori ecc.. Affinché questo processo di crescita personale abbia buon esito è necessario sviluppare quella pratica riflessiva che consente al soggetto di conoscere le proprie motivazioni autentiche che per essere riconosciute richiedono spesso di poter uscire dal confine della solitudine per trovare conferme all'interno di un processo di "specchiamento", cioè una interazione dialogica che consenta, attraverso la dimensione narrativa, anticipatoria o rievocativa, di definire la propria immagine di sé e immaginare un futuro possibile. Questa elaborazione non può prescindere dal riferimento alla coordinata spazio-temporale in base alla quale misurare le proprie scelte interiori e le opportunità in relazione al contesto di riferimento. Dimensione questa che si rivela particolarmente complessa per molti giovani e adulti che faticano a ordinare in termini progettuali il raggiungimento dei propri obiettivi o che tendono a procrastinare le scelte o l'assunzione di responsabilità. E in questo senso, la consulenza filosofica, aiutando l'interpretazione della visione del mondo, può assumere molte sfaccettature in termini sia correttivi che preventivi, contenitivi e/o emancipativi, rispetto a taluni dilemmi esistenziali o passaggi vitali che sono ineliminabili nella storia dell'umanità e di ciascuno di noi. Al tempo stesso, si presenta come strumento essenziale di autoconoscenza e progettazione del sé che consente al soggetto di pacificarsi con la propria storia personale e con la propria immagine di sé proiettata nel presente e nel futuro, lasciando emergere per questa via nuove possibilità di "esserci. In questo senso, il counseling filosofico si costituisce come un'opportunità di autoformazione che attribuisce particolare importanza a esperienza, azione, contesto, soggetto, riflessione e trasformazione. Dimensioni di analisi che, in maniera diversa, rappresentano il nucleo del processo di evoluzione e maturazione soggettiva all'interno del quale si afferma l'elaborazione delle conoscenze, la valorizzazione delle competenze e la costruzione della propria identità sociale e professionale. Costruire e sviluppare una propria identità consente al soggetto di conoscere le proprie potenzialità e le proprie possibilità e, conseguentemente, di proiettarsi verso la realizzazione di un progetto di vita, che lo renda autonomo e autosufficiente. Come asserisce Risatti (2003) "l'uomo è un essere dialogico che vive in costante dialogo con se stesso" e con gli altri. Il counseling filosofico appare come uno strumento di autoconoscenza privilegiato; spazio di crescita interiore dove anche la persona ben integrata e con un sufficiente grado di auto-consapevolezza può trovare un luogo di emancipazione soggettiva e/o contenimento innanzi alla "fatica di vivere".

Riflessioni conclusive

La società contemporanea è caratterizzata da un contesto sociale sempre più complesso e frammentato che consegna al soggetto margini crescenti di responsabilità in cambio di una maggiore autonomia dalle

costrizioni collettive. Questo stato di precarietà esistenziale richiede un crescente bisogno di riflessività dove chiunque può sperimentare il desiderio di “prendersi cura di sé”; ricercare spazi di crescita personale all’interno dei quali far maturare aspirazioni, obiettivi, interessi, progetti di sviluppo personale e professionale. Il counseling filosofico si costituisce come strumento dialogico privilegiato per aiutare il soggetto a riconoscere e/o riattivare quel “referente interiore” che consente di avere consapevolezza dei propri comportamenti nel corso delle proprie azioni; uno spazio di riflessione personale che favorisce la “conoscenza delle intime radici del proprio essere soggettivo” (Jung, 1992).

Nella società liquida (Bauman, 2006), caratterizzata da una crescente quota di rischio (Beck, 2000) individuale e collettivo e dalla diffusione di un accresciuto senso di incertezza che rende sempre più indeterminata la condizione esistenziale, il counseling filosofico appare una possibile risposta alla fatica di “esserci”. Esso si presenta come uno strumento di libertà e promozione dell’autostima che consente al soggetto di maturare le proprie abilità, sviluppare una più ampia dimensione dell’essere (Lahav, 2004), acquisire maggiore autonomia e maturare processi decisionali sofferti. In tal senso, il counseling filosofico sembra garantire l’empowerment delle persone, attraverso la valorizzazione e/o riattivazione del dialogo intra-personale con il “referente interiore” che rappresenta una risorsa irrinunciabile per il soggetto per registrare le “stonature” che nel corso della vita possono far perdere “ritmo” ai diversi stadi dell’essere - pensiero, cuore, anima o azione -, alterando in noi il senso e/o la percezione del nostro “essere nel mondo”. A partire da una ricomposizione della propria storia, una piena consapevolezza del “qui ed ora” e uno slancio verso il futuro, il counseling filosofico appare come una relazione di aiuto particolarmente valido in campo educativo, orientativo e ri-orientativo o, più in generale, negli spazi di crescita personale, per aiutare il soggetto a maturare piena consapevolezza del proprio quadro di realtà, delle opportunità e delle risorse che può mettere in campo per migliorare la qualità della propria vita e compiere una piena autorealizzazione di sé.

Bibliografia

- AA.VV. (2003), *Orientare l’orientamento. Modelli e strumenti a confronto*, Isfol, Franco Angeli, Milano.
- AA.VV. (2003), *Atti del Primo Convegno Nazionale*, Società Italiana counseling filosofico (Sicof), Libreria Stampatori, Torino.
- AA.VV. (2010), *Atti del Convegno Nazionale*, Società Italiana counseling filosofico (Sicof) 2007, Liguori, Napoli.
- Achenbach G. B. (1987), *Philosophische Praxis*, Jurgen Dinter
- Archer M. (2006), *Riflessività umana e percorsi di vita*, Erickson, Trento
- Bauman Z. (2006), *La società individualizzata*, Il Mulino, Bologna.
- Bauman Z. (2006), *Modernità liquida*, Laterza, Bari
- Beck U. (1994), *I rischi della libertà*, Il Mulino, Bologna.
- Beck U. (2000), *La società del rischio*, Carocci, Roma.

- Binsvanger L. (1993), *Essere nel mondo*, Astrolabio, Roma.
- Capogna S. (2011), *Il counseling filosofico come strumento di empowerment del soggetto*, in “Formazione e Cambiamento”, Marzo:
<http://www.formez.it/notizie/il-counseling-filosofico-come-strumento-di-empowerment-del-soggetto.html-0>
- Heidegger M. (1927), *Essere e tempo*, (ed. it) P. Chiodi (a cura di), Torino, UTET, 1994.
- Jaspers K. (1919), *Psicologia delle visioni del mondo*, Astrolabio, Roma.
- Jung C. G. (1992), *Ricordi, sogni, riflessioni*, Bur, Milano.
- Kierkegaard S. (1993), (tr. It) *Stadi sul cammino della vita* (ed. originale: *Stadier paa Livets vei*, 1845), tr. Ludovica Koch, Rizzoli, Milano.
- Lahav R. (2004), *Comprendere la vita*, Apogeo, Milano.
- Marinelli G., Miceli A. (2010), *Le polifonie dell'anima*, Bonanno Editore, Roma.
- Popper K. (2000), *Le fonti della conoscenza e dell'ignoranza*, Il Mulino, Bologna.
- Rabee P. (2001), *Teoria e pratica della consulenza filosofica*, Apogeo, Milano.
- Risatti E. (2003), *Teologia pratica e filosofia pratica: considerazioni su possibili analogie* in “Filosofia in pratica”, *Atti del Primo Convegno Nazionale*, Berra L. e Perretti A. (a cura di) Libreria Stampatori, Torino.
- Tillich P. (1952), *The courage to be*, Yale University Press, USA.
- Tönnies F., (1965), *Comunità e società*, Edizioni Comunità, Milano.
- Tourain A. (1998), *Critica della modernità*, Est, Piacenza.

Il Counseling Filosofico nelle imprese del settore privato: possibili applicazioni per la formazione alla leadership.

Jocelyne Hatzenberger

Abstract

Proprio in questi tempi di crisi e pessimismo dilagante, il Counseling Filosofico¹ può configurarsi come una relazione di consulenza destinata alle aziende private confrontate alla necessità di un radicale cambiamento per competere in un contesto di crescente incertezza e complessità. Vengono segnalate possibili aree di intervento consulenziale e di formazione manageriale, con particolare riferimento alla leadership.

Parole chiave

Cambiamento organizzativo - consulenza formativa - consulenza di processo - formazione manageriale - formazione leadership

L'urgenza del cambiamento per uscire dalla crisi

"Il miglior modo per prevedere il futuro è inventarlo"

F. Ford Coppola

Per superare lo stato di crisi - "morale" e civile oltre che economica e finanziaria - che sta attraversando da ormai diversi anni l'Italia, ci sembra inevitabile operare profondi cambiamenti, non solo a livello istituzionale, ma anche e soprattutto a livello imprenditoriale.

I tradizionali vantaggi competitivi - su tutti: elevata flessibilità e reattività - del sistema-impresa nazionale, riconducibili alla originale composizione del tessuto imprenditoriale (nel 2011 su un totale di oltre 3,7 milioni di imprese, il 94,5% sono micro-imprese. Sono meno di 3.000 quelle che hanno più di 250 dipendenti), hanno rivelato importanti limiti: endemica fragilità finanziaria, scarsa propensione all'investimento e quindi all'innovazione, carente visione di medio e lungo termine, insufficiente valorizzazione del capitale umano.

La maggioranza delle piccole e medie imprese stanno sperimentando scenari di competizione economica in cui la lotta per la sopravvivenza assume non di rado la forma di una rincorsa al ribasso dei prezzi ed invocata come giustificazione della priorità assoluta data al taglio dei costi per arginare l'erosione dei margini.

¹ Per una brevissima introduzione al Counseling e al Counseling Filosofico (o Consulenza Filosofica) si rimanda all'appendice alla fine dell'articolo. Per approfondimenti si veda la bibliografia.

Simili strategie di "ripiego" possono consentire di superare delle criticità temporanee, ma a lungo andare si corre il rischio di mettere al repentaglio il futuro stesso dell'azienda. L'assenza di progettualità si risolve allora in una "guerra dei poveri" di cui le imprese italiane, in competizione con attori provenienti da paesi a minor costo di manodopera con livelli qualitativi ormai praticamente equivalenti - o poco ci manca -, difficilmente possono uscire vincitrici. Basta uno sguardo alle statistiche dei fallimenti degli ultimi anni per farsi un quadro dell'evoluzione in atto.

Al contrario, gli studi realizzati sulle "eccellenze industriali italiane" mettono in rilievo il loro atteggiamento "pro-attivo" ed evidenziano quali fattori chiave di successo: l'innovazione e la ricerca, una cultura d'impresa orientata alla soddisfazione del cliente e la valorizzazione del capitale umano, tutti riconducibili quindi ad una dimensione di *performance* umana.

Nella prospettiva dell'EFQM (*European Foundation for Quality Management Excellence Model*) le realtà eccellenti "... sono dotate di una forte leadership, capace di attuare una visione delle strategie aziendali, coinvolgere e motivare i collaboratori, definire valori, principi, cultura, *governance* e struttura organizzativa dell'impresa o rimodulare tali fattori alle mutevoli esigenze del contesto esterno." (Carboni C., 2011, p. 41-42).

Le aziende eccellenti sono a parere nostro quelle che hanno compreso per tempo le loro debolezze e saputo intraprendere un percorso di cambiamento finalizzato all'apprendimento di nuovi e veloci modi di adattamento alle emergenze contingenti e alla costruzione di vantaggi competitivi durevoli, nonostante le ben note insufficienze del sistema paese. Un processo senz'altro arduo e votato all'insuccesso senza una "filosofia d'intervento", fatta da una chiara visione di medio e lungo termine, un'adeguata pianificazione delle modalità e della gradualità dei processi di trasformazione, una previsione degli ostacoli o delle resistenze e la messa in conto sistematica dell'imprevedibile.

Nacamulli e Boldizzoni evidenziano che dagli anni Novanta "[...] la sfida nel campo del management delle risorse umane sembra riguardare più l'area comportamentale che quella dei contenuti, vale a dire più il saper essere che il saper fare; il riferimento è a fattori quali il senso d'identità e di appartenenza organizzativa, la fiducia relazionale, la capacità di operare efficacemente in team, lo sviluppo dell'autoefficacia e dell'empowerment ecc." (Nacamulli R. C.D., Boldizzoni D., 2011, p. 1).

È in questa ottica che vediamo per il Counseling Filosofico un potenziale ruolo decisivo di supporto consulenziale e formativo alle organizzazioni.

Possibili applicazioni del Counseling Filosofico nelle organizzazioni

Attualmente il Counseling Aziendale - e in misura minore il Counseling Filosofico - trova applicazione, spesso sotto forma di "consulenza alla persona", individuale o per i gruppi, in *alternativa* ad altre prestazioni d'aiuto quali psicologia del lavoro, counseling psicologico, counseling sistemico, coaching ecc... con le stesse finalità orientate alla riduzione del disagio (dovuto per esempio a: problematiche relazionali, difficoltà contingenti del lavoratore), alla soddisfazione lavorativa (politiche di retribuzione, percorsi di carriera...) e al miglioramento del benessere organizzativo (creazione di migliori condizioni obiettive di lavoro).

Le pratiche filosofiche però, e la Consulenza Filosofica in particolare, possono collocarsi nel panorama delle pratiche di consulenza e formazione aziendale in risposta all' "...incremento del fabbisogno di riflessività tanto nel rapporto degli individui con se stessi quanto nel rapporto di questi con le sfere dell'agire professionale e personale." (Contesini S., Frega R., C. Ruffini, S. Tomelleri, 2005, p. 1).

Diversamente dalle più note forme di consulenza fondate sul paradigma dell'*expertise* - che vedono il consulente impegnato in prima persona nella risoluzione delle problematiche poste dall'azienda cliente e dove egli applica le sue conoscenze specializzate, *sostituendosi* spesso agli attori interni -, un intervento di Counseling Filosofico si pone nella forma di una "consulenza di processo" a valenza intenzionalmente formativa, in cui le persone coinvolte vengono "aiutate ad imparare". Così concepito l'intervento "la figura del consulente si ridefinisce transitando da esperto di contenuti tecnici specifici a esperto di metodo e facilitatore di processi." (*Id.*, p. 127).

Questa concezione della consulenza trova applicazione per esempio negli interventi finalizzati:

- al cambiamento e/o sviluppo organizzativo
- al rafforzamento del senso di appartenenza / adesione alla cultura dell'impresa, nel quadro di una più ampia politica di "marketing interno" o Responsabilità Sociale d'Impresa.

Il Counseling Filosofico si differenzia infatti sostanzialmente dalle relazioni d'aiuto di matrice psicosociale sotto numerosi aspetti:

- per la sua *concezione di soggetto* come "persona" autonoma impegnata in un processo evolutivo che può liberamente e responsabilmente dirigere e controllare, confrontata a problemi di scelta e dunque a questioni di natura morale ed etica;
- per la sua *matrice concettuale* non riconducibile ad un unico impianto teorico ma ad una integrazione di saperi e riferimenti metodologici (fenomenologia, ermeneutica, maieutica, genealogia del linguaggio, filosofia biografica...);
- per il suo *approccio costruttivo e non direttivo* che facilita l'espressione della soggettività mediante l'autoindagine e la rielaborazione dell'esperienza (educazione al pensiero autonomo, apprendimento a partire dall'esperienza soggettiva concreta...);
- per le sue *finalità di ricerca* e scoperta di senso, apertura alla complessità e al riconoscimento delle incertezze e contraddizioni, integrazione in una cornice globale dei campi di conoscenza iperspecializzati e frammentati...;
- per il suo *metodo di pensiero* improntato alla riflessione e all'auto-riflessione in grado di favorire i processi di *problem-solving* e, ad un livello superiore, di *problem-finding*, con benefici a livello di potenzialità di apprendimento organizzativo;
- per la sua *valenza trasformativa* (nei percorsi di "formazione di sé" che si sviluppano attraverso fasi di decostruzione critica dell'ovvio, dei preconcetti ed assunti impliciti, e fasi di rielaborazione chiarificatrice).

Partendo da queste considerazioni sulle specificità del Counseling Filosofico, vorremmo proseguire indicando ulteriori possibili spazi di intervento nell'ambito della consulenza manageriale.

Counseling Filosofico e formazione alla leadership

Abbiamo già accennato alla specificità del mondo imprenditoriale italiano composto da una maggioranza di piccole imprese al governo delle quali troviamo spesso imprenditori che gestiscono, da soli, o al massimo delegando alcune funzioni ai propri familiari, l'intera gamma di compiti organizzazionali e decisionali.

Ora, il dimezzarsi negli ultimi anni del numero di imprenditori in Italia - coloro che gestiscono la propria impresa con personale alle loro dipendenze sono passati da poco più di 400.000 nel 2004 a 232.000 nel 2011 (fonte: ISTAT) -, pare avvalorare l'ipotesi della possibile "impreparatezza" di questi nell'affrontare gli imperativi di cambiamento posti dalle sfide della complessità, tanto da un punto di vista di *competenze* che *culturale*, al di là delle già menzionate criticità connesse alla dimensione dell'impresa.

Il fare impresa implica infatti conseguire dei risultati, il profitto, necessari per garantire la continuità dell'attività e creare ricchezza per la collettività. Implica altresì precisi doveri etici, che sono "... [il] rispetto delle regole, sia di quelle esplicite e imposte dal diritto, sia di quelle implicite e raccomandate dell'etica". (Capotosti R., 2011, *Prefazione*)

Si pone quindi la questione di una idonea formazione imprenditoriale che possa rispondere ai bisogni specifici dei "capitani d'impresa" in tema di obiettivi e contenuti: capacità manageriali, organizzative, di problem-solving, sociali ed interpersonali ecc..., oltre che di metodi formativi.

Nell'ambito della formazione manageriale, il tema della *leadership* occupa un posto di rilievo in ragione della complessità delle sfide che i dirigenti d'impresa si trovano oggi ad affrontare.

La parola "leader" proviene, è assai noto, dall'inglese "to lead" che significa "guidare".

Dagli anni Venti la leadership è oggetto di una vasta ricerca teorica e pratica ad opera delle scienze psicosociali. Tuttavia, al giorno d'oggi, non esiste una definizione condivisa del "leader" o della "leadership", anche che se sembra delinearsi una figura modello di "manager-leader", in grado non solo di raggiungere dei risultati che da lui si attendono, ma che deve al contempo essere visionario e creativo, stratega e possibilmente carismatico.

All'inizio si pensava il leader come un "grande uomo", cioè un soggetto dotato di carisma e popolarità tale da poter "guidare" la forza lavoro. Questa è la concezione miticizzata del "leader naturale" che è tuttora viva nell'immaginario popolare.

Parallelamente si è progressivamente fatta strada la convinzione - oggi largamente diffusa sebbene solo tra gli studiosi - che "leader non si nasce, ma si diventa", ovvero che si possa in qualche modo *imparare* a diventare un leader, il che non significa ancora che si possa *insegnare* la leadership.

Le teorie dell'apprendimento in generale sono tuttora alle prese con questioni teoriche tutt'altro che irrilevanti che riguardano, ad esempio, il rapporto tra conoscenze innate e acquisite, o l'interdipendenza tra processi di apprendimento e altri processi come la memoria o l'attenzione.

Peraltro "[...] è facile riconoscere come ciò che si può insegnare rappresenti solo una parte di ciò che si può imparare; ... ciò che si può imparare (nel senso del processo pedagogico) sia solo una parte di ciò che si può apprendere (nel senso dell'esperienza soggettiva)" (Guagliano G. P., 2005, p. 33).

Esiste inoltre sempre uno scarto tra obiettivi, contenuti, metodi di formazione e effettivo apprendimento. "L'identità tra apprendere e imparare ... è da escludere nel senso che l'imparare è solo una delle forme dell'apprendere" (*Id.*, p. 71). Si può infatti apprendere in tanti altri modi: per imitazione o influenzamento, per "programmazione" comportamentale...

Nel campo della formazione manageriale in generale, e della formazione alla leadership in particolare, gli obiettivi della formazione possono riguardare diverse aree: conoscenze, capacità e atteggiamenti o, per riprendere la terminologia attualmente, le aree del sapere, saper-fare e saper-essere. Poche sono le offerte formative, specie quelle imperniate sui metodi tradizionali (i corsi in aula vengono progressivamente abbandonati per lasciare spazio a metodi più interattivi e stimolanti), in grado di soddisfarle tutte contemporaneamente.

Nacamulli vede la relazione di Counseling come uno dei metodi emergenti di grande interesse per la formazione alla leadership in ragione della sua valenza trasformativa fondata sulla rielaborazione soggettiva dell'esperienza.

Quaglino sottolinea nella formalizzazione della sua "Teoria Generale della Formazione" il potenziale di metodi formativi emergenti, come quelli esperienziali (che implicano cioè un'azione concreta come lo sperimentare) e riflessivi (che richiedono da parte del soggetto una analisi ed elaborazione di contenuti, spesso proprio a partire dall'esperienza), atti a favorire il massimo coinvolgimento del soggetto che apprende. Nacamulli cita Quaglino che a sua volta attribuisce al processo di Counseling un intento "trasformativo" che "[...] si fonda sul sostegno dato al soggetto nel bilancio complessivo tra la propria immagine presente (il saper essere leader e il saper fare leadership), quella potenziale (nel duplice senso di ciò che "è permesso essere/fare" e ciò che attraverso un'analisi realistica "si" concede di essere/fare), quella desiderata e perseguita (il voler essere e il voler fare) e, infine, quella imposta (nel senso del "dover" essere e del "dover" fare, interiormente o esteriormente)" (Nacamulli R. C.D., 2011, p. 65).

Un simile processo di trasformazione all'interno di un percorso di Counseling Filosofico avverrebbe quindi attraverso la possibilità di sviluppare un modello personale di leadership, frutto della sintesi tra modelli "ereditati" (spesso legati al mito del "superuomo" trasmessi dalla cultura) e "insegnati" (attraverso percorsi precostruiti oggetto di corsi di formazione sulla leadership), tra il riconoscimento del personale significato attribuito alla leadership, la responsabilizzazione nei confronti del proprio potere e del modo di esercitarlo, tenendo conto per l'appunto delle esperienze vissute in prima persona e delle aspirazioni proprie. Inoltre consentirebbe di pervenire ad una più profonda conoscenza di sé, del proprio sistema di credenze e valori - quindi della propria filosofia personale -, dei propri limiti, prendendo in carico la dimensione psicologica attraverso la gestione di paure, meccanismi difensivi o conflitti interiori.

Conclusione

"Accusare gli altri delle proprie disgrazie è la prova dell'umana ignoranza; accusare se stessi significa cominciare a capire; non accusare né gli altri né se stessi è vera sapienza."

Epitteto

In questo articolo abbiamo visto che il Counseling Filosofico può configurarsi come una particolare tipologia di consulenza aziendale orientata alla crescita professionale e personale degli attori organizzativi.

Per le sue valenze formative e trasformative, un percorso di Counseling Filosofico può rappresentare un metodo ad alto potenziale per *imparare a diventare leader*, attraverso la riflessione a partire dall'esperienza concreta e personale, e rispondere ai bisogni dei "leader d'impresa" confrontati, spesso senza idonea preparazione, con l'imperativo di guidare un processo di cambiamento in un contesto turbolento e ormai privo di riferimenti stabili.

Appendice: Breve introduzione al Counseling e al Counseling Filosofico

Il *Counseling* nasce tra gli anni 50 e 70 negli USA sotto l'impulso di due psicologi umanisti: Carl R. Rogers e Rollo R. May. L'assoluta novità del loro approccio rispetto al modello "meccanicistico-riduzionista" dominante è stata di mettere il soggetto (o meglio, la "persona"), - e non la malattia o i sintomi -, al centro dell'attenzione del terapeuta, operando un radicale cambiamento di paradigma.

Oggi il Counseling si è molto evoluto e esistono numerose forme di counseling: psicologico, gestaltico, sistemico, bioenergetico, orientativo... che si differenziano a seconda delle problematiche su cui intervengono. A differenza delle psicoterapie, la finalità del Counseling di matrice rogersiana non è tentare di "guarire", o eliminare eventuali conflitti o squilibri, ma di fare comprendere - e possibilmente accettare - al Consultante che la ricerca di un equilibrio perfetto e duraturo, di una vita senza tensioni, è un obiettivo illusorio perché non tiene conto della natura intrinsecamente dinamica e problematica della condizione umana.

La metodologia del Counseling si fonda essenzialmente sul **dialogo**. Il Counselor, attraverso l'**ascolto attivo** delle narrazioni del Consultante, con opportune domande e riformulazioni, attraverso un **atteggiamento accogliente** e non giudicante, lo aiuterà ad acquisire consapevolezza dei propri schemi limitanti e a trovare, facendo leva sulle sue sole risorse quindi **in modo autonomo**, le soluzioni potenziali alle sue preoccupazioni.

La *Consulenza Filosofica* nasce negli anni 80 ad opera di Gerd B. Achenbach, un filosofo tedesco che apre il primo studio di "Philosophische Praxis", con l'intento di offrire una prestazione di aiuto rivolta agli individui desiderosi di approfondire le loro problematiche esistenziali. Secondo il suo fondatore, la finalità della "Consulenza Filosofica" non è la mera risoluzione di problemi, ma l'opportunità di fornire un più ampio orizzonte di prospettive, ricuperando l'antica vocazione "terapeutica" della filosofia.

Da allora questo approccio alla "consulenza alla persona", benché ancora poco noto in Italia, ha avuto sviluppi importanti negli Stati Uniti, in Germania, nel Regno Unito, nei Paesi Bassi e in Israele, dove è conosciuto come "Counseling Filosofico" per la sua affinità con il Counseling rogersiano.

Il termine *Counseling* (in inglese britannico: *Counselling*) viene **tradotto in italiano** con il termine *Consulenza*. Questo termine, se favorisce in un certo senso una comprensione più immediata del concetto, genera anche confusione, in particolare per la similarità con la parola *consiglio*.

La Consulenza Filosofica è una solo delle pratiche filosofiche, che sono le iniziative che tentano di trovare delle applicazioni pratiche della filosofia nella vita quotidiana.

Altre pratiche sono ad esempio i "Caffé-Philo" - discussioni filosofiche in pubblico -, la "Philosophy For Children" di Matthew Lipman - una pratiche di educazione alla filosofia e al pensiero critico nelle scuole - o le comunità di ricerca filosofiche.

Benché ci siano differenze tra gli approcci alla Consulenza Filosofica o al Counseling Filosofico, tutti si pongono come relazioni d'aiuto volte alla conoscenza di sé e alla *ricerca della saggezza*, e fanno per questo un uso prevalente del dialogo e del metodo maieutico di Socrate (l'arte dell'ostetrica che è di aiutare gli altri a generare da sé le risposte alle loro domande).

L'approccio del Counseling, a differenza della Consulenza, tiene conto della rilevanza degli aspetti psicologici.

Bibliografia

Bibliografia essenziale sul Counseling e sul Counseling Filosofico:

Achenbach Gerd B., La Consulenza Filosofica, Apogeo, 2004

Lahav R., Comprendere la vita, Apogeo, 2004

Lipman M., Educare al pensiero, Vita e Pensiero, 2005

Raabe Peter B., Teoria e pratica della consulenza filosofica, Apogeo, 2006

Rogers C. R., La terapia centrata sul cliente, Edizioni La Meridiana, 2007

Altri riferimenti bibliografici:

Boldizzoni D., Nacamulli R. (A cura di), Oltre l'aula, Apogeo, 2011

Bruni L., L'impresa civile, Università Bocconi Editore, 2009

Capotosti R., Etica e responsabilità per il governo delle imprese, Giappichelli Editore, 2011

Carboni C. e Gruppo Eliteam (A cura di), Il paese che funziona, Società editrice il Mulino, 2011

Contesini S., Frega R., C. Ruffini, Tomelleri S., Fare cose con la filosofia, Apogeo 2005

Quaglino G. P., Fare formazione, Raffaello Cortina Editore, 2005

Edith Stein: il metodo di indagine fenomenologico nella ricerca della verità.

La filosofia si fa pratica di vita.

Mariacarla Zunino

Abstract

L'articolo presenta il centro della vita e della speculazione di Edith Stein cioè l'interesse per la persona umana.

Parole chiave

Entusiasmo – intuizione – esperienza – conoscenza - verità.

La persona umana nella sua unicità ed irripetibilità incarna in uno spazio temporale la verità del suo proprio esistere; centro attorno al quale ruota ogni relazione di aiuto, essa è accolta ed osservata nella sua totalità materiale ed immateriale.

In particolare, un tipo di counseling filosofico ad orientamento fenomenologico può trovare nella storia e nel pensiero di Edith Stein un interessante spunto formativo ed operativo proprio in virtù dell'attento esame della struttura della persona umana condotto con rigore metodologico.

Infatti, l'intero scorrere della vita di Edith Stein, cui possiamo accedere attraverso la lettura del vasto materiale autobiografico, dalla descrizione degli anni dell'infanzia, agli scambi epistolari con colleghi ed amici, è animato da un tale entusiasmo per il desiderio di andare sempre oltre secondo l'esortazione del "venerabile maestro" (come ella chiamò sempre Husserl), nelle *Ricerche logiche* e cioè far ritorno alle cose stesse, andare alle cose e domandare ad esse ciò che dicono di se stesse, ottenendo in questo modo certezze che non risultano minimamente da teorie preconcepite o da opinioni acquisite e non verificate; un tale entusiasmo dicevo, da cui è facile essere contagiati. Entusiasmo nel senso legato all'etimologia della parola stessa *έν-θεος* ossia essere invaso da divino furore, divinamente ispirato, stato di colui che, presso i Greci antichi era ritenuto essere appunto invaso da una forza o furore divino e tali quali erano gli indovini, i sacerdoti e i poeti.

Tale determinazione porta Edith Stein all'Università di Gottinga dove Husserl insegna, per conoscerlo personalmente e diventare sua discepola; la spinge a seguirlo a Friburgo e a domandargli di poter divenire sua assistente; la conduce a discostarsi da lui, allorché ella avverte un rischio di idealismo laddove Husserl, nella sua descrizione dell'essenza, evidenziando solo un aspetto di essa, quello relativo all'"essere essenziale", non considera il suo interno profondo legame con la realtà, ma "prende in considerazione solo un lato, *l'essere essenziale*, e taglia il legame con la realtà, legame che non aderisce esteriormente all'essenza, ma appartiene ad essa intrinsecamente" (Stein, 1988 p. 123 nota 43).

Quello stesso entusiasmo la guida nella ricerca filosofica sull'essere umano - da lei considerato come relazione: con se stesso, con gli altri e con il mondo circostante - a partire dalla trattazione del tema dell'empatia della dissertazione di laurea, e procedendo nella conoscenza attraverso l'osservazione e l'intuizione per analogia. Dice la Stein: "dalla trattazione dell'atto empatico come atto specifico della conoscenza ero giunta ad una questione che, personalmente, mi stava a cuore e di cui mi sarei sempre nuovamente occupata in tutti i miei lavori successivi: la struttura della persona umana" (Stein, 1995, pag. 360).

Qui di seguito viene introdotto brevemente il discorso.

Il punto di partenza dell'analisi sulla persona umana è costituito dall'immediatezza del dato percettivo della certezza d'essere: "pensando, sentendo, volendo o in qualsiasi moto dello spirito io *sono* e sono consapevole di questo essere" (Stein, 1998, pag. 73) fino ad arrivare al triplice interrogativo che si impone allo spirito allorquando esso si immerge a considerare il semplice dato di fatto del suo essere: "che cos'è l'essere di cui sono consapevole? Che cos'è l'io che è consapevole del suo essere? Che cos'è quel moto dello spirito in cui mi trovo e in cui sono consapevole di esso in quanto mio e in quanto moto?" (idem, pag. 73).

La risposta a queste questioni costituisce l'intera riflessione filosofica della Stein: l'essere umano viene approfonditamente analizzato in ciascuna delle componenti che costituiscono la sua tripartizione in corpo, anima e spirito. Egli è infatti formato da un corpo (Körper) materiale che tuttavia è vivo, senziente, animato (Leib) "il corpo vivente è corpo vivente senziente non solo perché avverte gli stimoli dall'esterno, ma perché sente se stesso... avere un'anima significa possedere un centro interiore in cui converge sensibilmente tutto ciò che proviene dall'esterno, da cui scaturisce tutto ciò che nell'atteggiamento del corpo vivente appare proveniente dall'interno. È il punto di scambio a cui arrivano gli impulsi e da cui partono le reazioni" (Stein, 2000, pag. 86).

Tuttavia, se fino a questo livello l'anima umana è del tutto simile a quella animale, l'essere umano è l'unico essere che dice di se stesso *io* "Lo sguardo dell'uomo parla. Guardo un essere umano negli occhi e il suo sguardo mi risponde. Mi lascia penetrare nella sua interiorità o mi respinge. Quando due esseri umani si guardano, un io sta di fronte ad un altro io. Può essere un incontro che avviene sulla porta o nell'interiorità. Quando è un incontro che avviene nell'interiorità, l'altro io è un tu." (idem, pag. 124).

L'essere umano è persona: essere persona vuol dire essere libero e spirituale.

La libertà ha a che vedere con la possibilità: "[...] le cose mi invitano a seguirle ad osservarle da diverse angolature, a penetrare in esse. Se rispondo a questo invito, esse, sempre di più, si aprono a me. Se non vi rispondo, e posso farlo, la mia immagine del mondo rimane povera e frammentaria." (Id., pag. 124).

La spiritualità, invece, è correlata all'apertura: "Non solo io *sono*, non solo *vivo* ma sono *consapevole* del mio essere e del mio vivere. E tutto in un unico atto. La forma originaria del sapere, propria dell'essere e della vita spirituale, non è quella di un sapere a posteriori, riflessivo, in cui la vita diventa oggetto di sapere, ma è come una luce da cui la vita spirituale come tale viene illuminata. La vita spirituale è anche un sapere originario circa l'altro da sé. Ciò vuol dire essere nelle altre cose, guardare dentro un mondo che sta di fronte

alla persona. La coscienza di sé è apertura verso l'interno, la coscienza dell'altro è apertura verso l'esterno” (*Id.*, pag. 124).

Attraverso l'esperienza di come siamo fatti si innesca un processo conoscitivo di noi stessi e di ciò che ci circonda e ciò costituisce l'educazione alla veridicità della propria esistenza che non può prescindere dal riconoscimento di essere finito della persona umana.

Edith Stein vive l'esperienza dell'equilibrio tra fede e ragione: dall'agnosticismo giovanile fino alla conversione al cattolicesimo ed oltre, ella ha sempre riconosciuto la coesistenza e la complementarietà della speculazione razionale - che per lei è il costante utilizzo della fenomenologia - e della dimensione religiosa all'interno dell'uomo, che in lei si completerà nell'adesione alla verità della Rivelazione.

E ciò non costituisce un limite, anzi, proprio non precludendosi alcuna via d'indagine, ella si confronta con le dottrine di pensatori a lei contemporanei, Husserl in primis, Conrad-Martius, Heidegger, Scheler per indicarne alcuni, e, interessata ad inserirsi nel solco della filosofia cristiana, affronta il pensiero antico e medioevale, in particolare attraverso San Tommaso (di cui, per adire direttamente al confronto coi testi, intraprende la traduzione in tedesco delle “*Quaestiones disputatae / De veritate*”), con l'intento di ridefinire alcuni termini là utilizzati.

Così, dinanzi al lettore del repertorio abbondante e variegato dei suoi scritti, prende vita la figura di una donna impegnata con la totalità della sua persona, corpo anima e spirito nella ricerca personale di significato, senza mai aver timore di prendere posizioni controcorrente.

Se è la verità dell'incarnazione delle nostre idee, dei nostri sentimenti ed emozioni nella quotidianità del nostro vivere a renderci credibili come persone e come professionisti, io ho trovato questa donna un esempio di estrema coerenza.

Bibliografia

Stein E., (1986), *Endliches und ewiges Sein – Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, trad. it. *Essere finito e essere eterno – per una elevazione al senso dell'essere*, Città Nuova Editrice, Roma, 1988

Stein E., (1965), *Aus dem Leben einer jüdischen Familie – Das Leben Edith Steins: Kindheit und Jugend*, trad. it. *Storia di una famiglia ebrea*, Città Nuova Editrice, Roma, 1995

Stein E., (1994), *Der Aufbau der menschlichen Person*, trad. it. *La struttura della persona umana*, Città Nuova Editrice, Roma 2000

Pratica filosofica. Guido Calogero e l'etica del dialogo

Armando Zopolo

Abstract

Guido Calogero abbandona la gnoseologia idealistica constatando che, se la realtà è tutta pensiero, soggetto ed oggetto già si conoscono. La teoretica filosofica si realizza nella pratica etica del dialogo, come eterna *hermeneia*.

Parole chiave

Haufheben - Elemento del mondo. - Verità-dialogo – *Hermeneia* - *Comprehendere*.

1 . Rapporto gnoseologico tra soggetto e oggetto

Guido Calogero è stato, nel secolo scorso, uno dei pensatori che hanno conferito un contributo originale alla ricerca della conoscenza, suggerendo il dialogo come possibile terreno di incontro che sostituisse le tradizionali concezioni in cui il risultato gnoseologico scaturiva dalla prevalenza dell'oggetto sul soggetto o viceversa.

Sui problemi logico-gnoseologici, Calogero si era già cimentato, da studente, all'Università di Roma, dove si era laureato nel 1925 con Giovanni Gentile, discutendo una tesi sulla gnoseologia aristotelica.

L'insegnamento di Gentile sul tema della conoscenza risulta chiaro dalle sue opere maggiori. Nel *Sistema di logica come teoria del conoscere*, scritta negli anni dal 1917 al 1922, si legge: "O essere, o pensiero: l'essere è la negazione del pensiero, come il pensiero è la negazione dell'essere. Ma ciò non vuol dire che sia dato scegliere indifferentemente tra l'uno e l'altro, pur che si rinunci all'essere, scelto il pensiero, e viceversa. La logica nasce, lo abbiamo visto, quando l'essere è l'essere del pensiero" (1917/23 p. 182-183).

In altri termini, per Gentile, un sistema idealistico coerente, deve sostenere che l'unica realtà in cui è possibile definire l'autocoscienza, non può essere che la ragione umana. Pur escludendo stati di coscienza che la precedano, tale realtà è consapevole di vivere nella storia. Dell'essere, quindi, in quanto pensiero, non si potrà dire che è. Si dovrà affermare che diviene. Un essere, che non sia stato sempre *in fieri*, risponde ai caratteri della logica astratta. Gentile è alla ricerca, invece, di una logica che possa dirsi concreta, in quanto espressione dell'incessante dinamismo della realtà.

La ricerca della conoscenza ha costantemente accompagnato il cammino della filosofia sin dai suoi primi passi. Le tesi dei pensatori di ogni epoca costituiscono tessere insostituibili d'un mosaico che si legge solo nella sua storica unità. La gnoseologia gentiliana non fa eccezione: si spiega solo nel contesto storico in cui è nata e venuta a maturazione.

La maggioranza delle fonti qualificate reperibili riferisce che, negli ambienti accademici italiani, almeno sino al termine del secondo conflitto mondiale, due filosofi di grande valore, Benedetto Croce e Giovanni Gentile

(che negli anni Venti avevano ricoperto, in successione, la carica di Ministro della Pubblica Istruzione) esercitarono una vera e propria egemonia dottrinale nella formazione degli studenti.

Sul terreno teoretico i loro orientamenti seguirono criteri diversi. Croce concepì uno storicismo assoluto, che interpretava la conoscenza in base alla dialettica dei distinti, ossia allo sviluppo circolare delle diverse forme dello spirito, coinvolte nella determinazione della realtà: dalla logica, all'estetica, all'etica, alla storiografia. La conoscenza, come rapporto tra un soggetto ed un oggetto di cui il secondo riceve dal primo impulsi che lo modificano, costituiva la soluzione del realismo greco. Soluzione accattivante, in quanto allineata al senso comune. Per Aristotele l'anima era qualcosa di simile ad una tavoletta di cera, su cui l'oggetto apponeva il proprio nome. Unica realtà, quindi, erano le cose di cui l'uomo aveva conoscenza in veste di spettatore.

La rivoluzione copernicana di Kant inaugura un movimento di pensiero che recupera il valore della soggettività. Le lezioni di Berkeley e di Hume sono servite al filosofo di Königsberg per riflettere sui limiti della funzione giudicante della ragione. Kant costruisce una complessa teoria della conoscenza. Al centro di tale sistema Kant colloca gli elementi *a priori* (non ricavati dalla conoscenza fenomenica delle cose), universali (validi per tutti), necessari (insostituibili, che non possono essere rimpiazzati da altri). La conoscenza umana ha cessato di cercare di scoprire qualcosa *a priori* negli oggetti (qualcosa di non risultante prima che gli oggetti ci siano dati). Non essendovi riuscita, non le resta che verificare come possa risultare un modo di conoscere, *a priori*, gli oggetti.

Se non ammetto, pensa Kant, che i concetti delle cose si regolino sull'oggetto non mi resta che verificare se gli oggetti o meglio l'esperienza in cui ci sono dati sia *a priori* "E questa regola si esprime in concetti *a priori*, sui quali tutti gli oggetti dell'esperienza devono necessariamente regolarsi e coi quali devono accordarsi" (1787, p. 21).

Con Fichte ed Hegel, la grande stagione dell'idealismo assoluto tedesco sostiene l'unicità della sostanza spirituale. Se tutto è spirito, la conoscenza non può essere nulla di diverso. Se si accoglie la teoria vichiana per cui *verum et factum convertuntur*, le cose possono essere considerate realtà, al pari della funzione pensante che le genera. Compare il temibile, quanto ricorrente, interrogativo sulla genesi del pensiero. Gentile risponde che il pensiero crea sé stesso per *autoctisi*, perpetrandosi, ontologicamente. L'Io pone le cose innanzi a sé, come diverse da sé. La riunificazione nella sintesi realizza una realtà superiore. Eternamente rinnovantesi, l'attività auto-creativa del soggetto, pone sé stessa secondo la logica del concreto. Questo genere di dialettica ha lasciato insoddisfatte, ed in posizione radicalmente critica, molte correnti filosofiche contemporanee, a cominciare dallo spiritualismo francese degli allievi di Bergson, per giungere agli individualisti, da Kierkegaard a Heidegger. Quest'ultimo non gradiva l'etichetta di esistenzialista. Per comprendere l'atteggiamento di Heidegger va tenuto presente che – per qualsiasi esistenzialismo – l'esistenza non può essere altro che la condizione precaria in cui l'essere, uscito dal nulla, trova incerto destino insistendo nella ricerca. È qui la difficoltà di Heidegger, è da qui che nasce il suo senso di colpa per l'abbandono in cui versa l'essere ai nostri giorni. L'esistenza non raggiungerà mai quell'essere, dal momento che non saprà mai liberarsi completamente del nulla che reca in sé.

Sostanziali riserve contro l'attualismo iniziarono ad affluire da un fronte che si estendeva dagli empiristi inglesi agli stessi allievi di Gentile.

Guzzo, Carlini e Sciacca di orientamento cattolico, non potevano certo giustificare l'*autoctisi* dello spirito. Tra i laici Calogero rifiutò, in diverse pubblicazioni, l'intera gnoseologia gentiliana. Nel 1937 pubblicò una monografia, che riscosse ampio consenso, dal titolo *La conclusione della filosofia del conoscere*, considerata, con ammirazione, una coraggiosa presa di posizione nei confronti del *Sistema di logica come teoria del conoscere* del suo Maestro.

2 . La soggettività nel suo divenire elemento del mondo

Se Calogero mostrava grande temperamento e coraggiosa autostima nel sostenere pubblicamente le criticità emergenti dalla dottrina di Gentile, quest'ultimo non era da meno nel riconoscere, con onestà intellettuale, il peso delle argomentazioni del promettente allievo, al punto da accogliere il suo saggio nella collana STUDI FILOSOFICI di Le Monnier, che egli stesso dirigeva.

La pubblicazione de *La conclusione della filosofia del conoscere* va considerata un vero evento nel panorama filosofico dell'epoca che precede la seconda guerra mondiale. Nei suoi lavori giovanili, Calogero aveva seguito incessantemente il percorso critico suggerito dalla constatazione che, se tutto è pensiero, non ha senso una attività conoscitiva tra soggetto e oggetto, in quanto il pensiero non può non conoscere sé stesso.

Entrando sempre più nel vivo dell'argomento, Calogero manifesta il dubbio che la riforma della dialettica hegeliana, proposta da Gentile, sia sufficiente a salvare la faticosa costruzione delle fasi del movimento triadico.

Per Hegel la dialettica esprimeva l'unità del reale, tenendo in vita la contraddizione tra struttura del pensiero e natura. L'opposizione dell'antitesi alla tesi, però, non sempre si risolveva in una sintesi in grado di valorizzare tutte le posizioni, conservando quanto poteva contribuire all'arricchimento della ragione. L'unità del reale poteva avverarsi, infatti, solo entro uno scenario caratterizzato dall'*haufheben*. Alla certezza, alla concretezza e verità della sintesi non si giunge senza l'*haufheben*, senza l'eliminazione di quanto superato. Di questi tagli resterà vittima buona parte dello spirito democratico europeo. La dialettica degli opposti si presterà alla cancellazione di ideologie considerate incapaci di vivere, fuori dal grande fiume del progresso continuo.

Partendo dalla pur corretta constatazione che è impossibile conservare tutte le opere dell'uomo, un malinteso senso della finalità delle selezioni storiche ha aperto la via alla moltiplicazione dei tagli e delle cancellazioni, anche quando sarebbe stato maggiormente produttivo affidarsi ai risultati che potevano scaturire dal confronto civile del dialogo.

Le distruzioni provocate, alla lunga, dalla forzatura della dialettica hegeliana, hanno assunto dimensioni abnormi. Due guerre mondiali, hanno lasciato in pessime condizioni morali e materiali buona parte dell'Europa, senza risparmiare danni a civiltà lontane. Gli interessi economici che le hanno provocate, mascherati con motivazioni ideologiche hanno continuato a covare, in buona parte, sotto la cenere di

dichiarazioni in favore della pace. Ma gli anni che stiamo vivendo ci fanno assistere ad aggressioni economiche che sembrano la prosecuzione di quelle della guerra sotto mentite spoglie. Allo stesso modo in cui certe rivendicazioni identitarie sembrano coltivare anacronistici sogni di un ultra-uomo.

Calogero non fu l'unico, tra gli allievi di Gentile, a rendersi conto delle difficoltà che il suo idealismo non riusciva a superare. Sin circa al 1935, l'attualismo ispirò in Italia, una sicurezza avvincente, vissuta quasi come una fede. Ugo Spirito, altro allievo di Gentile, molto stimato, riflettendo sui rapporti tra filosofia e scienza, osservava che l'attualismo pretendeva di essere in grado di raggiungere la verità esaustiva e quindi eterna. Non ci si rendeva conto, evidentemente, che la risoluzione di ogni dubbio, avrebbe portato alla distruzione della filosofia. Spirito chiarì che, proprio la fedeltà ai principii della filosofia dell'atto, lo spingeva a demolire gli approdi di quella stessa filosofia. La scienza forniva un esempio eloquente del carattere autenticamente filosofico del suo metodo; ogni affermazione aveva carattere ipotetico, ogni risultato era soggetto a continui controlli, ogni conclusione costituiva punto di partenza per nuove ricerche: "Concepita in tal modo la scienza, essa assume l'apparenza di un sapere critico superiore a quello della filosofia." (1971, p. 48) È in questa fase che Spirito concepisce la sostituzione dell'*incontrovertibile* positivo, lo spirito assoluto, con l'*incontrovertibile* negativo, il problematicismo antinomico.

La critica di Calogero mette in discussione la tesi, posta al centro della speculazione filosofica attualistica, che, nell'intento di rivalutare la soggettività, definisce assoluta l'attività dello spirito: "Se la filosofia è, nella sua essenza ultima o addirittura nella sua totalità, filosofia dello spirito, cioè teoria delle attività dello spirito, suo problema sommo non può non essere quello concernente l'attività spirituale che deve apparire come suprema in quanto in essa converge e culmina, o da essa è giudicato e sistemato nella sua gerarchia, il complesso di tutte le altre." (1938, p. 75)

Calogero osserva che i *massimi sistemi gnoseologici moderni* hanno tutti in comune l'"incapacità delle leggi, che tali gnoseologie comunque determinano come dominanti e limitanti il pensiero, a render ragione del pensiero che quelle stesse gnoseologie costituisce". (1938, p. 78, 79) Da tale orientamento non si discosta la concezione di Gentile che, in definitiva, affida l'indagine sulla soggettività alla stessa soggettività.

Con questa argomentazione Calogero sta infliggendo alla logica attualistica una ferita molto più grave del considerare, ormai senza senso, la filosofia della conoscenza. Qui entra in discussione la stessa efficacia della dialettica, con pregiudizio, non solo, dei risultati nel campo della conoscenza. Mancano ragioni sufficienti per accogliere la legittimità del passaggio dalla logica dell'astratto alla logica del concreto. La sostituzione della filosofia filosofata con la filosofia filosofante costituisce un circolo vizioso della stessa natura, ma di portata ancora più ampia, della logica che asserisce che *il reale conoscere non è quello gnoseologizzato, ma quello gnoseologizzante*.

Calogero non sta diffamando la ragione critica che ha storicamente incluso tra i compiti della filosofia la ricerca della verità. Né sta cercando scorciatoie non integralmente razionali, e neppure si mostra disponibile ad operazioni di recupero della sicurezza che sembrava offrire il realismo greco. Lo testimonia l'estrema chiarezza con cui esprime le ragioni che dovrebbero far considerare conclusa qualsiasi teoria del conoscere, fondata sul rapporto soggetto-oggetto.

“Se d'altronde l'io è infinità assoluta in quanto coscienza [...] Tale attività non avendo invece limiti, in quanto coincide con lo stesso atto del pensiero teorizzatore, che se s'illude di porre una negazione, la supera di fatto col pensarla, il punto di vista del soggettivismo assoluto costituisce la critica perentoria di ogni teoria del conoscere”. (1938, p. 2)

Nella storia del pensiero spesso la circolazione delle idee ed i conseguenti orientamenti sono stati frutto del clima culturale maturato tra dissensi, condivisioni e discussioni. Per Husserl era possibile cogliere solo nell'evidenza di una considerazione critica complessiva la valutazione teleologica dei filosofemi storicamente documentabili: “anche se attraverso la ricerca storica veniamo a conoscenza, magari con estrema precisione, di queste “auto-interpretazioni””. (1961, p. 101)

L'indirizzo delle nuove ricerche dava per acclarata l'impossibilità:

- a) di definire una gnoseologia come rapporto diretto tra soggetto e oggetto;
- b) di fondare qualsiasi teoria conoscitiva in termini di assoluto.

Diversi pensatori di formazione idealistica si avvidero delle insanabili aporie del classico idealismo tedesco. Edmund Husserl, sostanzialmente formatosi in quella cultura, letteralmente imbevuto dello spirito del suo tempo ritenne di aver trovato nel mondo della vita la piattaforma su cui potevano incontrarsi soggettività e cose: “Inerisce per essenza a questa operazione costitutiva del mondo di fatto che la soggettività si obbiettivizzi in soggettività umana, che diventi un elemento del mondo”. (1961, p. 142, 143)

Si stava facendo strada la convinzione che, per non ricadere nel percorso impraticabile del rapporto soggetto-oggetto, fosse necessaria una concezione della conoscenza che, abbandonate le infruttuose antitesi del passato, si aprisse su nuovi luoghi d'incontro.

Questi *luoghi* saranno per il filosofo Gadamer di *Verità e metodo* la fusione di orizzonti spiegata, in forma piana quanto efficace, da Vattimo, nell'introduzione del testo: “Il concetto di fusione di orizzonti allude al fatto che, sulla base di una fondamentale familiarità e penetrabilità, la cosa da interpretare presenta una estraneità che l'atto ermeneutico deve superare. La precomprensione che l'interprete già sempre possiede e che guida l'interpretazione si articola in una serie di ipotesi che sono vere e proprie domande poste al testo. Su questa base, la logica ermeneutica si configura come logica di domanda e risposta”. (1960, p. XXII)

Per Heidegger il *luogo* in cui le cose si danno non può essere che il linguaggio. La conoscenza della *cosa* è costruzione derivante da esperienza interpretativa. Strumenti e significati del mondo, le cose non sono realtà inanimate ma eventi, di cui prende parte l'uomo. Le cose infatti non si danno fuori dal linguaggio, se inteso come deposito o messaggio. Gli strumenti per l'incontro nel linguaggio sono voluti dall'uomo.

Il contributo della speculazione filosofica italiana per sostituire la visione unicamente creazionista del rapporto soggetto-oggetto venne anche da Ugo Spirito che, purtroppo, non ha insistito nell'approfondire il suo problematicismo radicale. Ma soprattutto è il contributo che Guido Calogero ha indicato, con la funzione del dialogo, la strada da percorrere per completare il senso che può assumere la conoscenza.

3 . Il comprendere, alla base del dialogo

L'atteggiamento di Calogero non deve solo far pensare al percorso frequente con cui la speculazione filosofica trascorre dalla fase *destruens* di una impostazione teoretica ad una nuova visione, frutto di ulteriori meditazioni. È un processo di revisione sistematica quello che porta il filosofo alla analisi instancabile dei termini impiegati nelle argomentazioni. L'approfondimento analitico del senso di ogni contributo concettuale, in Calogero, viene in evidenza proprio quando sono in gioco determinazioni che riguardano elementi chiave, globalmente influenti sul suo pensiero.

La *Conclusione della filosofia del conoscere*, ad esempio, non è opera intenzionata all'accantonamento delle fatiche della comunità filosofica di tutti i tempi; ma, al contrario, la valorizzazione di quanto resta della costruzione incompiuta, che l'autore non intende abbandonare dopo aver fatto valere le sue motivazioni critiche sul rapporto tra soggetto ed oggetto.

Calogero ha un temperamento irruente che spesso si rispecchia nello stile della sua prosa. Le sue prese di posizione non hanno solo gettato massi pesanti nelle acque stagnanti dell'idealismo assoluto. Hanno toccato in concreto la sua esistenza. Gli hanno ispirato una visione della libertà che lo ha portato in prigione per motivi politici. Le sue argomentazioni risultano chiare se si ha la costanza di seguirle nella sequenza dell'*ode*, del canto e della *palinodia*, del controcanto. Tra le possibili citazioni esemplificative, le due che seguono sembrano esprimere compiutamente il suo pensiero, se lette in reciproca integrazione:

- a) "il gnoseologo è come il miope distratto il quale scruta d'attorno cercando i suoi occhiali senza accorgersi che neppure potrebbe scrutare se già non li avesse sul naso" (1938, p. 81, 82).
- b) "Dire [...] che [...] il problema gnoseologico è da considerare chiuso e superato [...] non significa già dichiarare inesistente l'attività spirituale che formò oggetto di quel problema e illusorie le concezioni che a tal riguardo esso determinò [...]. Il problema del conoscere non ha più ragion d'essere proprio perché il conoscere ha una tanto assoluta e incondizionata ragion d'essere, da non tollerare sopra di sé alcuna norma che comunque pretenda di determinare e limitare la sua ragion d'essere". (1938, p. 81, 82).

Il soggetto, quindi, ha coscienza di sé *come di un conoscere, di un essere sveglio e consapevole*, ma si astiene dal concepire una teoria che lo determini e lo esprima per non sminuire la potenzialità del suo conoscere incommensurabile in quanto non limitato da regole: "Mi comprendo come conoscere, proprio in quanto comprendo che esso è ciò che non si lascia comprendere" (1945, p. 2).

Calogero non stenta a rendersi conto che il suo io compie di continuo l'atto di comprendere, assunto nel significato conferitogli dal latino *comprehendere* che consiste nell'afferrare qualcosa per poterla far entrare nella mente, per consolidare un deposito delle esperienze che l'io, lo spirito, la coscienza, continuano a far proprie.

Sgombrato il terreno dalla discussione sull'assoluto protagonismo del soggetto nel pensiero idealistico sulla conoscenza, Calogero si propone di concentrare l'attenzione sull'autentica natura dell'io. Perché non si spenga la vita che, insieme alla volontà, stabilisce i lineamenti essenziali dell'io, l'esistenza di molteplici

verità va considerata necessaria struttura della prassi. Conoscenza e volontà sono atti inseparabili dello spirito. D'altro canto la verità o una superiore verità non scaturiscono necessariamente da più atti conoscitivi. Si può parlare di una cosa, la si può determinare, quando la si raffronta con qualcosa d'altro e tramite quel qualcosa d'altro si differenzia e si identifica il suo profilo. Lo stesso accade per il mio mondo. Per poterlo identificare ho bisogno che al di là del medesimo ve ne sia un altro, riconoscibile dalla diversità dei lineamenti: "Ciò vale, innanzitutto, per quell'infinito e onnipotente conoscere, che in primo luogo abbiamo riconosciuto in noi: perché dove non c'è coscienza non c'è volontà, e i desiderî non abitano nel sonno senza sogni." (1945, p. 7)

Quando Calogero, accingendosi alla definizione del mondo, chiarisce il suo concetto di autocoscienza, primo moto dell'io, pone le basi per identificare, nel particolare conoscere che chiamiamo interpretazione, la pratica del dialogo come infinita *hermeneia*.

La ricerca della conoscenza riflette l'eterna *struttura del fare*, dell'esperienza che si forma, tra il sentire e l'immaginare dell'io che, necessariamente, per continuare a realizzarsi, ha bisogno di avere *alle sue spalle qualcosa di compiuto su cui puntare il piede, e innanzi a sé qualcosa da compiere*.

Il volere e la conoscenza sono moti dello spirito che non si separano mai, perché non può nascere desiderio o passione di ciò che non *ci* si raffigura in alcun modo "non c'è mai un volere cieco di conoscenza, come non c'è mai una conoscenza vuota di volontà".

Ogni verità, per Calogero, costituisce unica ed autentica conoscenza nel momento in cui l'atto di volontà dello spirito la esprime. Quando la volontà si manifestasse in successive pronunzie non si avrebbe una conoscenza più vera o teoreticamente più ricca di quelle che l'hanno preceduta.

Qualche considerazione, forse, merita l'influenza che il modo di pensare di Calogero ha esercitato precocemente, anticipando motivate critiche all'idealismo assoluto e praticando, di fatto, una ricerca ermeneutica mediante lo strumento fondamentale del dialogo.

Si percepisce, ad esempio, un comune sentire tra lo stesso Calogero e Gadamer, leggendo un passo di *Verità e metodo* sul significato della comprensione: "La comprensione non è mai, in realtà, un "capir meglio", né nel senso del sapere meglio le cose in base a concetti più chiari, né nel senso della superiorità che possiederebbe la consapevolezza rispetto al carattere inconscio della produzione. È sufficiente dire che, *quando in generale si comprende, si comprende diversamente*." (1960, p. 346)

4 . Il senso del dialogo come progetto di moralità

Il problema della conoscenza, nelle proposte di indagine avanzate da Calogero, ha presentato elementi di fondamentale novità rispetto alla tradizione. Ma anche i suoi scritti giornalistici sono stati apprezzati perché dedicati ai più vivi argomenti di attualità, smitizzando gli aspetti più "tecnici", filosoficamente parlando, senza rinunciare alla consistenza delle argomentazioni. Diversi articoli di questo stampo comparvero su *Il Mondo*, settimanale fondato nel 1960 da Mario Pannunzio, uno degli intellettuali illuminati dell'epoca, fino alla chiusura della pubblicazione, il cui ultimo numero porta la data dell'8 marzo 1966. L'Autore confidava agli amici che i suoi scritti giornalistici, per raggiungere uno stile discorsivo senza rinunciare alla serietà

delle opinioni, gli costavano un impegno non inferiore a quello richiestogli dalla preparazione delle lezioni universitarie, cui attendeva da oltre un trentennio. Ma, ugualmente, vi si dedicava con piena convinzione perché riteneva che destino della speculazione teoretica fosse di risolversi nello spirito pratico ed, in particolare, nell'etica.

Non era raro, quindi, leggere nella sua rubrica, intitolata "Quaderno" valutazioni impegnative come questa che, per l'appunto, ha come oggetto la conoscenza: "Il conoscere di cui si ha l'eterno dovere non è il conoscere come puro conoscere, ma il conoscere come intendimento di tutto ciò *che anche ad altri interessa sia conosciuto*: cioè non il conoscere meramente logico o meramente dialettico, bensì quel conoscere dialogico, per cui appunto Socrate, di fronte ai giudici, poteva dire che l'interrogazione del pensiero altrui, il "dare e chiedere ragione" di fronte ad ogni affermazione possibile, era la sola cosa alla quale non avrebbe mai rinunciato."

Può sembrare, leggendo alcune sue analisi, che Calogero scrivesse con lo spirito del counselor filosofico. Buona parte dei giudizi, che scaturivano dalla sua riflessione sui casi pratici su cui disputava nei periodici, avrebbero potuto essere utilizzati proficuamente in situazioni esistenziali critiche.

Non è difficile, infatti, imbattersi in casi concreti in cui la visione della vita sembra compromessa a causa del valore assoluto attribuito a questioni di principio. In questi frangenti può risultare d'aiuto che un giudizio maturo riesca a mostrare come il mondo vada avanti anche senza quella che si è proposta come unica verità. Per accogliere il principio della legittimità di credere, in verità diverse da quelle inculcatesi nella nostra mentalità, occorre ricordare che Socrate riteneva necessario che l'uomo usasse lo spirito critico *nel dialogo non nel logo*. Il pensiero libero, rischia d'essere, a sua volta, dogmatico, se rifiuta di discutere le sue stesse scelte. Calogero ha esaltato la coerenza e la profonda umanità del pensiero socratico: la dogmaticità o criticità di una concezione della vita non dipendono da requisiti logici categoriali ma, *tout court*, dalle scelte morali.

L'unica regola immutabile, infatti, che governa il dialogo sin dal suo nascere, vuole non solo che ogni interlocutore sia tenuto a dar ragione delle proprie tesi ed abbia il diritto di chiedere ragione di quelle altrui, ma che nessuno pretenda di parlare con maggiore autorità rispetto agli altri.

Socrate, l'*eterno maestro* "sapeva, come Protagora, che ogni verità era un *dokei*, un *mihi videtur*, un *sentio*, un *I feel*, cioè un discorso in cui gli interlocutori spiegavano a vicenda le motivazioni dei loro punti di vista". Ecco le ragioni per cui Calogero, non trovando spazio tra le spiegazioni logiche, imputa direttamente alla scelta morale la regola immutabile che garantisce a tutti la libertà di parola.

Nella concezione del dialogo Calogero ripone fiducia nella possibilità di correggere la natura e migliorare l'uomo: "Moralità, da che mondo è mondo, è misura e non dismisura, equilibrio e non disordine, giustizia e non prepotenza, carità e non odio: è insomma distacco dall'immediatezza belluina, reazione alla mera spinta del sé. [...] Moralità non è natura, non è condizione necessaria, non è onnipresente situazione dell'io. Moralità è dovere, moralità è religione, se per ciò s'intende qualcosa che è dato raggiungere solo abnegando la cura esclusiva di sé (chi non è d'accordo, può chiudere il libro: queste pagine non sono per lui. Nessuna estetica parla a chi è sordo all'arte, nessuna etica a chi non sente la moralità)." (1945, p. 118)

Questa sintesi esprime il significato pratico della condotta morale, già contenuto dalla teoria che ha trovato, solo nell'altruismo, la via per uscire dalla prigione dell'io. Non è, infatti, mediante le *ascesi* che si può pensare di liberare l'io prigioniero che trascorre una dolorosa esistenza. Per Calogero la persona non ha bisogno di ricorrere a quella che satireggia col termine di *etica dell'ascensore*. Non deve elevarsi su nulla. Il rimedio per i guasti dell'egoismo sta solo nella volontà della persona di rivolgersi verso centri di interesse diversi.

Perché lo spirito del dialogo si realizzi nella sua pienezza non è sufficiente che gli interlocutori esprimano in libertà i propri pensieri. Il dialogo aggiunge alle sue funzioni quella maieutica solo quando noi aiutiamo anche le persone in difficoltà a contribuire allo scambio delle idee, estendendone così i vantaggi a tutti i partecipanti. Quanto alla conduzione dei discorsi, valga l'onestà intellettuale ed il reale rispetto delle norme generalmente accettate, per evitare la sopraffazione verbale, *la Rechtaberei, il gusto di "aver ragione" anche a costo di capziosità*.

Bibliografia

Calogero G., (1938), *La conclusione della filosofia del conoscere*, Le Monnier, Firenze

Calogero G., (1945), *Etica Giuridica Politica*, Einaudi, Torino

Gadamer H. G., (1960), *Wahrheit und Methode, Verità e metodo*, Bompiani, Milano, 2010

Gentile G., (1917/23), *Sistema di logica come teoria del conoscere*, Sansoni, Firenze, 1964

Husserl E., (1954), *Die krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano, 1961

Kant I., (1787), *Kritik der reinen Vernunft, Critica della ragion pura*, Laterza, Bari, 1966

Spirito U., (1971), *Storia della mia ricerca*, Sansoni, Firenze

L'attività di counseling filosofico negli anni 2005-2010 tra i diplomati presso la Scuola Superiore di Counseling Filosofico e gli iscritti alla Società Italiana di Counseling Filosofico.

Licia Lambertenghi

Abstract

Per la prima volta a dieci anni dalla nascita della SICoF, vengono raccolti dati relativi l'attività dei counselor filosofici. Emergono informazioni riguardo alla tipologia dei clienti, agli ambiti e ai tipi di intervento, alla diffusione sul territorio, agli ostacoli nello sviluppo della professione, all'incidenza della formazione permanente.

Parole chiave

Questionario – clienti – diffusione – formazione - visibilità.

Il termine counselor si riferisce a professionisti che, per riferimenti teorici, percorsi di studio, offerte di applicabilità in ambiti e con i criteri più svariati, appaiono molto differenti tra loro.

In un articolo¹ apparso nel numero di febbraio 2008 della rivista quadrimestrale *Counseling*, risulta che nell'anno accademico 2006-2007 in Italia erano attivi 125 corsi di counseling di differenti tipologie. La ricerca pubblicata si riferisce ai corsi erogati dalle 151 scuole accreditate presso le tre principali associazioni professionali allora presenti: AICO (Associazione italiana di counseling), CNCP (Coordinamento nazionale counselor professionisti), SICo (Società italiana di counseling).

Nel 2012 le scuole accreditate presso le quattro più importanti associazioni nazionali, all'elenco precedente si deve aggiungere Assocounseling attiva dal 2009, sono 233. Non tutte erogano corsi di counseling, ma molte sì; facendo una proporzione i corsi ora accreditati potrebbero essere circa 200.

La proposta formativa appare ampia e varia, anche se non sempre qualitativamente omogenea; scarse, se non inesistenti, sono tuttavia le informazioni riguardanti l'attività svolta dai counselor, in termini quantitativi e descrittivi. La mancanza di dati relativi alla diffusione, agli ambiti di intervento, alla casistica, al numero e alla tipologia di incontri risulta penalizzante per il counseling in generale, disciplina ancora poco conosciuta, limitandone la diffusione e la conseguente sinergia con altre professionalità. La serietà di alcuni percorsi formativi, le capacità professionali e le doti umane di singoli counselor, non sono sempre sufficienti a condurre persone ed enti ad accostarsi con fiducia a questa professione d'aiuto. In svariati ambiti, tra cui quello medico, le informazioni riguardo ai riferimenti teorici e pratici di una disciplina, seppure di area non

¹ Di Fabio, A.. *La formazione nel counseling in Italia: riflessioni a margine di una ricerca empirica*. "Counseling", Trento, Erickson, 1/2008, pp. 31-44.

scientifica, risultano più complete e indicative di affidabilità se supportate dai risultati che la riguardano e che danno testimonianza del lavoro svolto. Nel fiorire di nuovi corsi con orientamenti diversi è auspicabile che ciascuna scuola mantenga e renda pubblica la propria specificità, in modo che i clienti possano scegliere tra le varie proposte con il maggior numero di elementi conoscitivi possibili.

I dati qui presentati rispondono al desiderio di informare riguardo all'attività dei counselor filosofici negli anni 2005-2010. Sono stati raccolti tramite un questionario² inviato a coloro che hanno fatto e fanno capo alla Società Italiana di Counseling Filosofico (SICoF), nata a Torino nel 2001, prima e unica associazione nazionale per lo studio e la divulgazione del counseling filosofico. Attraverso la Scuola Superiore di Counseling Filosofico (SSCF), che ha sedi a Torino, Vicenza, Roma e l'affiliata Metis di Napoli, la SICoF forma professionisti della relazione d'aiuto che fanno del sapere filosofico strumento di indagine, chiarificazione e cura di problemi esistenziali di natura non patologica. Dal dicembre 2004, anno in cui, dopo il percorso triennale di studi, si diplomarono i primi counselor filosofici presso l'allora unica sede di Torino, al dicembre 2010, sono 154 i professionisti che hanno acquisito il titolo presso una delle quattro scuole presenti sul territorio nazionale.

Ai diplomati e a una decina di professionisti vicini alle scuole in qualità di insegnanti o iscritti alla SICoF sono state richieste informazioni riguardo all'attività svolta, senza fare distinzione tra chi svolge la professione da anni e chi l'ha appena iniziata. Nella costruzione del questionario si è cercato di far fronte alle evidenti difficoltà di formulare delle domande che diano risultati indicativi di una professione così complessa e articolata e ancor più alla necessità di doverli tradurre in espressioni numeriche. I 12 item che lo compongono raccolgono informazioni sui clienti e sui counselor. I dati qui presentati riferiscono in merito ai 38 questionari validi raccolti, da marzo a luglio 2011, tra i 56 professionisti che hanno risposto alla richiesta di compilazione. Di questi 4 sono docenti che non si sono formati presso le scuole ma che hanno compiuto studi equipollenti. 15 diplomati si sono detti non interessati o al momento impossibilitati, per vari motivi, a lavorare con il counseling filosofico, 3 questionari sono risultati incompleti e quindi non conteggiabili. Il numero di richieste di collaborazione inviata via mail è stato molto superiore rispetto ai *feed-back* ricevuti; c'è da considerare che alcuni indirizzi di posta elettronica si sono rivelati non più in uso e che alcuni counselor filosofici, sicuramente in attività, hanno scelto di non rispondere, benché rassicurati sul trattamento in forma anonima dei dati.

Di seguito sono riportate le somme relative alle risposte ricevute e la loro rappresentazione grafica percentuale.

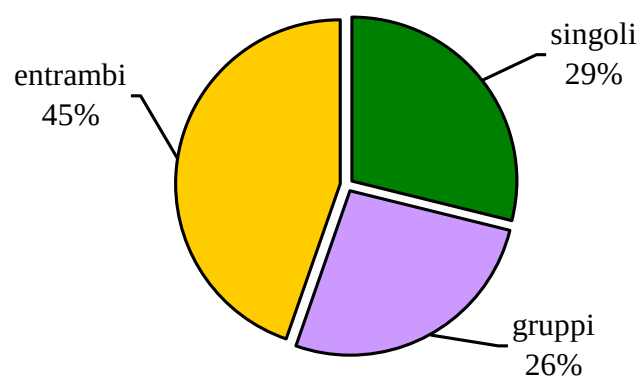
² Questionario per la raccolta dei dati relativi all'attività professionale di counseling filosofico svolta dal 2005 al 2010 dai diplomati alla Scuola Superiore di Counseling filosofico, sedi di Torino, Vicenza, Roma e Napoli, dai membri della Comunità filosofica e dagli iscritti alla SICOF.

Risultati relativi a 38 questionari compilati

1. Tipologia degli interventi³

11	singoli
10	gruppi
17	entrambi

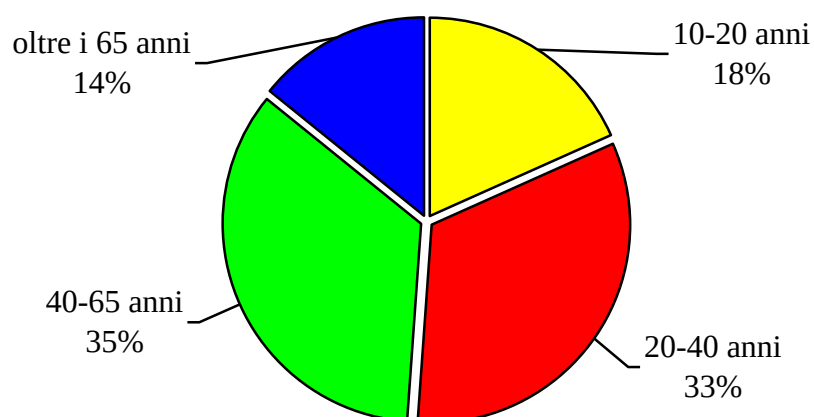
tipologie di intervento



1.1 Composizione dei gruppi

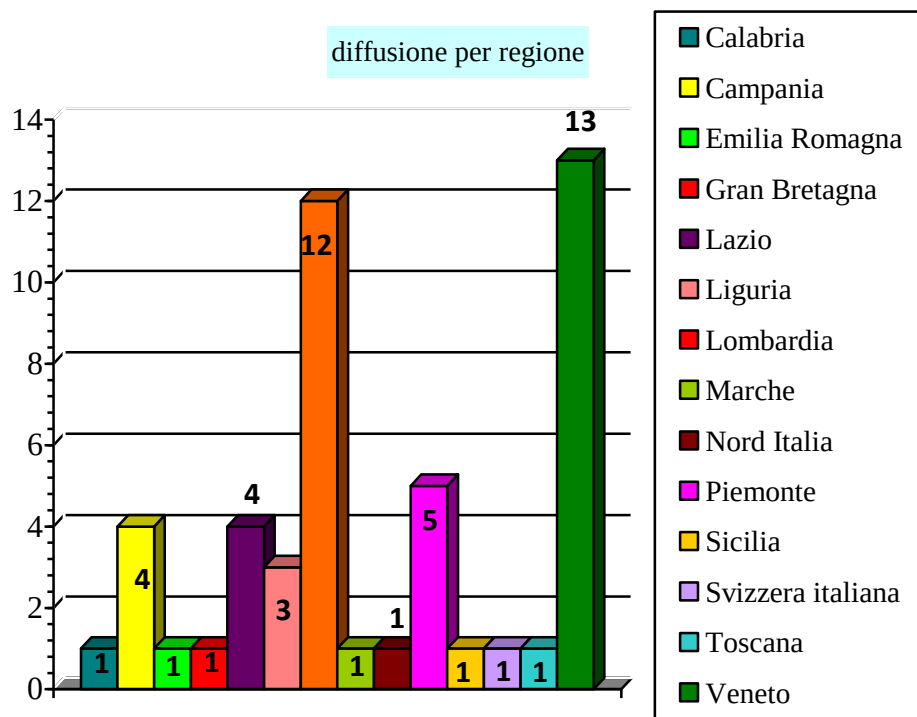
	solo femmine	solo maschi	misti
10-20 anni			9
20-40 anni			16
40-65 anni	1		17
Oltre i 65 anni			7

composizione dei gruppi



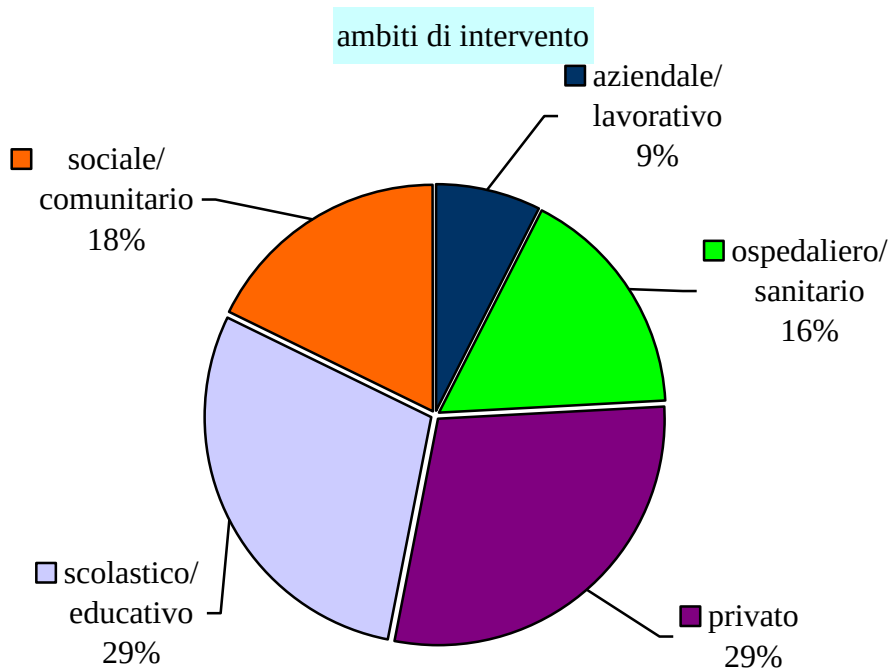
2. Diffusione dei counselor filosofici per regione

³ Per intervento è da intendersi un ciclo composto da uno o più incontri destinati sia singoli che a gruppi.



3. Ambiti di intervento

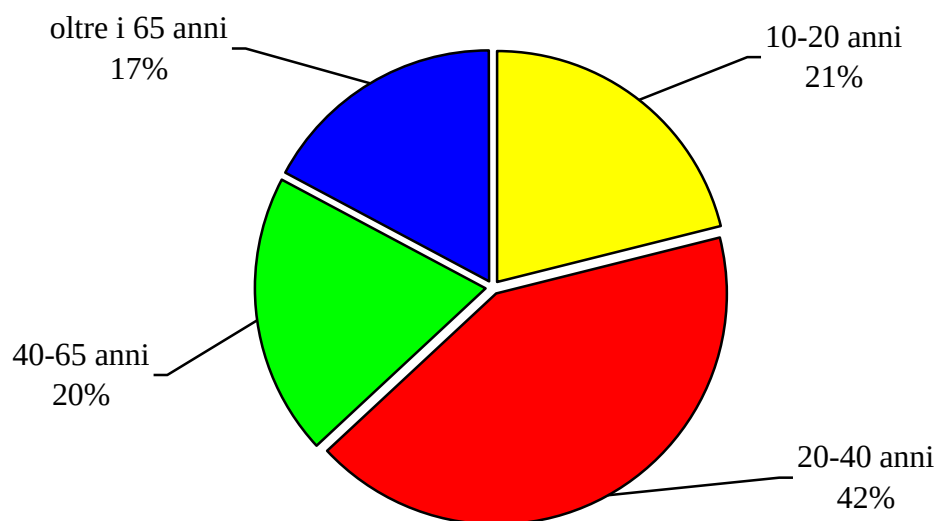
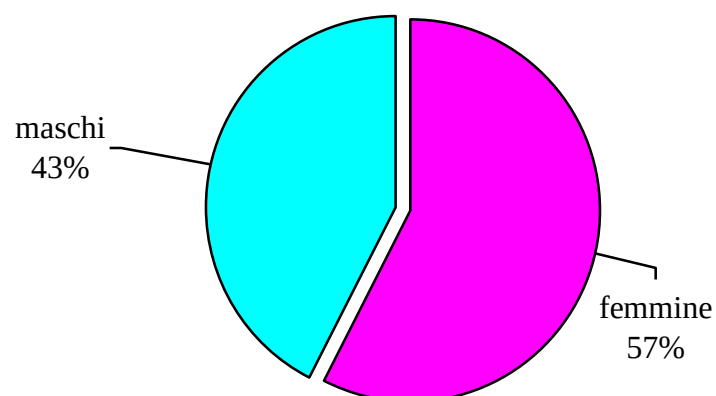
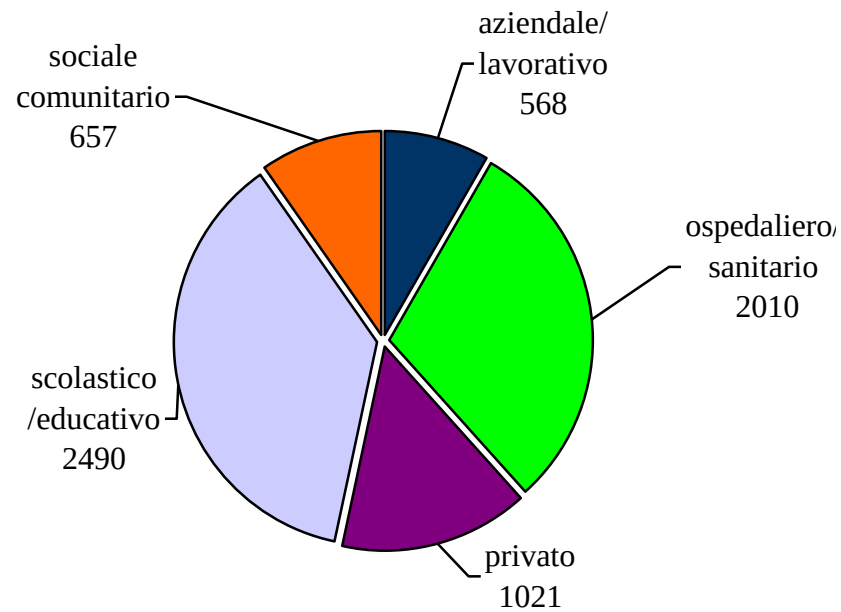
6	aziendale/lavorativo
13	ospedaliero/sanitario
23	privato
23	scolastico/educativo (include scuole di formazione...)
14	sociale/comunitario (include enti pubblici e privati, società sportive, studi legali...)



4. Numero delle persone singole o appartenenti a gruppi che hanno usufruito di incontri di CF

aziendale/lavorativo	femmine	maschi	non specificato
10-20 anni			
20-40 anni	3	2	135
40-65 anni	8	11	30
oltre i 65 anni			
in gruppo	70	90	219
			Tot. 568 persone
ospedaliero/sanitario	femmine	maschi	misti
10-20 anni			
20-40 anni	50	50	245
40-65 anni	35	30	190
oltre i 65 anni			740
in gruppo	305	185	180
			Tot. 2010 persone
privato	femmine	maschi	misti
10-20 anni	85	57	20
20-40 anni	181	139	46
40-65 anni	126	78	60
oltre i 65 anni	53	41	10
in gruppo			125
			Tot. 1021 persone
scolastico/educativo	femmine	maschi	misti
10-20 anni	61	65	597
20-40 anni	200	150	700
40-65 anni	39	3	215
oltre i 65 anni			
in gruppo			460
			Tot. 2490 persone
sociale/comunitario	femmine	maschi	misti
10-20 anni	90	70	12
20-40 anni	17	15	165
40-65 anni	2		155
oltre i 65 anni	3		18
in gruppo			110
			Tot. 657 persone
Tot. 6746 persone			

Rappresentazione grafica della tabella relativa a 6746 clienti

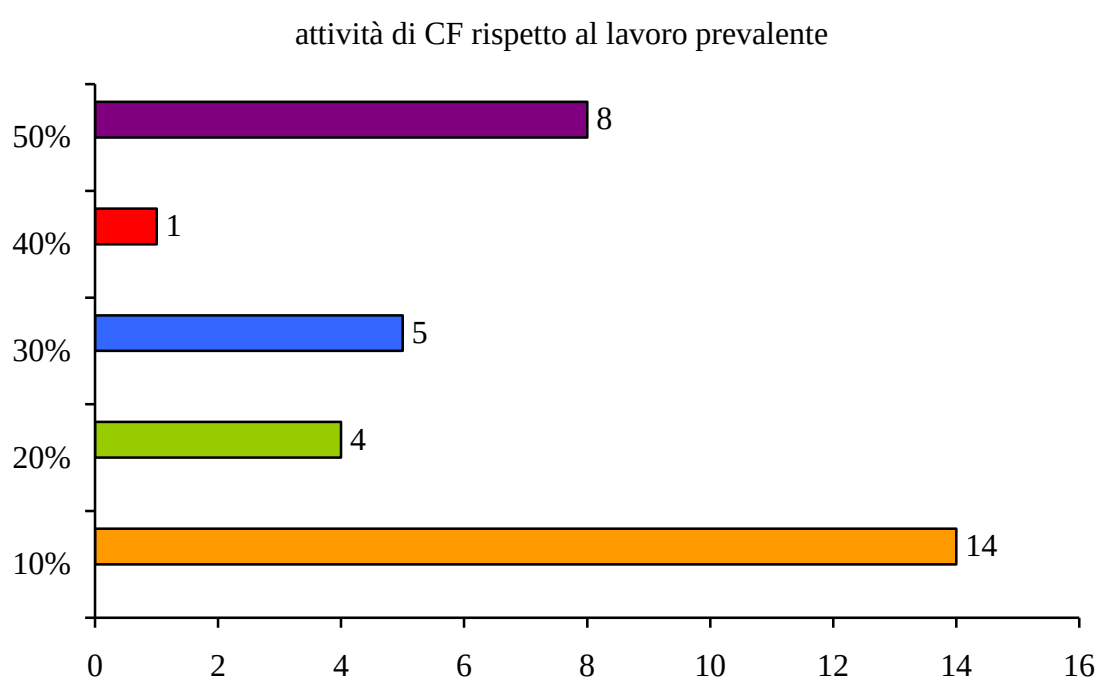


5. Prevalenza dell'attività di CF sull'attività lavorativa generale

5	SI
33	NO

6. Rapporto percentuale dell'attività di CF rispetto al lavoro prevalente

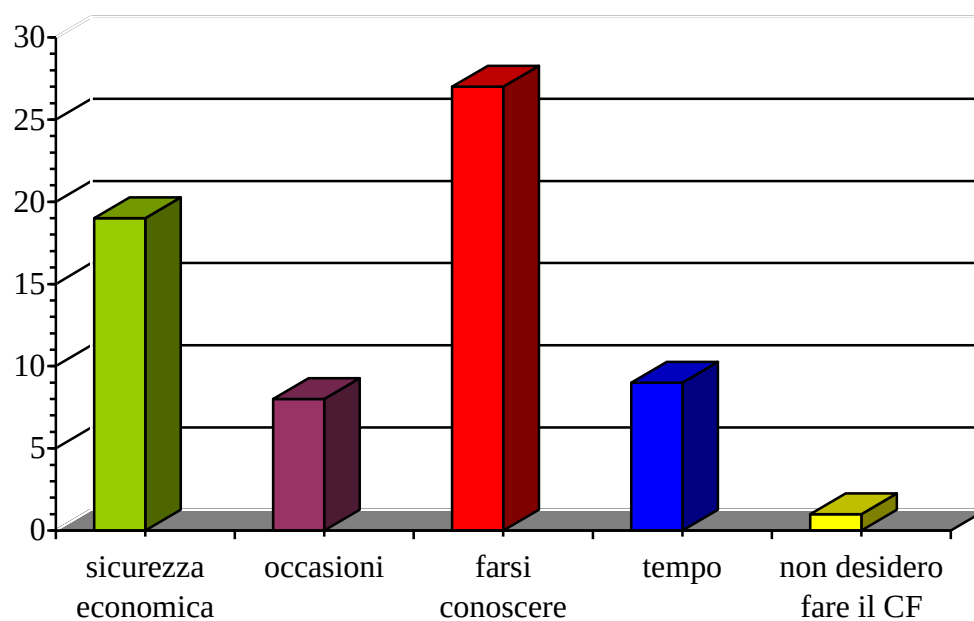
10%	20%	30%	40%	50%
14	4	5	1	8



7. Difficoltà incontrate nello sviluppo dell'attività di CF

19	mananza di sicurezza economica
8	mananza di occasioni/spazi idonei
27	difficoltà a farsi conoscere
9	mananza di tempo rispetto al lavoro principale
1	non desidero lavorare con il CF

difficoltà riscontrate nello sviluppo dell'attività di CF

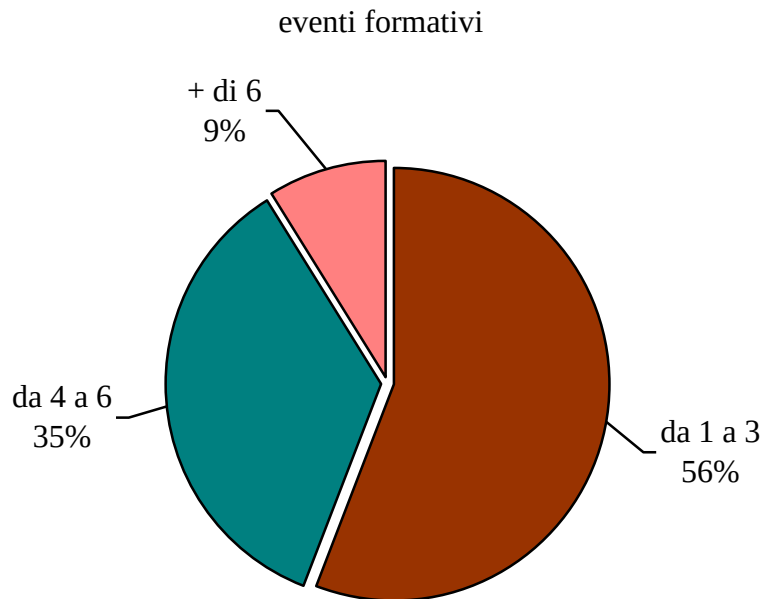


8. Continuazione della formazione post-diploma

37	SI
1	NO

9. Eventi formativi seguiti mediamente ogni anno

da 1 a 3	da 4 a 6	+ di 6
19	12	3



10. Commenti ricevuti

- *Non seguo eventi formativi per mancanza di tempo ma la lettura è dedicata solo a questo e cerco di applicare quanto imparato nella mia attività medica per aiutare i familiari nella gestione del caro ammalato (demenza in particolar modo)*
- *Lavoro anche con gruppi di età inferiore a 10 anni.*
- *Non ho incontrato difficoltà*
- *Un grande ostacolo all'attività di Cf è costituita dalla sicurezza economica di cui ho bisogno per garantire spese famigliari fisse e costanti (ho 2 figli) non avendo aiuti economici esterni: il mio primo e vecchio lavoro me lo garantisce, ma al contempo ostacola la progettualità del lavoro filosofico, perché le forze a disposizione sono ovviamente limitatissime, e quel poco fatto sino ad ora è costato molta fatica*
- *Il counseling filosofico, così come viene definito, risulta di difficile comprensione, anche da persona colte, perché il termine counseling è proprio della lingua americana. Credo che si debba pensare a un'altra definizione che differenzi la relazione d'aiuto su basi filosofiche rispetto al counseling generico*
- *Poiché la nostra figura non è ancora socialmente e culturalmente riconosciuta in modo sufficiente, non ho ancora un giro di clienti tale da permettermi di abbandonare l'insegnamento al liceo, ammesso e non concesso che volessi abbandonarlo*
- *Mi mancano occasioni di supervisione (Piemonte)*
- *Considero il counseling filosofico, non tanto come possibilità di lavoro, ma come possibilità di interagire in modo più completo ed emozionante con gli altri e con me stesso.*

Conclusioni

Questa raccolta di informazioni non può essere considerata esaustiva, né per numero di professionisti coinvolti, né per numero di risposte ottenute, tuttavia fornisce, per la prima volta dalla nascita della professione, elementi descrittivi dell'inserimento del counseling filosofico nel tessuto sociale e dà conto del lavoro svolto.

Sinteticamente è emerso che i counselor filosofici intervistati si sono spesi in prevalenza nell'ambito privato (29%) e nel settore scolastico-educativo (29%). Quest'ultimo conta anche il numero maggiore di persone che hanno usufruito degli incontri (2490), seguito da quello ospedaliero-sanitario (2010), quello privato ne conta 1021. La fascia d'età più rappresentata è quella di 20-40 anni (42%), anche se molti interventi sono stati indirizzati alla fascia 40-65 anni, registrando presenze di minore entità. Le donne sono in leggera prevalenza (57%). Il lavoro si è sviluppato soprattutto in Veneto e in Lombardia. Il dato di 6746 clienti per 38 professionisti, alcuni attivi da anni e altri appena diplomati, è difficilmente valutabile in quanto, non essendo stato possibile reperire informazioni statistiche riguardanti il counseling⁴, non ci sono parametri di confronto con altre situazioni simili.

La difficoltà a farsi conoscere risulta essere, per molti intervistati (27 su 38), l'ostacolo maggiore alla diffusione della professione. Prendendo in esame, infatti, le risposte dei singoli professionisti, si nota come alcuni presentino, in riferimento alle persone incontrate, numeri elevati, altri molto scarsi. Ciò sembra dipendere solo parzialmente dalla quantità di anni passati dalla data del diploma. Una possibile spiegazione, oltre alla ovvia differenza di capacità personali e di tempo dedicato, è il diverso radicamento del counselor nel proprio territorio lavorativo. Questo significa che, quando la disciplina è conosciuta, la sua utilità viene riconosciuta e apprezzata. Ne consegue la necessità di renderla il più possibile trasparente e visibile, anche documentando l'attività dei counselor filosofici.

Bibliografia

Counseling: giornale di ricerca e applicazione. Trento, Erickson, 2008-
<http://www.aicounseling.it/>

www.assocounseling.it/

www.counselingcncp.org/

www.sicoitalia.it/

⁴ Come risulta da ricerche condotte in internet e dalla consultazione delle più diffuse riviste di settore.

Progetti ed esperienze

Pensare la crisi con gli adolescenti.

Relazione di un esperimento condotto con la filosofia.

Luca Nave

Abstract

L'articolo presenta il progetto intitolato "Laboratorio del pensiero critico. Dialoghi sulla comunicazione, relazione, pensiero ed emozione", realizzato, con il patrocinio del "Centro Servizi Didattici" della Provincia di Torino, presso diversi Licei e Istituti Tecnici di Torino e provincia.

Parole chiave

Crisi - Pratiche Filosofiche - Brainstorming socratico - dialogo - emozione.

"Prof., con tutte queste domande oggi ci ha rotto veramente le palle.

Ma grazie per averci fatto pensare!"

; -)

*Valutazione anonima di uno studente sulla
scheda di gradimento del progetto.*

1. L'esperimento filosofico.

Quella che segue è la relazione di un esperimento condotto con la filosofia.

L'esperimento ha avuto luogo in 25 aule di 13 Licei e Istituti Tecnici della Provincia di Torino. È stato condotto con 560 ragazze e ragazzi di età compresa tra i 14 e i 19 anni. L'obiettivo risiedeva nella comprensione del fenomeno "crisi", con una metodologia d'indagine d'impronta schiettamente filosofica: il *brainstorming socratico*.

Si tratta di una pratica filosofica che trae ispirazione dalla maieutica di Socrate, ovviamente rivista e adattata alle esigenze dell'esperimento che andrò a illustrare. L'aspetto sperimentale di questi incontri risiedeva nell'utilizzo del pensiero e della pratica della filosofia in una maniera alternativa rispetto al suo tradizionale

impiego all'interno dei *curricula* scolastici nonché in ambito accademico, tramite una metodologia d'intervento appositamente ideata da chi scrive in vista di questo progetto.

Ammettiamo fin da subito che l'esperimento è riuscito. Dalle schede di gradimento compilate in maniera anonima dagli studenti e dai docenti che vi hanno preso parte, emerge la potenza didattica di un metodo filosofico che permette di *pensare tutti insieme* in vista di un obiettivo comune, che era rappresentato dall'elaborazione di una definizione - condivisa da tutti i partecipanti - del fenomeno "crisi".

Si tratta evidentemente di un argomento-problema gravoso che attualmente attanaglia la mente e il cuore della maggior parte delle persone che ci circondano, le quali però solo raramente si soffermano a riflettere sull'idea di crisi e sui diversi significati che essa incarna. Nella maggior parte dei casi ci si limita infatti a *vivere* la crisi - o meglio, a esperire alcuni aspetti e manifestazioni di essa - e si cercano affannosamente i rimedi al fine di uscirne illesi. La vita, si pensa, è già tanto complicata di per sé; a cosa serve aggiungere ulteriori problemi filosofici e generali a quelli che l'esistenza riserva? Quale utilità può derivare dal "pensare filosoficamente" la crisi, invece che limitarsi a vivere le situazioni critiche che la vita tiene in serbo?

Questa relazione vuole anche essere una risposta a queste domande. Da questa risposta emergerà anche l'utilità di questo esperimento condotto con la filosofia.

2. I fondamenti filosofici del Laboratorio.

Per quanto solo raramente ci si soffermi a riflettere sull'idea di crisi, tutte le persone (pensanti) che ci circondano hanno un'idea di cosa essa sia. Si tratterà, per lo più, di un'idea assai generale, magari piuttosto vaga e non proprio ponderata nei minimi dettagli, ma che offre, comunque, una particolare visione del mondo o una peculiare prospettiva di interpretazione della realtà della crisi caratteristiche del soggetto che se ne fa portatore.

Questa era l'idea di Socrate: ogni essere umano pensante nutre una certa idea, per quanto talvolta poco meditata e dunque irriflessa, di cosa sia l'amore, l'amicizia, la giustizia, il bello, e pure di cosa sia la crisi. Solo sporadicamente però ci si sofferma a riflettere sulle proprie idee; si riflette, piuttosto, sulle manifestazioni fenomeniche di esse. Non si pensa, cioè, che cosa sia l'amore ma come fare per fidanzarsi con colei/colui che rappresenta l'amore della propria vita; non si pensa a cosa sia la giustizia ma ai motivi per cui una certa situazione appare giusta o ingiusta; così, infine, non si pensa che cosa sia la crisi, ma come fare per "arrivare a fine mese" o per lenire lo stato d'animo angosciato che gli eventi critici suscitano.

Ognuno di noi, dunque, si forma delle idee sui diversi stati ed eventi del mondo e a riguardo delle persone che ci circondano, idee che restano, comunque, singoli punti di vista sul mondo, singole prospettive di interpretazione degli eventi che certamente possono arricchirsi tramite ciò che "si dice in giro" sull'argomento in questione, attraverso la lettura di libri, giornali, con il web e la televisione, ma in questo modo viene arricchita la propria visione del mondo, che resta, appunto, solo la propria prospettiva di interpretazione della realtà che ci circonda.

Il fatto è che talvolta - anzi spesso - ci si dimentica che ciascun essere umano può guardare il mondo solo dal proprio punto di vista, e altrettanto spesso si ritiene che tutte le persone che ci circondano devono dividerlo, altrimenti sono stupide, sciocche, ignoranti o, in ogni caso, “strane” o “diverse”.

Questo è uno degli insegnamenti elargiti dalla filosofia incarnata nel nostro esperimento: la necessità di superare l'idea del “realismo ingenuo” secondo cui la conoscenza e la generale esperienza del mondo è una riproduzione di un mondo che c'è “là fuori”, che esiste prima e indipendentemente da una coscienza pensante che lo *vede* e lo *vive* facendone esperienza. Nel momento in cui si incomincia anche solo a prendere consapevolezza che “il mondo è la tua rappresentazione” (per dirlo con Arthur Schopenhauer, tra Oriente e Occidente) e che “non esiste una realtà vera ma tante quante se ne possono inventare” (Oscar Wilde), inizia lentamente quanto inesorabilmente a mutare il proprio atteggiamento nei confronti degli eventi che accadono nel mondo, e insieme nei confronti delle visioni del mondo di coloro che ci circondano.¹ Nasce insomma l'idea che se la mia è solo una prospettiva sul mondo e, insieme alla mia, ce ne possono essere altre dotate, almeno in potenza, di pari valore e dignità, si acquisisce la consapevolezza di poter non essere il detentore della verità, ovvero di nutrire l'unica idea giusta sull'amore, sull'amicizia, sulla giustizia, sulla bellezza e sulla crisi. Anche colui che ci appare “strano”, che pensa e dice cose “strane”, ha una via, più o meno privilegiata, di accesso alla realtà, e anche lui può aiutarci a comprendere la verità dell'argomento o dell'evento in questione.

Tale “consapevolezza filosofica” genera, di conseguenza, un'*apertura dialogica* nei confronti del pensiero e del vissuto altrui; si scopre che tramite il dialogo, che rappresenta la quintessenza della filosofia, è possibile arricchire il proprio sguardo sul mondo tramite le idee degli altri; ciò è avverabile però solo se si è in grado di instaurare un dialogo “autentico”, un *Dià-Lògos* quale scambio di ragioni e contro-ragioni, e non inteso quale mera discussione, dibattito o disputa, situazioni interpersonali in cui non si cercano ragioni ma si cerca di avere ragione.

Colui che intende praticare un dialogo filosofico, non deve allora dotarsi di mere tecniche dialettiche e retoriche utili al fine di convincere l'altro, bensì di una qualità straordinaria che si chiama “*ascolto empatico*”, l'espedito comunicativo-relazionale che consente di cogliere effettivamente il punto di vista dell'altro, la sua reale prospettiva ermeneutica che si estende al di là della mera proiezione della propria visione del mondo sul vissuto esistenziale altrui. L'empatia, termine troppo spesso abusato e non compreso, non consiste semplicemente nel “mettersi nei panni degli altri”, bensì implica lo sforzo di provare a pensare i pensieri dell'altro, provare a vivere le sue emozioni, sensazioni e bisogni-desideri per come l'altro li vive, abbandonando dunque la propria prospettiva sul mondo per abbracciare la sua. Solo colui che sa praticare l'arte dell'empatia è in grado di ascoltare realmente colui che ha di fronte; gli altri si limitano a sentire le sue parole, a farsi raggiungere dai suoni che l'altro genera e che, per motivi fisici e fisiologici, giungono necessariamente al nostro orecchio, magari per uscire ben presto dall'altro.

L'apertura dialogica e l'ascolto empatico, che rappresentano due dei fondamenti del nostro esperimento, non implicano ovviamente l'accettazione supina di tutte le idee degli altri. Se tutte le idee, almeno *prima facie*,

¹ Certo che servirebbe molto spazio per indagare tali “abissali” affermazioni. Per un approfondimento di esse, in particolare nel contesto del Counseling Filosofico e delle Pratiche Filosofiche, rimando a Nave L., Bisollo M. (2010).

vanno accolte e rispettate in quanto singole prospettive sul mondo elaborate - più o meno consapevolmente - dal soggetto che le esprime, non tutte le idee hanno pari valore di verità. Ci sono alcune idee che non reggono alla prova dei fatti, a quella della logica argomentativa, oppure al vaglio dell'etica personale e sociale. L'idea, ad esempio, che "l'unica causa della crisi dei tempi attuali è rappresentata dalle speculazioni finanziarie dei banchieri", oppure quella che sostiene che "in tempo di crisi ogni comportamento è eticamente lecito al fine della sopravvivenza del più forte", sono da accogliere e rispettare, ma anche da vagliare con la *ragione critica* al fine di scoprire le argomentazioni che le sorreggono e vedere se, e in quale misura, possano contribuire a scoprire la verità della crisi. Il terzo fondamento filosofico dell'esperimento è allora *l'esercizio del pensiero critico*, dell'atteggiamento mentale ed esistenziale che, tramite l'uso sistematico e virtuoso del dubbio, induce a non accettare nulla per vero finché fatti e opinioni non siano stati sottoposti a indagine analitica, fino a quando le ragioni e le argomentazioni a sostegno delle tesi "vere" – o almeno presunte tali - non siano state sottoposte al discernimento e alla valutazione razionale.²

3. Perché un "Laboratorio del pensiero critico"?

Alla luce dei fondamenti filosofici illustrati, seppur brevemente, nel paragrafo precedente, si viene a delineare il significato del titolo dell'esperimento: *Laboratorio del pensiero critico. Dialoghi sulla comunicazione, relazione, pensiero ed emozione*.

L'idea del Laboratorio rimanda all'idea di un'officina, di una fucina o di una fabbrica, dove ogni persona presente è impegnata a ideare e a costruire qualcosa; in questo caso si costruiscono riflessioni intorno all'idea di crisi, e ciascun partecipante è tenuto a prendervi parte attivamente narrando le proprie storie di eventi critici e ascoltando le narrazioni degli altri, in vista di un comune obiettivo: elaborare una definizione di crisi che sia condivisa da tutti i partecipanti.

I termini del sottotitolo rimandano alla duplice valenza pedagogica dell'esperimento, che riguarda da una parte la presa di consapevolezza e la conseguente gestione degli aspetti comunicativo-relazionali (counseling) del dialogo, dall'altra lo sviluppo del pensiero critico relativamente al vissuto emotivo ed esistenziale di ogni singolo soggetto coinvolto, quale emerge dalle narrazioni e dalle riflessioni condivise dai partecipanti.³

Le definizioni di crisi elaborate dalle varie classi sono riportate al termine di questa relazione, per quanto ritengo importante aggiungere che il vero obiettivo del Laboratorio non consisteva tanto, o solamente, nella

² William Graham Sumner ha fornito una descrizione piuttosto precisa del pensiero critico e dell'importanza che riveste in ambito pedagogico. "Il pensiero critico – scrive – è l'analisi e la valutazione di proposizioni di qualunque tipo, al fine di verificarne razionalmente la corrispondenza alla realtà. La facoltà della critica è generata dall'educazione e dall'allenamento. Si tratta di un abito mentale oltre che di una capacità. Essa è condizione prima dello sviluppo umano. È la nostra unica tutela contro l'illusione, l'inganno, la superstizione e la misconoscenza di noi stessi e del mondo a noi circostante" (1940, pp. 632-633).

³ In questo aspetto sono presenti le due anime del counseling a orientamento filosofico: l'anima del "counseling" della tradizione "umanistica" o "fenomenologico-esistenziale", che consente e facilita la gestione degli aspetti comunicativo-relazionali che si innescano nel Laboratorio, e l'anima del "filosofico", che mira all'utilizzo di metodi e strumenti della tradizione filosofica occidentale.

stesura della definizione finale, bensì nel processo stesso che ha condotto ad essa, nel dialogo filosofico che si è sprigionato in ogni classe, nell'incontro tra visioni del mondo alla ricerca di una comune verità.

Dopo aver analizzato, sinteticamente, i fondamenti filosofici dell'esperimento, passiamo ora alla descrizione dei vari passaggi del metodo del *brainstorming socratico*.

4. Il brainstorming socratico.

Obiettivo: Rispondere alla domanda che cos'è la crisi ed elaborare una definizione di essa. Questo metodo, che trae ispirazione dalla metodologia del Dialogo Socratico elaborata da Leonard Nelson, può essere utilizzato per cercare una definizione di qualsivoglia argomento. Non esistono, infatti, argomenti specificatamente filosofici, bensì modalità filosofiche di affrontare qualsivoglia argomento.⁴

Durata: 2 incontri di 2 ore in ogni gruppo-classe.

L'incipit: Il filosofo illustra innanzitutto la poliedricità del termine crisi e induce a riflettere sui diversi significati del fenomeno che si andrà ad analizzare. Attualmente quando si parla di crisi si pensa immediatamente all'ambito economico-politico-sociale, con riflessi e conseguenze che generano crisi interiori o personali; ma si parla anche di crisi dei valori e del senso-significato della vita, di crisi dei giovani, degli anziani, della droga e pure di crisi epilettiche. Emerge immediatamente l'ambizione che muove l'esperimento: elaborare una definizione che possa applicarsi a tutti i tipi di crisi, e che possa trovare il consenso di tutti i partecipanti. A questo punto bisogna prepararsi agli sguardi perplessi e disorientati degli studenti, che il filosofo ha il compito di sostenere e di motivare verso l'obiettivo comune.

Si può fare! È necessario innestare fin da subito lo spirito della *comunità di ricerca* d'impronta filosofica⁵: qui, o si vince tutti insieme - se il gruppo giungerà alla definizione finale - o si perde tutti insieme - qualora l'obiettivo non verrà raggiunto. Per onore di cronaca, in tutte le classi che hanno partecipato all'esperimento l'obiettivo è stato conquistato.

Prima sessione: si chiede a ogni partecipante di pensare a una situazione in cui ha vissuto, oppure ha assistito, a un evento di crisi in senso lato, nei diversi significati summenzionati. La narrazione può riguardare una propria crisi interiore (per quanto, tra il serio e il faceto, si dichiara che il Laboratorio del pensiero critico non è un incontro di psicoterapia di gruppo, e che nessuno si troverà nella condizione di narrare le proprie crisi interiori-personali qualora non lo voglia), oppure una crisi più generale concretamente vissuta da qualcuno, vista in un film, ispirata dalla pagina di un libro, da un articolo di giornale, da una canzone, da una poesia ecc. .

Non ci sono narrazioni giuste o sbagliate ma solo punti di vista, più o meno pertinenti, del fenomeno crisi.

Ogni racconto deve essere seguito da una "parola" o "espressione chiave" che ne sintetizzi il contenuto. Ad esempio, se la narrazione riguarda "quella volta che sono rimasta bloccata in ascensore", il termine chiave

⁴ Per un approfondimento del Dialogo Socratico cfr. in particolare Dordoni P. (2009). Contiene gli scritti di Leonard Nelson, Gustav Heckmann e di Minna Specht.

⁵ Per un approfondimento della "comunità di ricerca", in particolare nel contesto della *Philosophy For Children* o *Philosophy For Community* (P4C) cfr. Cosentino P. (2008).

potrebbe essere “panico”, mentre se si narra la vicenda del proprio cugino che, “benché laureato, non trova una professione soddisfacente a causa del precariato del lavoro giovanile”, il termine potrebbe essere “instabilità”. Questi termini possono essere negoziati dai partecipanti al Laboratorio. La narrazione personale diventa “pubblica”, e tutti possono partecipare alla scelta della parola chiave che meglio sintetizza l’essenza dell’evento raccontato.

I termini dovrebbero essere piuttosto generali di modo da poter essere applicati a diverse situazioni di crisi. Alcuni termini permettono poi di procedere alla “libera associazione”: dopo la narrazione della situazione di “panico”, si può domandare alla classe di narrare un’altra vicenda che illustri il legame crisi-panico, e questa narrazione può evocare termini quali “paura”, “angoscia”, “spavento” che, chiaramente, non hanno lo stesso significato di “panico”, per quanto vengano talvolta utilizzati come sinonimi. Ritengo estremamente importante offrire ai giovani la possibilità di riflettere sulla valenza semantica dei termini, in particolare di quelli emotivi e sentimentali, al fine di “dare un nome” a ciò che si pensa e si prova nella vita.⁶

Il filosofo scrive alla lavagna tutti i termini-espressioni “chiave” che seguono le narrazioni, e verso la metà della seconda ora la lavagna sarà piena di termini, che riguardano e rievocano le più disparate vicende relative alle diverse crisi vissute – o a cui si è assistito - nella quotidianità.

Si procede quindi ad accorpare i termini simili, pur senza disperderne il significato, alla ricerca di parole dalla valenza così generale da poter includere i termini particolari. Ad esempio, le parole “paura”, “panico”, “angoscia” possono essere inclusi nell’espressione “instabilità emotiva”. Questa è sicuramente la fase più delicata dell’esperimento: il filosofo deve prestare attenzione alla valenza logica, semantica e argomentativa della scelta dei termini, ma anche alle dinamiche comunicativo-relazionali che si innescano nel gruppo-classe. Tutti devono avere la possibilità di esprimere la propria scelta e argomentarla, mentre gli altri devono necessariamente ascoltare tali argomentazioni al fine di poter contro-argomentare. Questo vale per la scelta delle parole, ma vale anche per ogni fase dell’esperimento. Nelle classi più numerose il rischio del “caos delle ragioni e contro ragioni” è sempre in agguato e da scongiurare, pena il fallimento dell’esperimento stesso. Così come è da scongiurare il fatto che parlino sempre le persone più “spontanee” o “prepotenti”, a discapito dei più “timidi” e “imbarazzati”. Le tecniche di counseling per la gestione dei gruppi risultano un prezioso alleato del filosofo-facilitatore.

⁶ Il Laboratorio del pensiero critico – o comunque la diffusione di esperienze di Pratiche Filosofiche con gli adolescenti - credo possano rappresentare un potenziale rimedio all’analfabetismo emotivo che Miguel Benasayang e Gérard Schmit (2004) attribuiscono alle giovani generazioni, nonché un tentativo di evitare la prospettiva nichilistica tramite la quale Umberto Galimberti analizza l’universo giovanile. Scrive, rievocando proprio Benasayang e Schmit: “I giovani stanno male! [...] non sanno descrivere il loro malessere perché hanno raggiunto quell’analfabetismo emotivo che non consente di riconoscere i propri sentimenti e soprattutto chiamarli per nome. E del resto, che nome dare a quel nulla che li pervade e li affoga?” (2007, p. 3) Alla luce di questa dichiarazione mi son chiesto se viene offerta alle giovani generazioni la possibilità di “dare un nome” a quel nulla che li pervaderebbe e li affogherebbe (il condizionale, alla luce della mia esperienza, mi pare d’obbligo); tra gli obiettivi del Laboratorio del pensiero critico rientra certamente quello di offrire ai giovani questa possibilità, al fine di scoprire come viene vissuta l’“eventuale” crisi dell’universo giovanile dai giovani stessi, al di là di ogni saggia prospettiva di indagine propria del mondo degli adulti. In tutte le classi siamo giunti a parlare della “crisi dei giovani”, e alla mia domanda: “Voi, vi sentite in crisi?”, quasi all’unisono hanno risposto: “No!”. Questa risposta fa parecchio riflettere, ma lo spazio tiranno mi impedisce di riportare, in questa sede, le riflessioni svolte con i partecipanti al Laboratorio.

L'obiettivo di questa fase è raggiungere cinque-sei termini chiave, che costituiranno i “mattoni” della definizione che si andrà a elaborare, in maniera collettiva, nel corso dell'incontro successivo. È buona norma che il secondo incontro avvenga la settimana seguente, al fine di non disperdere i pensieri e le emozioni incarnate nelle narrazioni presentate nel primo incontro.

Seconda sessione: si chiede a un volontario di raccontare agli assenti cosa è avvenuto durante l'incontro precedente. Anche se non c'erano studenti assenti, tale avvio serve come sintesi e introduzione al compito da eseguire nelle due ore del secondo incontro: ciascun partecipante è chiamato a scrivere una definizione “personale” di crisi che contenga i cinque-sei termini generali elaborati la volta precedente, che il filosofo, intanto, scriverà sulla lavagna. Questi termini possono essere “coniugati” (ad esempio “depressione” può diventare “esperienza depressiva”), e alla definizione si possono aggiungere alcuni aggettivi, verbi o nomi, al fine di completarla e dotarla di significato compiuto.

Visto il numero elevato di studentesse e studenti in ogni classe, si creano dei gruppi di due-quattro studenti, e ciascun gruppo scrive un'unica definizione. Questa fase di elaborazione della definizione dura circa quindici-venti minuti.

È importante fissare un limite temporale per sviluppare le dinamiche del pensiero strategico e *problem solving* in vista degli obiettivi.

Quando ogni gruppo ha terminato l'elaborazione della propria definizione, si procede alla lettura delle definizioni da parte del portavoce di ogni gruppo, e si chiede a tutti di ascoltare attentamente le definizioni degli altri perché si tratterà di voltare quella che ciascuno considera la definizione più completa, esaustiva e che meglio qualifica la “crisi”. È consigliabile un doppio giro di lettura a senso inverso: il gruppo che inizia a leggere nel primo giro sarà l'ultimo del secondo giro.

La votazione ha luogo per alzata di mano e con le seguenti regole: si può votare solo una volta, non ci si può astenere, non si può votare la definizione del proprio gruppo (potrebbe essere una scelta auto-referenziale e non critica). Ognuno vota per sé, non si vota a gruppi. Nel caso due definizioni ricevano pochi voti di differenza si procede al secondo turno.

La definizione che vince le elezioni viene scritta alla lavagna, e inizia la fase del “pensiero critico”. Si analizza la definizione al fine di valutare, in maniera razionale, se effettivamente si possa applicare ai racconti della crisi evocati la volta precedente, oppure ad altre visioni di crisi che sopraggiungono alla mente dei partecipanti. Qualora la definizione non risulti così generale come sembrava, si procede alla modifica dei termini che la compongono, facendo ricorso alle altre definizioni o con parole-significati nuovi che nascono nel dialogo comunitario.

L'esperimento termina quando il gruppo è soddisfatto della definizione trovata. In realtà la fine dell'esperimento è condizionata dal fattore tempo. In tutte le classi il dialogo socratico e l'analisi filosofica dei termini-idee inclusi nella definizioni si sarebbero potuti protrarre per numerosi incontri, con alcuni gruppi sarebbe potuto durare per un intero semestre. Ma ribadiamo che il fattore tempo può essere una risorsa al fine di concentrare l'attenzione dei partecipanti sull'obiettivo finale, stimolando le summenzionate dinamiche del “pensiero strategico” e del *problem solving* che mira all'obiettivo-risultato.

In ogni caso è compito del filosofo gestire il tempo a disposizione, crearsi uno schema mentale delle diverse fasi del metodo e concludere il dialogo critico sulla definizione generale circa quindici minuti prima rispetto al termine dell'incontro. È infatti utile riservare l'ultima fase del laboratorio a una sintesi finale dell'esperimento, tramite la quale il filosofo propone delle riflessioni-*feedback* scaturite dai pensieri, emozioni, valori, credenze ecc. dei partecipanti che vi hanno preso parte.

5. Filosofia della crisi.

Il metodo maieutico, che rappresenta uno dei fondamenti del Laboratorio, “impedisce” al filosofo di intrattenere i partecipanti con “discorsi filosofici sulla crisi” o con la proposta di teorie generali circa le cause, gli effetti e i rimedi della stessa. Certo che la tentazione è forte, ma l'obiettivo del Laboratorio non risiede tanto nell'*in-formazione* circa la crisi bensì piuttosto nella *formazione* critica ed emotiva relativa all'idea e ai vissuti di crisi. Tuttavia, nella parte finale è compito del filosofo proporre ai partecipanti delle riflessioni generali che, come detto, partano dalle visioni-narrazioni evocate dai partecipanti stessi.

In questo paragrafo presento alcune idee generali relative al fenomeno crisi, che in parte ho elaborato nella fase di preparazione dell'esperimento e che sono state arricchite dall'esperienza vissuta nel corso dei diversi incontri con i gruppi-classe.

La prima idea generale riguarda il significato stesso del termine “crisi”. Nell'uso comune esso ha assunto un'accezione prevalentemente negativa: il peggioramento di una certa situazione di stabilità, uno stato di recessione e pericolo che genera pensieri ed emozioni negativi. Ciò emerge dai termini, appunto, “negativi”, evocati dai partecipanti al laboratorio che riportiamo al termine di questa relazione. Tuttavia, la riflessione critica a riguardo delle esperienze narrate, genera la prospettiva secondo cui nell'idea di crisi sia possibile cogliere anche una sfumatura positiva, qualora la crisi si riveli foriera di sviluppo, crescita e cambiamento.

Questa idea accomuna oriente e occidente.

In cinese la parola crisi è composta da due ideogrammi: il primo, *Wei*, significa **problema**, il secondo, *Ji*, significa **opportunità**. Ogni crisi (crisi dell'adolescenza, crisi familiare, crisi religiosa, crisi economica, ecc.) è composta da uno o più pericoli, ma anche da opportunità. Spesso ci si concentra solo sulla prima parte dell'ideogramma piuttosto che sulla seconda.



Il termine italiano “crisi” deriva dal greco *krísis*, a sua volta derivato da *kríno*, cioè “io giudico”; *kríno* è affine a “cernere”, ovvero “separare, scegliere, vagliare”. I greci usavano il verbo *kríno* in riferimento al lavoro di trebbiatura, cioè all'attività conclusiva nella raccolta del grano che consiste nella *separazione* della

granella del frumento dalla paglia e dalla pula. Da qui deriva tanto il primo significato di “separare”, quanto quello traslato di “scegliere”, “giudicare”, “cernere” (da cui *decernere*, cioè decidere; e *discernere*, cioè vedere distintamente).

Con l’avvento della crisi certamente qualcosa si rompe rispetto alla situazione o al periodo precedente. Se si intende scoprirne e vagliarne i motivi è necessario analizzare in maniera razionale la situazione, e il pensiero *critico*, nella misura in cui permette di elaborare *criteri* per “giudicare correttamente” gli eventi, può rivelarsi un ottimo alleato per cogliere gli aspetti che, durante la crisi, possono essere sfruttati per andare oltre la situazione critica e magari volgerla verso un cambiamento positivo e verso un miglioramento. La crisi può dunque rivelarsi un’opportunità (*op-portunus* in latino era il vento che riconduceva in porto la nave) per colui che riesce a gestirla in maniera attiva piuttosto che limitarsi a subirne le conseguenze.

Tutto vero. Ma in quasi tutte le classi è emersa questa obiezione relativa alla “positività” della crisi: “in questo periodo - incalzava la voce critica - ci sono persone che non arrivano a fine mese, aziende che chiudono, persone che si suicidano e alcune Nazioni europee sono sull’orlo di una rivoluzione sociale”. Cosa può fare il pensiero critico e la filosofia per affrontare queste situazioni?”

Certo che la filosofia e il pensiero critico che incarna non possono elargire soldi e lavoro per aiutare le persone meno abbienti, non possono pagare i debiti delle aziende in crisi, né introdurre capitali al fine di evitare il tracollo delle nazioni europee. È discutibile - non certo in questa sede - la questione se la filosofia abbia il potere di intervenire direttamente sui fatti del mondo e, secondo l’ideale marxista, trasformarli per modificarne gli assetti; ciò che non crediamo però discutibile è che la filosofia possa agire sulla *visione* dei fatti, sulla percezione, interpretazione e sulle conseguenti situazioni esistenziali che le visioni del mondo generano. Spesso mutando la propria visione del mondo (atteggiamenti, pensieri, credenze, stili di vita ecc) muta il mondo oggetto della nostra visione. Spesso soffermandosi a riflettere non solo su quanto accade ma sulla propria visione di quanto accade, si scoprono nuove prospettive sulla realtà che l’atteggiamento del “piangersi addosso” non rivelerà mai. La mera lamentela sulla crisi non porta da nessuna parte; forse, in alcune circostanze, neanche il pensiero critico, ma almeno “nulla è rimasto intentato” nel tentativo di intraprendere il percorso che potrebbe potenzialmente condurre all’uscita di una situazione critica, magari sfruttandone alcuni aspetti a proprio vantaggio.

Nel corso della narrazione abbiamo scoperto che vi sono persone e intere generazioni, aziende e nazioni che, costrette ad affrontare un periodo di crisi dal quale, apparentemente e a-criticamente, non ritenevano di poterne uscire illesi, sono in realtà approdate a un’identità più ricca e, proprio grazie alla crisi, hanno scoperto di possedere più risorse e strumenti di quanto pensavano. Sono riuscite a cambiare una situazione non proprio soddisfacente che si protraeva solo perché non si sapeva, o non si voleva, modificare lo *status quo*. La crisi può essere una molla per il cambiamento, costringe a cambiare e consente di superare le “resistenze” che ogni mutamento porta con sé. In linea generale siamo giunti alla conclusione che coloro che sono riusciti a uscire illesi dalla crisi, sfruttandola magari a proprio vantaggio, hanno evidentemente assunto il giusto atteggiamento davanti ad essa, non si sono limitati a subirla ma, per dirla con gli orientali, hanno

coltivato la capacità di focalizzare la propria attenzione sul lato “maturativo” - sul *Ji* - e non solo su quello problematico della situazione critica - il *Wei*.

Ribadiamo che, purtroppo, il pensiero critico e la filosofia non possono garantire la possibilità di uscire dalla crisi o di sfruttarla a proprio favore, ma rappresentano buoni strumenti alternativi rispetto al mero “attendismo” apatico che induce a ritenere che “tanto la crisi, come è arrivata, un giorno se ne andrà”.

Le riflessioni filosofiche che hanno animato il Laboratorio, ci hanno così condotto a scoprire le diverse valenze e i diversi sensi e significati dell’idea di crisi, andando oltre la sua visione schiettamente e solamente negativa e passiva che la dipinge come qualcosa di nefasto che, periodicamente, accade alle persone e ai gruppi. Abbiamo anche rilevato come quest’ultima idea possa diventare un alibi, una giustificazione di quanto accade e rispetto al quale, in fondo, non possiamo farci nulla. La crisi viene spesso vista come la nebbia, che a un certo punto arriva, avvolge tutto ciò che ci circonda e, così come è arrivata, un giorno se ne andrà. Persone, aziende e nazioni stanno male “perché c’è la crisi: di questi tempi, d’altronde, cosa potremmo aspettarci di buono? Insomma: la crisi è la causa di tutti i problemi, facciamo passare la crisi e tutto si aggiusterà.”

Ma, ci siamo chiesti, qualora si assuma questa visione della crisi – e la generale visione del mondo che essa manifesta - non si rischia di commettere l’errore di invertire l’ordine dei fattori sostituendo la causa con l’effetto? La crisi può anche rivelarsi la conseguenza di un certo modo di vivere e di pensare, non la causa. La situazione che stiamo descrivendo è simile a quella vissuta dal personaggio che beve quindici caffè al giorno, e quando di sera si mette a letto non riesce a prendere sonno. Va allora dal medico a chiedere le medicine contro l’insonnia, che lo manda proprio in crisi.

In questo caso la crisi-insonnia è chiaramente l’effetto di un comportamento che sta a monte - i quindici caffè -, modificando il quale si modificherà l’effetto critico. Oggi, dai grandi guru della finanza ai Presidenti delle Nazioni, dal Consiglio d’Europa al Papa, dal barista al “filosofo per caso”, si sostiene l’impellente necessità di trovare la formula-farmaco per fermare la crisi, solo pochi mi pare dicano: “smettiamo di bere tutti quei caffè!”.

Certo poi che se scopriremo che la causa della crisi consiste in un modo di vivere che non vogliamo cambiare, allora non pare esserci molta scelta se non subirla e tentare di limitarne i danni; insomma, sembra non resti altro da fare che andare avanti a botte di caffè e gocce di sonnifero.

Ma siamo sicuri di volere questo?

La risposta, auspicabilmente negativa a questa domanda, chiama in causa la risposta alla domanda che abbiamo posto in apertura di questa relazione circa l’utilità di riflettere filosoficamente sull’idea di crisi. La filosofia non fornisce facili rimedi per uscire dalla crisi ma si rivela una buona alleata per pensare criticamente agli eventi che accadono e alla propria singolare prospettiva esistenziale tramite la quale tali eventi si pensano e si vivono, arricchita tramite il dialogo con le visioni del mondo degli altri.

Il Laboratorio termina con la lettura del seguente testo di Albert Einstein (1955), che propone delle profonde riflessioni sulla crisi che non possono che arricchire l’esperimento realizzato con la filosofia.

“Non pretendiamo che le cose cambino, se facciamo sempre la stessa cosa. La crisi è la migliore *benedizione* che può arrivare a persone e Paesi, perché la crisi porta progresso. La creatività nasce dalle difficoltà nello stesso modo che il giorno nasce dalla notte oscura. È dalla crisi che nasce l'inventiva, le scoperte e le grandi strategie. Chi supera la crisi supera se stesso senza essere superato. Chi attribuisce alla crisi i propri insuccessi e disagi, inibisce il proprio talento e ha più rispetto dei problemi che delle soluzioni. La vera crisi è la crisi dell'incompetenza. La convenienza delle persone e dei Paesi è di trovare soluzioni e vie d'uscita. Senza crisi non ci sono sfide, e senza sfida la vita è una routine, una lenta agonia. Senza crisi non ci sono meriti. È dalla crisi che affiora il meglio di ciascuno, poiché senza crisi ogni vento è una carezza. Parlare della crisi significa promuoverla e non nominarla vuol dire esaltare il conformismo. Invece di ciò, dobbiamo lavorare duro. Smettiamola definitivamente con l'unica crisi che ci minaccia, cioè la tragedia di non voler lottare per superarla”.

6. Conclusione.

Al termine di questa relazione mi rendo conto di quanto sia stato difficile sintetizzare in poche pagine l'esperienza filosofica del *Laboratorio del pensiero critico*. Mi auguro di essere riuscito a rendere una seppur parziale idea di cosa sia avvenuto nel corso di questo esperimento che, in fondo, credo si possa comprendere solo vivendolo. Ogni gruppo-classe rappresenta una “storia a sé”, ha generato pensieri, visioni ed emozioni legate alla crisi che non possono essere descritti su un foglio di carta, se non al prezzo di svilirne la vivacità che solo il dialogo tra esseri umani pensanti permette di manifestare.

In conclusione vorrei ringraziare di vero cuore tutte le ragazze e i ragazzi che hanno partecipato all'esperimento, le insegnanti che hanno accettato la sfida filosofica che esso racchiudeva e, infine, il *Centro Servizi didattici* della Provincia di Torino che ha reso possibile l'iniziativa.

Segue un'appendice che contiene tutte le parole chiave e le definizioni della crisi elaborate dalle classi che hanno partecipato all'esperimento.

APPENDICE.

Le parole della crisi.

Angoscia - assenza di sviluppo - assenza di comunicazione - avversità - cambiamento - collaborazione - confusione - conflitto - compassione - ciclicità - crollo - degenerazione - delusione - depressione - dialogo - difficoltà - disadattamento - disagio emotivo - disorientamento - durata (temporalità) - egoismo - fallimento - forza per reagire - futuro - ignoranza - impotenza - incoerenza - incomprendimento - inconsapevolezza - incredulità - indecisione - indifferenza - indistinzione - infelicità - ingiustizia - insicurezza - insoddisfazione -

instabilità - instabilità emotiva - inutilità - isolamento - malessere - mancanza - mancanza di valori - manipolazione - monito - miglioramento - minaccia - nuova conoscenza di sé - opportunità - panico - paura - perdita di equilibrio - perdita di senso - perdita dei valori - pericolo - precarietà - progresso - rabbia - rassegnazione - reagire con lucidità - rifiuto - rimedio - rinascita - rinnovamento consapevole - rinuncia - ripresa - riscoperta - rivoluzione - rottura dell'equilibrio - rottura degli schemi - smarrimento - sofferenza - soggettività - sorte - sottomissione - stallo - stress - superamento - sviluppo - svolta - tensione - timore - turbamento - unità - valore.

Le definizioni della crisi.

“La crisi è una situazione che deriva da una mancanza o confusione. Può provocare instabilità emotiva per un lasso di tempo indefinito. Al termine della sua durata provoca un cambiamento dovuto alla rottura degli schemi standard, e può generare una nuova conoscenza di sé e degli altri”.

“La crisi è una situazione in cui entrano in gioco stati d'animo sia positivi sia negativi; durante una crisi la gente prova un senso di incredulità e potrebbe trovare una perdita di senso. In alcuni casi si creano dei conflitti, che si possono risolvere con un dialogo chiarificatore, cioè parlandone con le persone che ci circondano, oppure con delle azioni, cercando di trovare una soluzione al problema”.

“La crisi è una mancanza di equilibrio dovuta a un fattore passato con conseguenze nel futuro; colpisce chiunque indistintamente creando senso di impotenza, da cui scaturiscono turbamento e angoscia. Per uscirne è necessario reagire con lucidità”.

“La crisi è il crollo di una situazione stabile che provoca stress e/o paura, e una visione insicura del futuro. Comprende in sé una ripresa, ed è un monito se si tiene conto degli errori commessi”.

“La crisi è la percezione di passare momenti di paura, che spesso sfociano in panico, in cui diventa tangibile l'egoismo umano. Il pericolo è di essere lasciati al proprio destino. In tutto questo vi è però la speranza e la possibilità di miglioramento tramite la collaborazione, la solidarietà reciproca e la responsabilizzazione di ogni essere umano”.

“La crisi è un cambiamento generato da una mancanza che provoca precarietà e quindi disagio emotivo. È vissuta in maniera soggettiva. Dalla crisi si può uscire con la scoperta di un rimedio che porta a un miglioramento”.

“La crisi è una rottura di un periodo caratterizzato da una continuità. Questo cambiamento, dovuto a diverse cause, si risolve con un miglioramento rispetto al periodo di crisi, ma non necessariamente con uno sviluppo rispetto alla fase precedente”.

“La crisi è una situazione difficile causata da incoerenza. Può accompagnarsi a un conflitto che suscita rabbia e sofferenza, ma durante la crisi si hanno dei cambiamenti che, ciclicamente, portano a un miglioramento”.

“La crisi è una fase di carattere ciclico, dove il disorientamento generato da una perdita può provocare sentimenti negativi o la speranza di un nuovo sviluppo”.

“La crisi è un cambiamento che inizialmente può comportare un crollo o un disagio, ma che può essere opportunità di miglioramento”.

“La crisi è uno stato di instabilità ed insicurezza che ci porta ad avere paura e comporta smarrimento. Tuttavia, mediante delle riflessioni, si arriva a una svolta che può condurre a un miglioramento”.

“La crisi è una condizione di incertezza determinata da cambiamenti o mancanze; le situazioni nuove possono manifestarsi come realtà avverse che generano paure o senso di inadattamento, ma che spesso spingono l'uomo a migliorarsi e a superare gli ostacoli”.

“La crisi può nascere da un disagio emotivo che può portare all'indecisione e ad altre conseguenze negative, che a loro volta possono provocare la crisi. Può sfociare inizialmente nella sottomissione a causa di eventi che comportano un cambiamento di valori. Tutto ciò può portare a una presa di coscienza nei vari soggetti che può sfociare in una rivoluzione”.

“La crisi è una situazione di disagio causata da momenti di tensione e insicurezza. Crea episodi di timore e a volte un senso di inutilità all'interno di un gruppo o da soli”.

“La crisi è un evento triste che può causare l'infelicità. Ti può isolare, vorresti lottare per cambiare ma pur sapendo cosa fare non sempre si riesce. A volte non si sa come agire. Però un modo per tornare felici c'è, ed è il dialogo: parlare con un amico, un genitore o almeno una persona di cui diffidi e buttare fuori la rabbia che si ha dentro, per superare il momento di stallo che si attraversa in questo brutto periodo della vita”.

“La crisi è una situazione conflittuale verso se stessi e verso gli altri, che a sua volta provoca uno stato di incertezza. Tutto questo provoca anche una forte paura. Alcuni elementi per affrontare una crisi sono la forza e il coraggio di reagire, cosicché nel futuro si possano superare le difficoltà con maggiore facilità”.

“La crisi è la situazione che può coinvolgere una o più persone, che porta da un contesto iniziale di smarrimento, tramite una perdita di controllo, alla depressione dell'individuo o della comunità, ovvero a una nuova visione positiva della realtà”. (*Aggiunta: Il caos gioca un ruolo importante poiché la dea bendata, qui più che altrove, decide la sorte degli individui. Ma quando non pare esserci via d'uscita bisogna pensare all'imprevedibilità della vita in riferimento alla frase del Cavaliere oscuro: “la notte più buia è un'ora prima dell'alba; per Guthan l'alba prossima”*).

“La crisi è una situazione di instabilità non solo emotiva ma che può riguardare diversi ambiti. È causata da molteplici fattori (tra cui l'ignoranza). Può portare a una rivoluzione per cambiare le proprie condizioni di vita e può comportare rinunce al fine di evitare fallimenti e minacce future”.

“La crisi è una condizione di instabilità collegata a emozioni negative, generate da dubbi. Ciò può portare a un cambiamento nel tempo”.

“La crisi è una situazione provocata da qualcosa o qualcuno. Genera nella persona un'instabilità emotiva che può portare all'egoismo sociale, fino all'insorgere di una reazione associata al cambiamento, che è provocato da fattori esterni quali la manipolazione informativa, e fattori interni, come assenza di comunicazione, mancanza di valori, ignoranza”.

“La crisi è un cambiamento caratterizzato da una perdita di equilibrio. Può essere causata dalle scelte, proprie e altrui, inconsapevoli o sbagliate. La crisi può principalmente avere due risvolti: uno determinato

dalla depressione e un altro dove l'individuo e la comunità si impongono di reagire consapevoli di ciò che li ha portati alla crisi stessa”.

“La crisi è una situazione di malessere nella quale si manifesta un cambiamento di valori che porta alla perdita di un equilibrio preesistente e provoca un senso di ingiustizia. La forza di volontà è la chiave per uscire da essa e favorire il progresso”.

Bibliografia

Benasyang M. e Schmit G., *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Milano, 2004.

Cosentino P., *Filosofia come pratica sociale. Comunità di ricerca, formazione e cura di sé*, Apogeo, Milano, 2008.

Dordoni P., *Il dialogo socratico. Una sfida per un pluralismo sostenibile*, Apogeo, Milano, 2009.

Einstein A. (1955), *Come io vedo il mondo*, Newton & C., Milano 1999.

Nave L., Bisollo M., *Filosofia del benessere. La cura dei pensieri e delle emozioni*, Mimesis, Milano, 2010.

William Graham Sumner W.G. *A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals*, Ginn and Co, New York, 1940.

La filosofia incontra i bambini.

Un'esperienza di dialogo socratico con i piccoli

Paola Alessandra Maria Viola

Abstract

I bambini amano soffermarsi a riflettere e pensare? Come si interrogano di fronte ai grandi temi dell'esistenza? Si può fare filosofia con loro? L'articolo propone alcune riflessioni svolte con i bambini e testimonia il loro immenso desiderio di dialogare e comprendere.

Parole chiave

Philosophy For Children – pensiero – armonia – vergogna – morte - libertà

A chi mi chiede cosa faccio nella vita, rispondo sempre che sono un' insegnante di scuola primaria felice. Amo stare con i bambini perché con loro vivo ogni giorno istanti unici e irripetibili che mi permettono di crescere in autenticità e trasparenza.

L'insegnamento richiede il rispetto profondo verso la storia personale di ognuno e ti affida la responsabilità di dare vita e significato ad ogni gesto compiuto.

E' un crescere insieme, passo dopo passo, in una condivisione di esperienze ricche di valore e di senso.

Parlare di filosofia nel periodo dell'infanzia può apparire impensabile se ci si sofferma esclusivamente al desiderio di divertimento e di gioco che caratterizza a prima vista i bambini. In realtà essi possiedono un'innata predisposizione alla riflessione, un'intima vocazione a comprendere le questioni importanti della vita.

Sanno filosofeggiare e quando si chiede loro di meditare sui contenuti dei loro vissuti per tradurli in linguaggio, sgranano gli occhi e si predispongono al pensiero.

I bambini si interrogano e ci interrogano ripetutamente ma spesso non ottenendo risposte, a poco a poco, si chiudono in un non interesse per il mondo che si ripercuote poi nell'adolescenza, età in cui si concentrano gli snodi più significativi dell'esperienza umana.

Proprio per questo ho sentito la necessità di riprendere a parlare con i bambini della vita attraverso la filosofia. Creando un luogo di accoglienza e di ascolto attivo mi è piaciuto credere nella loro capacità di dare un nome alle emozioni che spesso sovrastano i pensieri, ai sentimenti che caratterizzano i rapporti con gli altri.

L'offrire voce e respiro a quanto molte volte rimane celato nel cuore dei piccoli quando non si riescono a trovare le parole per esprimerlo o viene negata loro la possibilità di capire, ha portato a una condivisione che ha curato sia chi parlava che chi ascoltava.

E' emersa la felicità di pensare perché dava senso a ciò che ogni bambino era in quel momento e lo aiutava a costruire una propria identità comprendendo e comprendendosi.

L'esperienza significativa ed entusiasmante ha permesso, attraverso il dialogo socratico, di cogliere l'occasione di sviluppare la consapevolezza delle riflessioni che affioravano e quindi di sé.

Confrontandosi, argomentando le idee di ognuno e giustificando le proprie c'è stata anche la possibilità di accettare le differenze divenendo una piccola e significativa comunità di ricerca.

La gioia si è manifestata nel dispiegamento del pensiero e dando significato all'oggetto della ricerca si è svelata la comprensione del mondo. Le questioni filosofiche poste attraverso notevole capacità riflessiva sono divenute tasselli del mosaico di ogni vissuto personale compreso in una luce nuova.

Il mio ruolo è stato solo quello di facilitatore discreto, di accompagnatore silenzioso in un cammino stimolante e affascinante, sempre nuovo.

“Sono stanca perché ho pensato molto” mi ha detto un pomeriggio un'alunna al termine dell'esperienza, “ma mi sento felice” e queste parole hanno dato senso ai miei passi.

Se è vero che la filosofia nasce da una continua meraviglia e il pensiero è la sua ragione d'essere, il dialogo socratico si rivela un efficace strumento per promuovere la riflessione nelle nuove generazioni. Dare sapore e significato ad ogni cosa permette di vivere in modo migliore.

Il metodo socratico di Leonard Nelson adattato ai tempi d'attenzione e concentrazione dei bambini.

- 1) Si chiede al gruppo di pensare ad un argomento del quale si vuole sapere “che cos'è”
- 2) Chi lo desidera comunica l'argomento e il facilitatore li scrive sulla lavagna con accanto il nome del bambino che lo ha proposto
- 3) Il gruppo sceglie per votazione con alzata di mano l'argomento del dialogo socratico (non si può scegliere il proprio)
- 4) Una volta scelto l'argomento il facilitatore chiede a ciascun bambino una breve “storia personale” nella quale ha vissuto l'argomento in questione
- 5) Si vota l'esempio o esperienza più rappresentativi
- 6) Il bambino racconta in modo più approfondito la sua storia personale, il gruppo può rivolgere delle domande al fine di chiarire alcuni aspetti della storia. Intanto il facilitatore scrive alla lavagna i vari elementi che emergono
- 7) Quindi i membri del gruppo cercano di accorpare i vari elementi emersi in concetti o categorie più vaste, senza disperdere i particolari
- 8) Ogni bambino scrive una definizione dell'argomento utilizzando i termini emersi
- 9) A rotazione ogni bambino legge la propria definizione mentre il facilitatore le scrive alla lavagna.
- 10) Quindi assieme si cerca una definizione condivisa che risponda alla domanda iniziale “che cos'è”.

a) Prima esperienza: cos'è il pensiero?

Quando piove penso che il mio cane abbia paura.

Quando vado a una festa ho il pensiero della felicità.

Quando torno a casa ho il pensiero che il mio pesce sia uscito dalla boccia.

Quando sto per addormentarmi penso al mio pappagallino morto e sono dispiaciuto.

Quando mio fratello maggiore esce con gli amici e torna in autostrada, ho il pensiero angoscioso che faccia un incidente.

Quando non riesco ad addormentarmi mi vengono pensieri inspiegabili.

paura – felicità – preoccupazione – terrore – dispiacere – silenzio – riflessione – rabbia – angoscia – piacere – odio – spontaneità – stranezza – generosità – incomprensibile - senza significato – tristezza - timore di perdere qualcuno o qualcosa di importante - non riesco a dormire – pericolo – ricordo – dolore – male - abbraccio - mi veniva da piangere – comportamento

Accorpamento degli elementi

Qualcosa che spezza il cuore

Riflessione sul passato

Qualcosa di buono

Definizioni personali

E' qualcosa che può rendere felice o far venire preoccupazione e angoscia oppure tutte e due. Quindi il pensiero è una cosa di cui non ti liberi più.

Il pensiero è qualcosa che ti può offendere, che ti ricorda il passato quando sei maturo e ci scavi dentro attraverso delle fonti.

I pensieri sono parole che ti stanno a cuore.

Ho capito che il pensiero è una cosa che può essere strana.

Il pensiero è qualcosa su cui rifletti e che ti spezza il cuore.

Il pensiero è quella cosa che ciascuno fa dentro di sé.

Definizione condivisa

Il pensiero è una riflessione importante, alle volte strana, è qualcosa che immagini, che può ricordare il passato e spezza il cuore. E' una cosa di cui non ti liberi più.

b) Seconda esperienza: cos'è l'armonia

E' una felicità che provi dentro.

C'è armonia quando ascolti la musica e viene un ricordo.

Quando andavo al campo scuola il motto era "l'armonia è il piacere di stare insieme".

Per me è quando riguardo i filmi di quando ero piccolo e facevo ridere tutti.

E' quando mi stendo in giardino sento felicità.

La sento quando da mia nonna sto vicino ai fiori e mi ricordo il nonno.
L'ho provata quando ho visto i miei genitori e sono corsa loro incontro.

magia – *stare insieme* – *amicizia* – *conoscenza* – **suono** – **pensiero** – *musica* - *passato* - **piccola** - *oggi* - *ridere* - **rilassamento** - **felicità** - giardino - albero - *nonno* - fiori - *ricordo* - correre - vedere - prato - farfalla - **morte** - **abbraccio** - *dispiacere*

Accorpamento degli elementi

Un passato scoperto e un futuro da scrivere

Un prato vivo di fiori colorati e di farfalle

La piccola magia di un suono da scoprire

Definizioni personali

L'armonia è un prato di fiori fioriti e di farfalle colorate che volano intorno ai fiori appena sbocciati. E' una magia di una musica e di un suono da scoprire.

E' un passato vissuto e scoperto e un futuro da scrivere meglio e da vivere con serenità. E' una cosa che ti fa felice il cuore.

L'armonia è una piccola magia del passato scoperto e un futuro con dei suoni da scoprire. Sono farfalle e fiori sui prati.

L'armonia può essere un passato scoperto e un futuro da scrivere. La piccola magia di un sogno, un prato vivo di fiori colorati e di farfalle. Può essere così bella da far piangere.

L'armonia è un magico giorno oppure la paura di un sogno, di un ritorno al passato.

L'armonia è un passato scoperto o un piccolo mondo di musiche da scoprire e anche dei suoni magici che ti fanno stare felice.

L'armonia è un insieme di felicità e tristezza. E' la magia di scoprire, un prato colorato.

L'armonia è una cosa da scoprire, da vivere insieme o da soli. Non è una cosa che si vende ma che si prova dentro il cuore. Se hai un cuore puro la senti e se non lo hai non la senti. L'armonia sembra un prato di fiori colorati.

Definizione condivisa

L'armonia è un piccolo mondo di suoni magici, una musica da vivere che ti rende felice. E' come un prato vivo di fiori e di farfalle colorate. E' qualcosa che non si compra e non si vende. Se hai un cuore puro la senti dentro di te.

c) Terza esperienza: cos'è la vergogna?

Ho provato tanta vergogna quando sono caduto dalla seggiovia e la mamma continuava a ridere.

Ho provato tanta vergogna quando stavo correndo in corridoio per andare in bagno e sono scivolato.

Ho provato tanta vergogna quando, da piccolina, ho dovuto entrare nel sacco di Babbo Natale e poi uscire come una sorpresa.

Mi sono vergognato quando, per sbaglio, ho aperto la porta del bagno ad una persona.

Mi vergogno a fare vedere la mia mano perché mi mancano alcune falangi.

Ho provato vergogna quando, da piccolo, mi sono tuffato in piscina e stavo annegando perché non sapevo nuotare.

Mi vergogno quando i miei compagni ridono perché ho fatto qualcosa di sbagliato.

Mi sono vergognato quando un giorno stavo correndo e sono caduto.

brutto – male – ridere – sentire – dolore – cadere – tristezza – offesa – gruppo - contro di me – piangere – angolo - solitudine - non riesco a spiegare – rabbia – castigo – reazione - vorrei qualcuno vicino - cerco aiuto – pochi – tanti – forte - vai via – ignorare – silenzio – gusto - non rispondere - mi seguono – vendicarsi – chiarezza – discussione – pianto - essere invisibile - pensare – durezza - trattare male - associarsi con qualcuno – grandezza – accettazione – amicizia – gioco – violenza – nervosismo - perdono

Accorpamento degli elementi

La mappa dei desideri

Bullismo

Reazioni e conseguenze

Pensieri infelici

Definizioni personali

La vergogna è conseguenza di pensieri infelici che portano a reazioni e desideri per far sì che il fatto vissuto non accada più.

La vergogna è qualcosa in cui ti senti da solo.

La vergogna è una specie di incubo, senti di non esistere.

Quando ti vergogni ti vengono in mente pensieri infelici e desideri strani.

La vergogna è una reazione di infelicità dentro di me.

La vergogna è un dolore che non si può spiegare, è il momento in cui vorresti stare con un amico al tuo fianco.

La vergogna è un desiderio di non esserci.

Definizione condivisa

La vergogna è una reazione collegata a pensieri infelici dentro di te.

E' l'incubo ma anche il desiderio di non esistere in quel momento se non c'è un amico al tuo fianco a cui spiegare questo dolore.

La conseguenza è il far sì che il fatto vissuto non accada più, la reazione di essere superiori affinché tale sentimento non si inneschi un'altra volta.

Quarta esperienza:cos'è la morte?

Quando dovevo ancora nascere è morto mio nonno materno. Quando mi hanno raccontato questo fatto, anche se non l'ho vissuto in prima persona ho sofferto.

Un giorno ho visto per la strada un gatto morto, mi ha colpito perché era rigido e gelato.

Mi dispiace molto sentire le notizie televisive di persone che muoiono, mi colpiscono soprattutto quando si tratta di bambini e mi chiedo come possano reagire i genitori.

Il giorno 1 novembre, quando stava per straripare il fiume, ho visto la morte in faccia.

Quando ero ancora piccola ho visto morire la mamma e il papà.

Ricordo – vivere – **giocare** – piccola – *cadere - svanita nel nulla* – **correre** – chiamare – fretta – subito – *chiudere* – spavento – grida - *sentire dolore* – cuore – crollare – *volere* – *sparire - stare insieme* – significato – *dire* – *sensazioni* – *conosci il dolore - mi gira la testa - non voglio pensare* – *perdita* – *niente* – *invisibile - più forte* - stare male – paura – sopravvivenza – consolazione – *preoccupazione* – *pensiero - non ho visto - speranza*

Accorpamento degli elementi

Conseguenze e risposte

Reazioni varie

Ricominciare a vivere

Pensieri felici

Definizioni personali

La morte è una conseguenza della vita legata ad alcuni fatti attraverso i quali ci si dà delle risposte.

La morte è un sentimento di tristezza durante il quale non ricordi più chi sei.

E' una conseguenza di azioni varie che ti aiuta a ricominciare, a rivivere i momenti felici con quella persona.

La morte è molto dolorosa, porta una grande tristezza nel cuore e pensieri infelici. Ti piacerebbe poter cambiare tutto e ricominciare da capo.

La morte è un pensiero triste quando lo ricordi ti senti male.

Definizione condivisa

La morte è una presenza di angoscia, è piena di conseguenze che ti fanno ricominciare a vivere. La morte è una conseguenza della vita, di azioni varie, crea pensieri infelici.

Fa paura, ti piacerebbe cambiare tutto e ricominciare da capo. E' presenza di angoscia ma ti aiuta a darti delle risposte e puoi ricominciare a vivere.

e) Quinta esperienza: cos'è la libertà?

La libertà mi ricorda un film che ho visto dove un ragazzo si è sentito felice nella natura.

Quando vado dalla mia nonna materna mi piace correre nei campi con mia sorella e mi sento libera.

Quando la nonna mi viene a prendere al doposcuola e sono riuscito a finire i compiti posso andare a giocare con i miei amici, mi sento libero.

Quando non litigo con la mamma e faccio tutti i compiti, nel pomeriggio lei mi lascia uscire e mi sento libero.

Per me la libertà è legata ad un'emozione felice, se la mamma è triste o arrabbiata, anche se esco, non riesco a sentirmi davvero libero.

Libertà per me significa giocare con i miei cugini.

Quando vivevo in istituto mi sentivo come in prigione oggi invece mi sento libera come un uccellino.

Io mi sento libera quando vedo la mia famiglia sorridere.

freddo - possibilità di giocare – cortile – campi - **una volta** – vento – sensazione – non essere nascosto - giocare assieme - possibilità di stare insieme – fuori - tempo disponibile – natura – scappare – volare – idea - sfruttare ogni secondo - **mandare via** - stare bene - **senza di me** - felicità **non essere** uscire – **prigioniero** - libertà di scelta

Accorpamento degli elementi

Tristezze

Sentimenti di serenità

Respiro profondo

Definizioni personali

La libertà sono dei sentimenti di serenità che cancellano le azioni tristi e ti danno la possibilità di fare un respiro profondo in mezzo alla natura che ti circonda.

La libertà è la riscossa contro azioni tristi, con un bel respiro profondo e la voglia di cambiare ed essere più sereno.

La libertà è un insieme di sentimenti sereni e profondi.

Se si chiudono gli occhi e si provano sentimenti di serenità, si può provare la magnifica sensazione di libertà con un respiro profondo. Si potrà anche volare nella propria testa, basta solo che non si pensino e non si facciano azioni tristi e la libertà rimane per sempre.

La libertà è un respiro profondo dove le azioni tristi vengono trasformate dal vento e diventano dei sentimenti di serenità nel tuo cuore.

Per me la libertà significa restare soli o con gli amici a divertirsi essere liberi di respirare il mondo.

Definizione condivisa

La libertà è un insieme di sentimenti di serenità che ti danno la possibilità di fare un respiro profondo da solo o con gli amici.

Si può volare, trasformare le azioni tristi e la libertà rimane per sempre.

Qui termina il nostro meraviglioso percorso e mi piace concludere con le risposte personali di ognuno a domande volte a capirne l'utilità.

Ora che hai sperimentato il dialogo socratico, cos'è per te, a cosa può servire?

E' il mezzo per trovare le risposte che cerchiamo, alle volte restiamo a bocca aperta per ciò che si raggiunge.

E' il mezzo per affrontare le nostre insicurezze e le nostre paure.

E' un metodo per entrare nelle cose.

E utile per trovare soluzioni necessarie alla vita.

Ti insegna a capire i problemi della vita.

Ti è piaciuta questa esperienza? Se sì perché, se no perché?

Mi è piaciuta perché ho trovato risposte a cose che non conosco.

Mi è piaciuta perché si va a fondo su come si sente colui che riporta la sua esperienza.

Mi è piaciuta perché se una persona approfondisce il suo pensiero, sviluppa l'intelletto e così è più facile anche affrontare la scuola.

Mi è piaciuta perché mi ha fatto capire e approfondire nuove cose, nuovi sentimenti e nuove emozioni

Mi è piaciuta perché ha dato risposte alle mie insistenti domande.

Mi è piaciuta perché mi sono divertita e sono riuscita ad affondare le mie paure e le cose che mi fanno male al cuore.

Mi è piaciuta perché ho definito molte cose.

Che ruolo ha avuto per il facilitatore in questa esperienza?

Non ci ha detto niente, lei scriveva solo alla lavagna e lasciava fare tutto a noi.

Ci ha fatto conoscere una cosa nuova e non ha mai lasciato le cose a metà.

Ci ha soccorso rare volte per esprimere un pensiero, facendoci capire cose che io non sapevo.

Non ci ha mai aiutato, è stata costante, paziente e leale. E' stata la nostra stella che ci ha guidato, condotto alle risposte della vita.

Non suggeriva nulla, ci faceva solo entrare in argomenti unici.

E' stata come la stella cometa, ci rischiava il cammino, la guida del nostro sapere, l'iniziale di una parola che non avrà mai fine. Il ricordo di lei mi resterà impresso per la sua saggezza del profondo.

A cosa è servito, secondo te, fare filosofia?

A dare risposte alla nostra vita e ad imparare a riflettere su cose complicate.

A sentire esperienze e idee degli altri, capendoli meglio

A diventare un po' più matura, cambiare quello che non volevo.

E' stato bello perché se avevi dei problemi, li risolvevi. E' stato anche molto divertente.

E' servito perché siamo piccoli e non sappiamo tante cose. Rimarrà sempre impresso nella mia testolina questo bel lavoro, domande difficili alle quali nemmeno i grandi, alle volte, sanno rispondere. Mi è piaciuto tanto.

Abbiamo fatto un lavoro che ha scavato nel nostro profondo, nell'interiorità della nostra anima. Il dubbio ci ha lasciato perché la risposta ha aperto una strada. I nostri interrogativi si sono trasformati nel sapere. Una piccola goccia di rugiada che ha cambiato il nostro mondo.

Bibliografia

Dordoni P., *Il dialogo socratico. Una sfida per un pluralismo sostenibile* Apogeo 2009

Jostein G., *Il mondo di Sofia*, Longanesi, Milano, 1994

Lipman M., *Elfie*, Liguori, Napoli, 1999

Lipman M., *Kio & Gus*, Liguori, Napoli, 1999

Lipman M., *Pixie*, Liguori, Napoli, 1999

Lipman M., *Il prisma dei perché*, Liguori, Napoli, 2004

Lipman M., *Educare al pensiero*, Vita e pensiero, Milano, 2005

Roger-Pol Droit, *La filosofia spiegata a mia figlia*, Archinto, Milano, 2005

Veca S., *Il giardino delle idee. Quattro passi nel mondo della filosofia*, Frassinelli, Milano, 2004

Iacono A.M., Viti S., *Le domande sono ciliegie. Filosofia alle elementari*, Manifestolibri, Roma, 2000

Con-filosofando: percorso educativo per una rinnovata cura dell'essere

Brunella Bonfante

Abstract

La scuola, oggi, è chiamata a rispondere ai nuovi bisogni educativi offrendo uno spazio di riconoscimento e di realizzazione del sé, in cui tutti i soggetti, implicati a diverso titolo nel processo educativo, ritrovino una propria dimensione e soprattutto una propria identità anche nella diversità.

La stessa filosofia se orientata in direzione della *praxis*, del fare piuttosto che del dire, costituisce un sapere valido nell'orientare le nuove generazioni ad acquisire l'impegno all'autoeducazione, la vocazione alla libertà e alla costruzione della personalità.

Il confronto e l'attività condivisa promosse dalle pratiche filosofiche, quali il *dialogo socratico* e la *comunità di ricerca*, rappresentano uno strumento indispensabile per rafforzare la capacità d'iniziativa del soggetto, aumentando e favorendo in lui la consapevolezza del sé. In particolare stimolano la dimensione di responsabilità e autodeterminazione del soggetto che è capace di autodeterminare lo sviluppo e il cambiamento.

Parole chiave

Educare – cura – esistenza – incontro - parola.

Introduzione

Il mondo è un libro, e chi non viaggia legge solo una pagina.

Il cammino educativo iniziato con l'ingresso a scuola come discente e che continuo a percorrere come docente di filosofia e storia, ha generato in me la convinzione che l'azione educativa sia assimilabile al viaggio quale metafora del processo di formazione; il viaggio inteso, quindi, come movimento, trasformazione, ma soprattutto, come relazione. Non si può e non si deve, infatti, procedere assimilando a sé ogni cosa e ogni persona; il vero viaggio è un incontro con l'altro. Senza il rapporto con l'altro, identificando e riferendo tutto al nostro Io, non si può comprendere che il mondo non è fatto a propria immagine e somiglianza.

Piuttosto, l'incontro con la diversità umana suscita meraviglia e stimola a non accontentarsi di ciò che ci appartiene.

Attraverso il viaggio e l'incontro, anche la *parola* assurge al ruolo originario di dialogo. La parola perde la riduttiva funzione di marchio o logo multinazionale e si trasforma in risposta alla chiamata dell'altro che non può più essere ignorato. Da qui scaturiscono nuove istanze: saper ascoltare e interpretare le esigenze, imparare nuovi linguaggi, apprezzare le risorse, scoprire nuove prospettive valoriali senza, per questo, rinnegare la propria identità. Queste istanze sono le doti richieste all'educatore di oggi che si lascia educare dalla realtà senza presumere di sapere già tutto.

L'educazione come viaggio alla *cura dell'essere*, richiede l'abbandono di un atteggiamento paternalistico e iperprotettivo; come, peraltro, non si deve cadere nell'eccesso opposto di confondere l'azione educativa con un mero atteggiamento repressivo e sanzionatorio.

Si educa qualcuno solo quando si riesce a suscitare la cura di sé e della propria vita responsabilizzando al rispetto dell'identità personale. Educare alla *cura dell'essere* comporta che si educi anche a quella dell'*essere-da*, ovvero, insegnare a raccontarsi e a costruire la propria storia. La storia di ognuno si intreccia sempre con la storia di tutti gli altri. La *cura dell'essere* implica, allora, la *cura dell'essere con*, dei rapporti con gli altri. E' importante che si impari a creare esperienza di comunità. Si crea comunità quando il fine è veramente unico per tutti. Si genera, così, la consapevolezza che ognuno, con le sue scelte, può condizionare la vita degli altri e si imparano la responsabilità reciproca, l'attenzione ai più deboli, la gratitudine. Educare alla cura dell'essere significa anche sollecitare nei giovani la ricerca di un orizzonte di cose vere e buone verso cui tendere. E' la *cura dell'essere-per* che implica un rinnovato interesse per la politica riaprendo lo spazio della speranza e del futuro in tutta la sua ampiezza.

Si nasce non determinati, col compito di costruire mondi di significato.

L'apparire dell'esistenza è una responsabilità da assumere. Nascendo si è chiamati ad aver cura dell'esserci.

L'essere umano ha necessità di dare significato al tempo della vita, di inverare l'esistenza in un orizzonte di senso, di realizzare una pienezza d'essere. Per conferire senso al tempo della vita, è necessario coltivare il desiderio di divenire il proprio poter-essere. L'esistenza in sé è un cominciare sempre daccapo in quanto si nasce esseri natali. La fatica di essere destinati a farsi sempre iniziatori fa sì che il desiderio di esistere debba essere continuamente nutrito. Il desiderio di esserci va coltivato perché ci si disponga verso possibilità esistentive autentiche.

L'agire educativo si propone come offerta di esperienze capaci, potenzialmente, di nutrire e sostenere il desiderio di esistere, di impegnarsi, cioè, nel costruire orizzonti di senso alla luce dei quali cercare la direzione del proprio camminare nel tempo.

Il compito educativo, allora, si rivela in tutta la sua difficoltà; nessuno, infatti, è sufficientemente competente nel mestiere di esistere o ne possiede una sapienza intera, certa ed affidabile; nessuno possiede gli strumenti attraverso i quali poter coltivare nell'altro il desiderio di esserci. A questo compito difficile si aggiunge il disordine profondo che si avverte nella nostra interiorità. Il problema chiave consiste nel coltivare disposizioni etiche come bisogno di quel principio d'ordine profondo cui attingere per trovare senso al proprio esserci. E' in questa prospettiva che si rivela di primaria importanza il principio di cura.

L'educazione ad aver cura si attualizza in una pratica di cura che consiste nell'attivare una forma di sollecitudine per l'altro che ha la qualità di una presenza non intrusiva e sintonizzata, nel farsi attenti al suo percorso di crescita, nel preoccuparsi di proteggerlo e di sostenerlo, avendo considerazione e rispetto del suo modo di essere e di pensare. L'aver questo tipo di cura coltiva nell'altro l'apertura al suo poter essere più proprio.

Dialogo socratico e comunità di ricerca: un programma di viaggio dettagliato alla ricerca di risposte condivise.

Durante i miei anni d'insegnamento ho avuto modo di confrontarmi con ragazzi provenienti da realtà culturali e familiari eterogenee e, nel corso del tempo, posso dire di aver assistito a dei veri passaggi generazionali. Nonostante le specificità che rendono ogni ragazzo assolutamente unico e irripetibile, ho constatato un bisogno comune a tutti i giovani che attraversano l'età dell'adolescenza. Si tratta del bisogno dialogico e relazionale.

Trattandosi di un fattore condiviso, legato alla dimensione esistenziale dei ragazzi, ho pensato che, preso in seria considerazione, tale bisogno potesse consentire di mettere in gioco, anche sul terreno didattico, quell'individualità e quei vissuti che gli studenti sentono relegati nell'aldilà scolastico.

Questa possibilità, a mio parere, rappresenta una risposta alla domanda educativa che oggi si pone in modo sempre più incalzante: puntare sulla capacità di *pensare* e quindi su un'educazione che sappia restituire al soggetto la capacità di riflettere, immaginare, prestare attenzione, ricordare e soprattutto di mettersi in relazione con il mondo esterno, con se stesso e con gli altri, in modo attivo e significativo. Il pensiero ha, tuttavia, bisogno di essere comunicato per costruire e condividere significati e orizzonti di senso; si pone, pertanto, necessaria una riflessione anche sulla capacità di *dire il pensiero*, di renderlo comunicabile agli altri per poter giungere alla costituzione di una realtà intersoggettiva sempre aperta e dinamica. Pertanto, ho riflettuto sulla necessità di ripensare la didattica in generale e la didattica della filosofia in particolare. La didattica della filosofia ha lo scopo di aiutare l'allievo a formare il pensiero, di facilitare l'emergere responsabile del pensiero stesso, di sollecitare la condivisione per una maggiore comprensione di se stessi e degli altri. Inevitabili sono sorti alcuni interrogativi: come pensare e organizzare la classe per farla diventare una comunità di ricerca? Come far diventare la lettura dei testi un incontro con l'altro alla ricerca della verità?

Per soddisfare questi quesiti, l'insegnamento filosofico deve diventare pratica filosofica e per questo ho pensato di proporre, nel corso dell'anno scolastico 2009-'10, come nuova strategia didattica, il *dialogo socratico*.

Destinatari

Tale attività è stata indirizzata a tre classi - due terze e una quarta - di un liceo scientifico, costituite, rispettivamente, da 18, 17 e 13 alunni ognuna.

Motivazioni professionali

Il dialogo socratico consente di realizzare finalità essenziali della didattica e della formazione nell'ambito dell'insegnamento della filosofia: imparare ad interrogarsi sui problemi fondamentali della vita allo scopo non di risolverli, ma di capirli meglio; imparare ad argomentare e acquisire gli strumenti per fare ricerca; imparare a guardare il mondo da prospettive diverse per educarsi al dialogo e alla tolleranza. Allo stesso modo, questa progettazione consente al docente di proporre la "storia" della filosofia come *l'incontro con i*

filosofi per capire le loro prospettive, la loro epoca e, allo stesso tempo, per mettere in discussione le certezze di ognuno.

Motivazioni didattiche

Tale pratica permette, inoltre, di realizzare un significativo momento di insegnamento-apprendimento, tramite il quale il docente guida la classe all'interno delle principali problematiche di tipo gnoseologico, etico, politico che caratterizzano il percorso filosofico di riferimento. In particolare, tale tipologia di progetto favorisce lo sviluppo individuale degli studenti coinvolti che vengono sensibilizzati a comprendere meglio le radici della nostra civiltà e, quindi, del nostro pensiero.

Tempi e svolgimenti dell'attività didattico-formativa

L'attività di dialogo socratico si è svolta in un numero complessivo di 138 ore a cui sono state aggiunte 3 ore di autovalutazione a conclusione dell'attività (n.47 ore per classe). Il tempo richiesto dall'intervento didattico, è stato distribuito tra il primo e il secondo quadrimestre dell'anno scolastico e si è tenuto nelle ore curricolari di filosofia.

Nuclei concettuali

I nuclei concettuali sviluppati attraverso il dialogo socratico, sono stati: ***l'incontro; l'educazione; la non-violenza; realtà/apparenza*** per le terze classi; ***la libertà; il metodo; la verità; la conoscenza*** per la classe quarta.

Obiettivi

All'individuazione dell'obiettivo generale: *far acquisire allo studente gli elementi fondamentali di una pratica filosofica comunitaria*, seguono gli obiettivi specifici:

- *Darsi ragione di un concetto generale. Prendere delle decisioni fondate sul consenso attraverso un confronto dialogico autentico ed aperto all'altro*
- *Utilizzare il pensiero critico-creativo*
- *Ricercare le ragioni a sostegno delle tesi sostenute*
- *Ascoltare in modo attivo nello sforzo di comprendere le ragioni dell'altro.*

Articolazione delle fasi dell'attività didattica

Le fasi dell'attività didattica si sono svolte secondo gli steps in cui il dialogo socratico è articolato e nel rispetto delle "regole del gioco".

Comunità di ricerca

Devo aggiungere che a supporto e completamento del dialogo socratico, ho ritenuto opportuno applicare un'altra pratica filosofica: la **comunità di ricerca** che consiste nella lettura e analisi condivise di testi ad argomento filosofico o che suscitano riflessioni di carattere filosofico.

I testi forniti sono stati brani estrapolati da opere di filosofi o sequenze di film. La mediazione iconica, il pensiero attraverso le immagini, aiuta l'allievo ad arrivare ai concetti.

Anche in questo caso, sono state rispettate le fasi in cui l'attività si articola.

Autovalutazione del progetto didattico svolto

A conclusione dell'attività ho previsto, come già indicato sopra, l'autovalutazione della stessa. Ho ritenuto fondamentale procedere con questa modalità perché permette di verificare il livello di interesse e di apprezzamento dei temi proposti ed il desiderio individuale di approfondimento suscitato negli alunni dalla motivazione personale. La verifica, inoltre, fornisce al docente/mediatore di comprendere la misura in cui gli argomenti e i metodi sono stati recepiti in modo significativo.

Resoconto e commento didattico

L'attività si è sempre svolta all'interno dell'aula dove la classe conduce la sua normale attività didattica, ed è stata proposta durante le ore destinate all'insegnamento della filosofia.

Non disponendo che di un'ora per volta, il dialogo non si è potuto condurre con regolare consequenzialità temporale. Per questo motivo è capitato, più di una volta, di rinviare al giorno successivo lo sviluppo delle fasi che rimanevano da svolgere.

Ho riflettuto sulla eventuale negatività dell'interruzione e della ripresa, in momenti successivi, della pratica. Un limite è sicuramente la possibilità di non ricordare esattamente cosa è stato detto negli incontri precedenti. Per ovviare a questo problema, ho chiesto ai ragazzi di appuntare anche loro le riflessioni che venivano espresse durante il dialogo (riuscivano, così, a tenere maggiormente desta l'attenzione). Ho tuttavia valutato la positività di un dialogo che non si esaurisce in un unico lungo incontro: si allenta la tensione di chi ha qualche resistenza a mettersi in gioco e a rivelarsi al gruppo; si dispone di un tempo maggiore per riflettere e contenere l'impulsività che spesso può compromettere l'ascolto e la comprensione di ciò che viene detto dagli altri partecipanti.

Un altro elemento discutibile è il numero dei membri di ciascun gruppo che oscillava da un minimo di 13 a un massimo di 18. Sicuramente elevato rispetto alle condizioni ideali che suggeriscono un massimo di 10 persone. Nel nostro caso, però, un fattore che ha agevolato il confronto, nonostante il numero, è stata la conoscenza reciproca dei ragazzi, oramai insieme da tre e quattro anni, e la non meno importante coesione e complicità.

In forza di quest'ultimo aspetto, si comprende il consenso espresso alla proposta dell'attività e la vivace partecipazione alla stessa.

Gli argomenti proposti non sono sicuramente semplici, eppure i ragazzi si sono fatti coinvolgere e hanno saputo superare le difficoltà iniziali soprattutto nell'attingere dal loro repertorio di esperienze personali.

Il dialogo socratico, attivando lo spirito comunitario, concorre a far maturare la fiducia in se stessi, nelle proprie capacità e negli altri.

Grazie ad una tale lettura socratica del filosofare, la didattica filosofica non rischia più di trasformarsi in *insegnamento sapienziale*, rimanendo *aperto* all'universo dei discenti e genuinamente *filosofico*, in quanto ricerca dispiegata sul loro *logos*. I ragazzi, dialogando a partire dalle proprie esperienze, generano discorsi filosofici. Essi rappresentano il rovesciamento vivente dell'aforisma socratico sulla sapienza. Mentre per Socrate il sapiente è colui che sa di non sapere, il ragazzo è un sapiente che non sa di sapere. Viene inoltre garantito che il «problema» dal quale si avvia il dialogo sia affrontato senza l'esplicita e prioritaria intenzione di essere *risolto* senza la sua riduzione a mera questione *tecnica*, dato che, come voleva Socrate, le *technai* sono tenute fuori dalla *scienza della virtù*, ovvero da quella conoscenza umana che la filosofia può e vuole ricercare, perché, in assenza della *saggezza*, del tutto inutili alla conduzione di una vita riuscita.

A tal proposito, i ragazzi coinvolti nella pratica del dialogo socratico, sono stati, direi, unanimi nel riconoscere all'attività un ruolo significativo nello stimolare l'interesse personale a interrogarsi su problemi di carattere gnoseologico, etico e politico. Aggiungono, inoltre, di aver maturato una maggiore consapevolezza e motivazione allo studio della filosofia.

Lo «strumento» preferito utilizzato dalla filosofia (e non solo), resta il dialogo (la tradizione occidentale non ha mai abbandonato la pratica dialogica, si pensi a Martin Buber e al suo principio dialogico: l'Io-Tu), che tra l'altro, è una delle «quattro vie di Hadot», quattro, infatti, sono le cose da imparare: *imparare a vivere*, *imparare a morire*, *imparare a leggere* e *imparare a dialogare*.

Il dialogo richiede capacità di ascolto attento nel rispetto dell'altro e dei pensieri da lui espressi. Tuttavia, rimane un'altra qualità che viene chiamata in gioco; è la qualità del «darsi» umanamente, che implica un empatico ascolto e compassionevole pazienza ed umiltà, perché come ha scritto Seneca: “Sbaglia chi pensa che donare sia facile: tutt'altro presenta grandi difficoltà se lo si fa in modo sensato e non a caso e per istinto - tuttavia - dove c'è un uomo c'è anche la possibilità di fare del bene [...]”.

Per quel che riguarda il compito del facilitatore, esso non consiste nell'orientare ma nemmeno nell'intervenire in merito ai contenuti, ma quello di verificare che, ad ogni passo della ricerca, i partecipanti procedano con ordine verso la ricerca del consenso, intendendo con ciò il progressivo accordarsi sui vari punti della discussione. Non sempre è stato possibile mantenere una completa neutralità durante l'attività e, talvolta, è stato necessario disattendere a qualche regola del gioco per permettere la prosecuzione del dialogo. Per alcune tematiche, attingere al bagaglio esperienziale è risultato, all'inizio, difficile (direi, addirittura, impossibile); per questo ho proposto di partire da riflessioni teoriche, magari costruendo esperienze mentali che sollecitassero il confronto e creassero le premesse per arrivare, poi, al proprio vissuto personale. A questo proposito, il ricorso alla pratica della comunità di ricerca come introduzione al problema intorno al quale sviluppare il dialogo, ha rappresentato un valido supporto.

Oltre il rispetto delle regole e delle fasi delle due pratiche, la cosa fondamentale è che attraverso le due attività sono stati raggiunti diversi obiettivi: agevolare la costruzione di sé; analizzare i propri modi di essere, di pensare e di apprendere; percepire la propria unicità e la propria differenza; potenziare l'autostima; acquisire il senso di responsabilità nei confronti dell'altro.

La relazione educativa: in viaggio verso l'incontro con l'altro

La proposta didattica del dialogo socratico, si inserisce in un quadro più ampio che è quello dell'educazione come *cura dell'essere*.

Il tema dell'educazione è stato al centro dell'attività di Comunità di Ricerca condotta dalla terza classe allo scopo di introdurla alla conoscenza della filosofia dei Sofisti con particolare riferimento alle caratteristiche del loro insegnamento.

Il testo proposto a partire dal quale si è svolta l'attività, è stato un estratto del *Protagora* di Platone. Il dialogo platonico si concentra sull'insegnamento di Protagora ad Atene, mettendo in luce le caratteristiche della nuova *arte sofistica* descritta come una vera e propria "tecnica" fondata sui procedimenti razionali.

Se vi è una differenza notevole tra Protagora, che si sposta continuamente tra le varie città della Grecia organizzando conferenze pubbliche e facendosi pagare per i suoi insegnamenti, e Socrate, che per tutta la vita non si allontana da Atene se non per adempiere ai suoi obblighi militari e che non chiede alcuna forma di compenso per la sua attività; comune è, tuttavia, l'intento educativo: formare individui capaci di ragionare autonomamente, senza seguire schemi prefissati, in grado di operare un'indagine critica sui dati forniti dalla tradizione e di comportarsi in modo equilibrato "*sia nelle faccende domestiche [...] sia in quelle pubbliche*": è il "*sapersi condurre con senno*", utilizzando cioè la ragione costantemente, sia nelle vicende private, sia in quelle pubbliche.

Protagora esprime il rifiuto di un sapere enciclopedico (approccio privilegiato da altri sofisti, come Ippia) o di un sapere eccessivamente specialistico: entrambi creano disorientamento nell'allievo, impedendogli di acquisire una mentalità equilibrata.

Posti di fronte a questo testo, i ragazzi sono rimasti impressionati da un modello di insegnamento che si discosta da quello proposto nella scuola italiana: enciclopedico, appunto, e non organico. La domanda condivisa, emersa dalla lettura del testo, esprime la perplessità di fronte alla proposta educativa di Protagora che ammette la formazione completa della persona, rinunciando ai diversi saperi. La risposta, scaturita dalla successiva riflessione sullo stesso testo, è che privilegiare l'arte della politica non implica il rifiuto di una formazione completa dell'individuo; favorisce, piuttosto, un uso autonomo della ragione capace di orientare in tutti gli ambiti della vita.

Il confronto con il dialogo platonico, ha orientato i ragazzi verso una visione dell'insegnamento come guida che affianca nel cammino di conoscenza e formazione personale.

Per formare in funzione della consapevolezza piuttosto che del consenso, è fondamentale favorire non tanto l'apprendimento quanto la *ricerca* che si combina con la *curiosità*, propria dei giovani, in cui si radica l'*interesse*.

L'educazione, dunque, non è un passaggio di informazioni per tutti uguali ma, al contrario, emersione dell'unicità di ciascuno, possibile solo nell'orizzonte del dialogo, della continua e in aggirabile relazione che unisce agli "altri".

Richiamando il significato etimologico del termine *educare*, ossia "*condurre fuori*", si risale a una teoria avanzata da Platone che credeva avessimo un'anima immortale preesistente che, nel suo stato disincarnato, sapeva tutte le cose, per dimenticarle poi del tutto al momento della nascita.

Secondo Platone apprendere è ricordare e istruire significa estrarre quello che già si trova, dimenticato, nella mente del discepolo.

Oggi questa teoria risulta modificata e l'educazione è vista come l'evocazione, più che la conoscenza innata, di talenti e di capacità individuali impliciti.

Tuttavia se Aristotele affermava che ci si educa per poter fare nobile uso del tempo libero, oggi l'educazione serve per ottenere un lavoro. La prospettiva contemporanea distorce lo scopo dell'istruzione, mirando allo sviluppo degli individui intesi non come fine ma come strumenti del processo economico.

Bisogna distinguere l'educazione dall'addestramento. Se la ripetizione e l'esercizio favoriscono l'acquisizione di capacità applicabili in modo automatico (nel calcolo, nella lettura, nell'ortografia e nella scrittura), l'educazione vera e propria è il processo in cui si impara a pensare e a usare l'informazione quando è necessaria. Essa, poi, implica il perfezionamento delle capacità di giudizio e di valutazione.

Secondo Eraclito era solo un mezzo per raggiungere il fine: la comprensione.

Essa rappresenta, effettivamente, il valore ultimo cui mira l'educazione. Eraclito afferma che non basta avere conoscenza di tante cose; occorre "*comprendere*", capire cioè il significato razionale che sta alla base di tutta la realtà, altrimenti si resta "*assenti*".

"E' meglio una testa ben fatta che una testa ben piena": l'esortazione di Montaigne, mutuata da Morin nel titolo del suo libro, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, riporta ad una riflessione sul senso della relazione educativa. Ogni relazione e ogni esperienza che si fa nella vita è educazione. Il rapporto interpersonale crea, di per sé, una reciprocità, perciò l'educatore viene, a sua volta, educato.

Quando una relazione può essere considerata *etica*?

La dimensione etica della relazione umana è data dalle caratteristiche e dalla responsabilità insita nella relazione stessa. L'eticità è propria della scelta che ogni uomo può fare rispetto alla sua esistenza. Può scegliere di vivere in una dimensione autoreferenziale ed individualistica oppure in una dimensione socio-solidale e di co-costruzione. Ovviamente la prima scelta esclude la seconda che, all'opposto, implicando un'evoluzione del sé, una crescita individuale, comprende la prima.

La prima dimensione tende alla chiusura, alla staticità e alla difensività. La seconda tende all'apertura con il mondo e con gli altri, alla condivisione, alla disponibilità, ad atteggiamenti prevalentemente di tipo ottimistico.

Gli atteggiamenti ottimistici aumentano il senso di autoefficacia e nei fatti la probabilità di successo.

La pratica filosofica quale condizione per la crescita di persone soddisfatte e pienamente auto realizzate e, ancora, quale esperienza comunitaria, rivela tutta la sua portata educativa nella direzione della piena autorealizzazione esistenziale e del libero accordo universale; ancor più per l'uomo contemporaneo che ha meno dimestichezza con l'impegno all'autoeducazione e con la vocazione alla libertà e alla costruzione della personalità, che dovrebbe accompagnare la crescita di ciascuno.

Lo spazio intersoggettivo: luogo del viaggio educativo

Riflettere, attraverso la pratica del dialogo socratico, sulla domanda relativa all'incontro, è parsa una buona occasione per crescere nella consapevolezza di sé nel momento in cui questo viene coinvolto in un'esperienza di conoscenza dell'altro.

L'interesse per l'altro, sostengono i ragazzi, è la condizione perché l'incontro costituisca il punto di partenza per instaurare un rapporto. Attraverso la comunicazione si sviluppa il confronto in cui emerge la personalità di chi è coinvolto nella relazione:

“L'incontro che non si limiti ad un semplice fatto occasionale, richiede tre condizioni: l'interesse, il confronto e la comunicazione.

Perché dall'incontro si costituisca un rapporto, è fondamentale il rispetto nel reciproco riconoscimento della personalità di ognuno” (Aurora).

L'incontro rappresenta anche la condizione per ridefinire il significato dell'esserci nell'attivare strategie di regolazione dei processi emotivo-affettivi come: attribuire valore, motivare, generare emozioni, stimolare attese congiuntamente al recupero dei processi meta cognitivi.

L'uomo è qualificato dalla relazione e può esistere soltanto nella relazione. Egli diviene autentico se stesso attraverso l'apertura all'altro e il dialogo. L'uomo 'autentico', quindi, si definisce come 'persona' che nella relazione 'Io-Tu' prende coscienza come 'soggettività'. A partire dall'idea secondo cui l'uomo non è sostanza, ma una *“fitta trama di rapporti e di relazioni”*, egli è pervenuto a quella che si potrebbe definire una sorta di *“relazionismo personalista”*.

Per Buber, l'io autentico (la persona) si costituisce unicamente rapportandosi con le altre persone: l'io *“si fa Io solo nel Tu”*.

La relazione implica il dialogo la cui intima dimensione è quella dell'Io-Tu: Io-Tu corrisponde all'essere, l'Io-Esso, all'avere. Stabilire una relazione non implica l'annullamento della propria soggettività. Solo dal riconoscimento dell'alterità e della differenza può nascere la relazione autentica. Lo spazio intersoggettivo è anche il luogo in cui può avvenire l'autentico incontro educativo, in quanto si configura come spazio non già proprietà di un soggetto bensì alimentato dalla relazione tra i soggetti. La reciprocità educativa che lega l'Io e il Tu dà vita allo spazio educativo della *“noità”*, vero e proprio luogo di incontro, di comunicazione, di accoglienza, di progettualità.

Al tema dell'intersoggettività e dell'alterità è connesso quello dell'empatia.

L'empatia si radica nel presupposto imprescindibile del nostro essere-in-relazione ed è condizione stessa della relazione intersoggettiva.

Essa, non più assimilata ai *sentimenti morali* (pietà, compassione, simpatia), viene considerata un'esperienza autonoma: prima di condividere il dolore di un altro, devo riconoscerlo come altro, dotato come me di sentimenti, pensieri, volizioni, ma distinto da me. Prima viene, dunque, la *scoperta dell'altro*, l'attestazione della sua esistenza, il suo essere parte del mondo in cui vivo. Solo a partire da questo presupposto ha senso parlare di passaggio di sentimenti, di condivisione, di solidarietà. L'empatia richiama una dimensione dell'esperienza che si gioca sul confine tra interiorità ed exteriorità, tra sensibilità e spiritualità.

Il movimento empatico consiste di tre momenti fondamentali: l'incontro con l'altro, la ricostruzione del suo vissuto e la trasformazione di sé a partire dallo scambio reciproco. Nell'incontro, la scoperta dell'esistenza dell'altro con la sua totalità di esperienza, origina lo sconvolgimento e lo stupore di una nuova ricerca. L'incontro non comporta un conflitto assoluto tra la differenza, l'accessibilità e l'identità dell'altro; attiva, invece, la ricerca di comportamenti e funzioni comuni. La nostra stessa collocazione spaziale si modifica fino a diventare compresenza e coesistenza. Nel secondo momento dell'atto empatico, l'altro non mi si dà mai come totalmente separato, ma come essere abitante il mio stesso mondo, con il quale posso entrare in contatto, intendere e capire, solo a condizione che riesca ad ascoltarlo dentro di me. L'empatia è, allora, un "rendersi conto" del sentire altrui, ma, al contempo, di ciò che si è trasformato nell'io.

L'incontro è un fatto di immediatezza e non un'articolazione concettuale; esso si realizza non mediato da alcun mezzo, in uno stato di sospensione che è simile a quello reso possibile dall'*epochè* fenomenologica.

La tensione umana alla relazione ha in sé un'intrinseca esigenza etica che spinge l'uomo all'assunzione di un preciso compito morale:

l'umanizzazione dell'altro; l'essere relazione dell'uomo si pone come luogo dell'intersoggettività, o meglio – come afferma J. Lacroix – "è esso stesso intersoggettività".

Lo strumento attraverso il quale scopro me stesso mentre scopro l'altro, è la parola.

Il dialogo si basa sul riconoscimento dell'alterità, sull'accettazione autentica dell'interlocutore, sul desiderio di farsi suo prossimo. In quanto presuppone il riconoscimento dell'alterità, il dialogo favorisce il superamento dell'egocentrismo e l'instaurarsi della relazione con l'altro. Per la costituzione di una società di persone in dialogo è necessario che la persona compia alcuni atti specifici: uscire da sé (superare il proprio egocentrismo); comprendere l'altro; farsi carico della situazione dell'altro; offrire il meglio di sé; essere fedele (mantenere fede alla promessa d'amore e di amicizia).

Il viaggio oltre che essere una vicenda di partenze e arrivi, è, soprattutto, una vicenda di movimento, di trasformazione, di relazione.

Quali metafore di percorsi educativi differenziati, possono essere riprese due diverse strutture tipiche del viaggio: Ulisse e Abramo.

Ulisse compie il viaggio dell'eroe che affronta la propria trasformazione attraverso una serie di prove e tentazioni. E' una sorta di *viaggio interiore* alla fine del quale l'eroe ne esce trasformato. Abramo compie, invece, un tipo di esperienza in cui il viaggio presenta la caratteristica dell'irreversibilità lineare e dell'apertura al nuovo.

Il viaggio, prima di essere un percorso fisico, è un itinerario interiore, è la risposta ad una chiamata; è l'esito di una relazione che rimane fedele nel tempo. Pertanto il viaggio non è mai solitario. Si compie in compagnia di qualcuno; è proprio la presenza dell'altro e il desiderio dell'incontro sta all'origine del cammino e ne designa la meta. Lo stesso si può dire dell'esperienza educativa. Lo spazio interpersonale è il luogo in cui può avvenire l'autentico *viaggio educativo* che si configura come uno spazio non già di proprietà di un soggetto, bensì alimentato dalla relazione tra soggetti; vero e proprio luogo di incontro, di comunicazione, di manifestazione di sé, di comprensione, di accoglienza, di progettualità.

Lo spazio educativo deve promuovere lo sviluppo di una persona autonoma, libera e consapevole, capace di fronteggiare situazioni problematiche e di conferire significato alle proprie azioni.

Lo spazio educativo rappresentato dalla classe, costituisce il modello di esistenza nella città o nel quartiere in cui si trovano soggetti diversi per stili, abilità e tradizioni; tutti, però, con la consapevolezza che devono concorrere al buon funzionamento della comunità. Per questo è importante che l'insegnamento si disponga a perseguire come principali obiettivi: a) l'ascolto dell'altro; b) il rispetto dei tempi del discorso dell'altro e della sensibilità dell'interlocutore; c) considerare ciò che dice l'altro, approfondirlo anche se non lo si condivide. Le pratiche filosofiche, dialogo socratico e comunità di ricerca, rappresentano, in tal senso, un supporto significativo proprio perché educano alla condivisione attraverso il confronto. Tali pratiche, inoltre, coinvolgono la persona nella sua totalità investendo, ad un tempo, la dimensione *razionale*, *emotivo-affettiva* e *sociale*.

La *dimensione razionale* consiste nella capacità di comprendere e risolvere dei problemi che si possono incontrare; si esprime attraverso la maturazione verbale. Per quel che concerne la *dimensione affettiva*, sino a non molto tempo fa, si pensava che essa fosse del tutto staccata da quella dell'intelligenza e della razionalità; ma, più recentemente, è stato dimostrato che esistono un legame e uno scambio continuo, tanto che si parla di intelligenza emotiva. La *maturità sociale* va vista come un'estensione della dimensione affettiva ed esprime la capacità di vivere con gli altri. La maturità e la crescita equilibrata o armonica si basano sull'integrazione delle tre dimensioni citate.

Se la scuola si occupa solo di intelligenza, si limita a trasmettere un sapere ridotto a mera funzione decorativa, non un sapere che sia strumento per vivere.

La scuola deve essere un ambiente in cui si fa esperienza di gruppo, nel senso di imparare a vivere in gruppo. In questo modo, si doterebbero i singoli della capacità critica ed esperienziale che permette di fare gruppo senza opposizioni e conflitti che possono provocare esclusioni o assoggettamenti. Tuttavia non si può ignorare una tendenza propria dell'età dell'adolescenza che è *essere-contro*. Questa tendenza non è necessariamente un male ma può essere incanalata sul piano educativo; può diventare una risorsa quando si esprime come disobbedienza critica, come capacità di dire di no solo dopo aver valutato e verificato che quanto richiesto non è compatibile con il proprio modo di essere e di pensare. L'atteggiamento critico è alla base della creatività, del tentativo di trovare nuove strade rispetto a soluzioni abituali. Da questo potranno trarne vantaggio non solo i singoli, ma l'intera società che ha bisogno di idee, di ideologie e persino di utopie.

Didattica della filosofia: guida per chi naviga verso mete incerte

L'insegnamento della filosofia mira ad accogliere tutte le differenze e tutte le diversità; ciò può avvenire perché tale insegnamento persegue come finalità: il libero esercizio della ragione, il giudizio, la riflessione critica.

Esso mira, pertanto, a trasmettere la capacità di compiere un percorso, non un sapere costituito.

Sul principio della libertà e della universalità della ragione si fonda l'insegnamento della filosofia. Si tratta di parlare alla ragione degli allievi, ma, più precisamente, di far emergere questa ragione e di darle i mezzi per esercitarsi. Questo presuppone che ci si faccia carico dell'eterogeneità degli allievi, con i loro referenti linguistici e culturali.

L'amore per la saggezza implica la sua trasmissione, al punto che ci si è domandato se la ricerca filosofica possa essere separata dal suo insegnamento: il dialogo con se stessi si nutre della condivisione della parola con l'altro non tanto a causa delle obiezioni che l'altro suscita, quanto perché permette l'espressione e dunque l'affinamento del pensiero.

Una riflessione didattica sull'insegnamento filosofico, induce a dire che la filosofia è intrinsecamente didattica. Socrate non ha dovuto vestire i panni del pedagogo in filosofia, è pedagogo perché e in quanto è un filosofo, cioè un maieutico.

Per 'insegnare' filosofia non c'è bisogno di didattica: è sufficiente *fare filosofia*.

Questo implica porsi dal punto di vista di chi apprende a filosofare. La questione non è "cosa sto per, cosa devo dire?", ma "cosa sto per, cosa devo *far fare*?", domandarsi, cioè, quale compito chiedere per acquisire la capacità di problematizzare, quali supporti e quali procedure attivare per poter valutare i propri progressi.

L'apprendimento filosofico deve assumere i seguenti obiettivi principali: essere capaci di *concettualizzare*, *problematizzare*, *argomentare*; imparare, quindi, a definire e analizzare una nozione, ad elaborare una problematica, a giustificare il proprio punto di vista.

La *concettualizzazione* può avvenire attraverso un lavoro sul *linguaggio* (etimologico, storico, semantico ...); partendo da una messa in dubbio delle rappresentazioni spontanee o convenzionali; ricostruendo il concetto come strumento di intelligibilità del reale a partire dai suoi campi di applicazione (la nozione di legge in scienza, etica, politica, estetica, ecc.). La concettualizzazione porta a dubitare delle proprie *certezze*.

La *problematizzazione* richiede la capacità di *porre domande*, di rendere problematica, dubbia, un'affermazione; si tratta, cioè, di metterla in questione, ponendo delle domande.

Un'altra capacità che viene coinvolta è la capacità di *scoprire*, a partire da una nozione, o all'interno di una relazione tra concetti, o dietro una domanda, un *problema* filosofico. E' richiesta, infine, la capacità di formulare questo problema in *forma alternativa*, in modo che siano possibili più *risposte*. In questo modo si stimola il *riconoscimento* dei punti di vista differenti dal proprio e si favorisce la presa in considerazione delle opinioni contrastanti sullo stesso tema. Porre una domanda e metterla in forma alternativa permette di rimandare la risposta, impone un arretramento, decentra rispetto ad un solo punto di vista, apre, dunque, la possibilità di un *discorso riflessivo*.

L'*argomentazione* filosofica può essere compresa attraverso il gioco dei contrasti tra argomenti filosofici e non filosofici; si deve distinguere, poi, un'*argomentazione interrogante* da una *probativa*: nel primo caso, si può partire da un'opinione e proporre le proprie obiezioni sotto forma di tesi allo scopo di mettere in questione l'opinione; nel secondo caso è richiesto un metodo ragionato per giustificare una risposta ad una domanda.

E' evidente come l'obiettivo trasversale sia quello di lavorare sull'autonomia di un pensiero razionalmente fondato: *decentrare* il proprio punto di vista è indispensabile, per auto-criticarsi e contro-obiettare, cioè per irrobustire il "dialogo dell'anima con se stessa"; la relazione *dialettica* è fondamentale, perché la sintesi si costruisce a partire da argomenti che in un primo momento sono in contraddizione tra loro.

Le pratiche filosofiche (dialogo socratico, comunità di ricerca) si configurano come le condizioni per l'acquisizione delle capacità sopra esposte, ma non si fermano al conseguimento di obiettivi strettamente didattici; conferiscono, infatti, una dimensione etica al pensare sotto forma di dialogo con sé e con gli altri. Il pensare diventa un *atteggiamento* intellettuale e una maniera di *essere*. E' questione di condotta del pensiero che al di là della logica di un metodo implica, come afferma il personalismo, un "senso del dialogo". Altri, come Habermas, parlano di "etica della comunicazione".

Si potrebbe delineare una *morale provvisoria* sul dialogo con se stessi e con gli altri [1] che invita a: 1) non forzare gli altri ad accettare le tue idee, cercare, invece, di *convincerli*; 2) accogliere l'obiezione degli altri non come un'aggressione, ma come un'opportunità utile per precisare, approfondire e modificare il proprio pensiero; 3) pensare che ciò che si rifiuta è un argomento, mai una persona; 4) piuttosto che cercare di (con-)vincere gli altri, provare a ricercare *con loro*; 5) ascoltare più per arricchirsi che per difendersi o attaccare perché la meta è la verità non il potere; 6) cercare non tanto di convincere *se stessi*, ma di dubitare di ciò che si crede di sapere; 7) argomentare per dubitare più che per affermare, per cercare più che per giustificare.

Le pratiche filosofiche favoriscono, inoltre, il cambiamento delle proprie *rappresentazioni* (o *visioni del mondo*) che, a differenza del concetto di opinione, pregiudizio, pre-nozione, hanno il merito di tener conto di una dimensione individuale e di una dimensione sociale. Dare la parola agli allievi non è un artificio demagogico con cui l'insegnante si pone al livello dell'opinione; la sua manifestazione permette all'allievo di "lavorare" su di essa. Partire dalle rappresentazioni degli allievi, organizzare la loro manifestazione, favorire una presa di coscienza chiara in chi le produce, provocare in loro un "de-centramento" (un'*epochè* fenomenologica che crea la distanza necessaria per osservare con sguardo critico le proprie dinamiche cognitive), favoriscono la disposizione al cambiamento.

Il confronto delle opinioni degli allievi, inoltre, non presuppone un relativismo in cui tutti i punti di vista si equivalgono, perché si tratta di *argomentare*, di non ammettere, cioè, alcuna tesi che non sia razionalmente fondata e di cercare quello che, come dice Habermas, può essere universalmente condiviso.

Prendere coscienza che un altro pensa diversamente da me e che può avere ragioni serie per farlo, la necessità di dover rispondere dal proprio punto di vista, obbliga ad organizzare il discorso de-centrando la propria soggettività. Per quel che riguarda, in particolare, la comunità di ricerca, l'incontro (o lo scontro?) con il testo filosofico è spesso sconvolgente, per il fatto che generalmente non è omogeneo con l'universo

culturale dell'allievo, ed ha sempre, in quanto testo filosofico, l'ambizione di osservare da una prospettiva critica, le rappresentazioni culturali. Il ruolo del testo è di permettere all'allievo di trasformare, attraverso la critica, le rappresentazioni che derivano dalla sua educazione e dalla sua esperienza scolastica anteriore. Il testo è per l'allievo uno strumento di problematizzazione della propria cultura. Allo stesso tempo, il testo fornisce all'allievo gli strumenti per questo lavoro di problematizzazione: lo fa attraverso l'apparato concettuale che gli propone, attraverso le tecniche argomentative che utilizza, attraverso lo sforzo di pensiero globale e coerente di cui è testimonianza. Il testo diviene il "pretesto" per l'apprendimento della filosofia, supporto per pensare un pensiero che si rivela attraverso le nozioni che esso *concettualizza* e di cui si deve tentare di chiarire il senso e comprendere le relazioni; tale pensiero è, ancora, *problematizzante*, perché si cerca di svelarne le domande implicite; è *argomentativo* in quanto bisogna articolare le risposte alle domande poste e confrontarsi criticamente con esse.

Pur ammettendo che tutti possono "praticare" la filosofia, ci si misura, inevitabilmente, con la crescente eterogeneità degli allievi. Tuttavia, questa eterogeneità può essere una ricchezza e non un problema. Il libero confronto sulla divergenza ideologica, sull'eguale legittimità dei *punti di vista*, in quanto argomentati filosoficamente, costituiscono il trattamento filosofico dell'eterogeneità come *risorsa pensante*. E' evidente che, in questo modo, lo studente occupa un posto centrale nel processo educativo, piuttosto che essere ridotto al semplice ruolo di recettore.

L'insegnamento della filosofia, inoltre, permette ai giovani di acquisire maggiore coscienza del valore e della portata degli studi compiuti, sia scientifici sia letterari, e di operarne la sintesi. Essi si impadroniranno di un metodo di riflessione che li renderà capaci di giudizio consapevole e indipendente come richiesto dalla nostra società democratica. Chiamati a interpretare con maggiore profondità, arriveranno a comprendere meglio ciò che, in un certo senso, sapevano già.

Per questo è importante valorizzare lo stupore fecondo che un giovane prova al primo contatto con la filosofia; è lo stupore di cui Socrate aveva profondamente fatto esperienza, proprio di chi riconosce di non sapere ciò che credeva di sapere, di chi scopre oscurità e problemi là dove credeva di essere in presenza di idee chiare e fatti semplici. *Non ci sono fatti senza idee*: su questo si fonda la cultura filosofica. Ma per una pratica filosofica la regola è che *non ci sono idee senza fatti*. Essa costituisce la condizione per mettere in relazione la cultura filosofica con i problemi reali della vita morale, sociale, economica degli ambienti in cui il giovane è chiamato a vivere.

Tuttavia, se gli obiettivi dell'insegnamento della filosofia sono pratici, non significa privilegiare, necessariamente, la filosofia pratica, l'etica. Condurre un'esistenza di routine senza mai esaminare i principi su cui è basata, non rende sicuri della loro valenza anche se, fino a questo momento, si sono rivelati ottimi principi. E anche se non si dubita seriamente della bontà delle assunzioni su cui è basata la propria vita, può darsi che questa risulti impoverita se non si esercita il pensiero. All'insegnamento di *una* filosofia, come facevano le scuole greche, si deve sostituire il *patrimonio tramandato* della filosofia. Con ciò non si vuole identificare la filosofia con la storia della filosofia. Si tratta, invece, di attingere ad un patrimonio che ha caratteristiche formative.

Il patrimonio della filosofia, e non una filosofia, riproposto mediante l'esperienza filosofica del dialogo socratico e della comunità di ricerca, può rivelarsi uno strumento reale per la formazione di tutti.

Il famoso detto socratico: “una vita senza ricerche non è degna per l'uomo di essere vissuta” vuole significare che una vita imprevedibile o senza principi è talmente esposta ai capricci del caso, e così dipendente dalle scelte e dalle azioni altrui, da avere ben poco valore reale per la persona che la vive. Socrate intendeva dire anche che una vita ben vissuta ha obiettivi e integrità suoi propri, i quali sono scelti e stabiliti da chi la vive. Una vita di ricerca è arricchita dal ragionare sulle cose che contano: i valori, gli scopi, la società, le alterne vicende che segnano la condizione umana, le aspettative che appartengono alla sfera pubblica e a quella privata, i nemici che ostacolano l'espressione della natura umana e i significati della stessa esistenza. Meditare su tali questioni è come studiare una mappa prima di intraprendere un viaggio. L'esame di una carta geografica non equivale a mettersi effettivamente in cammino, ma, almeno, fornisce un orientamento, una percezione dello spazio e della relazione reciproca fra i diversi luoghi, in particolare quelli che si vorranno visitare. Di fronte alla perdita di senso della vita, Galimberti (2008) propone “l'etica del viandante”[1], senza una meta, senza punti partenza e di arrivo. All'etica del viandante che non dispone di mappe e che ha rinunciato alla meta si può proporre, allora, un'etica fondata sull'idea della verità come ideale regolativo, sull'idea della ricerca della verità e dell'avvicinamento alla verità. “L'uomo è ontologicamente *homo viator*, ossia sempre sulla via della ricerca della verità” (Reale, Antiseri, 2001) .

La società attuale è, nel complesso, una società della conoscenza in cui si è diffusa la capacità di concettualizzazione e di autoriflessione; si avverte, tuttavia, sempre più il bisogno di un sapere critico, non specialistico; un sapere che sia, cioè, capace di indagare i presupposti che vengono accettati acriticamente e che sappia riformulare le domande di senso nell'affrontare e gestire la complessità.

L'approccio filosofico assume come oggetto problematico la pratica stessa e considera i problemi non come ostacoli da risolvere, ma come un'occasione per interrogarsi sui presupposti del proprio agire.

Questo implica che dalla filosofia non ci si attenda la proposta di valori e principi, ma una riflessione stessa su principi e valori.

Nell'attuale mondo egualitario tutti godono gli stessi diritti e rivendicano la propria capacità di autorealizzazione, in contrasto e in competizione con gli altri.

Per affrontare questa crisi, è necessario ricorrere ad una conoscenza che renda conto degli aspetti emozionali e relazionali.

La filosofia esiste grazie alla domanda “Perché?”, i perché affiorano nel contesto della discussione razionale; la discussione razionale ha bisogno del linguaggio; il linguaggio è organizzato dal concetto di verità. La verità è una relazione tra pensiero e realtà e la realtà è oggettiva; non è creata dai concetti. Le proposizioni sono rese vere dai fatti. Nel *Tractatus* Wittgenstein ha scritto: “il mondo è la totalità di fatti, non delle cose”. Si deve cominciare a vedere “ciò che sta sotto gli occhi di tutti”. Se la filosofia non condiziona il mondo al punto da cambiarlo, ha il potere, però, di influire sul modo di rappresentarlo (sulle “visioni del mondo”), mutando il quale cambia, allo stesso tempo, il mondo stesso in cui si compie l'esistenza.

La filosofia “assume le vesti di un sapere per la *praxis*, di uno stile di vita o *modus vivendi* al fine di permettere a coloro che la praticano di ri-scoprire il filosofo che è presente nella propria più intima interiorità, a riflettere sulla propria filosofia personale o visione del mondo intimamente implicata nella ricerca del benessere nella vita viva” (Nave, Bisollo, 2010).

Alla luce di quanto fin qui esposto, è evidente che si parte dal presupposto dell'*educabilità filosofica* di tutti. Si deve, tuttavia, riconoscere l'eterogeneità crescente degli allievi. Questo richiede una riflessione sulla differenziazione dell'insegnamento che conduce ad una presa di coscienza, da parte del docente, delle differenze psicologiche o socio-culturali, ma anche dei *profili di apprendimento*, della diversificazione secondo i corsi di studio che i ragazzi decidono di frequentare, della variazione dei metodi.

Alcuni aspetti non trascurabili per una *cura* dell'eterogeneità, riguardano: la motivazione dell'allievo che può essere perseguita ancorandola al vissuto del suo ambiente e della sua età (es. l'adolescenza può essere la base per una riflessione sull'autonomia e sulla libertà); l'interdisciplinarietà che consiste nell'accompagnare filosoficamente la realtà scolastica degli allievi (es. una riflessione sugli strumenti e sulla tecnica può essere avviata a partire dal corso tecnologico che essi frequentano); la gradualità nell'*iniziare* l'allievo ai contenuti e al linguaggio della filosofia favorendo l'oralità attraverso il dialogo e proponendo, inizialmente, testi di complessità ridotta o testi iconici che permettono il raggiungimento del piano dell'astrazione in maniera induttiva.

Insegnare attraverso le pratiche filosofiche (dialogo socratico e comunità di ricerca), conduce all'assunzione di presupposti imprescindibili per un'educazione concepita nei termini dell'aver cura degli altri: 1) prestare attenzione alle esigenze e ai valori dell'altro nella condivisione; 2) favorire il dialogo; 3) credere (avere fiducia) nelle attitudini alla conoscenza e al cambiamento; 4) favorire l'autonomia senza abdicare al ruolo di guida che accompagna nel cammino di crescita; 5) lasciare ampia libertà.

Dar-si forma come adulti – genitori. Esperienza di ricerca per una trasformazione e formazione del proprio sé

Continuare a dar-si forma come adulti – genitori, significa essere pronti alla decostruzione delle proprie certezze, senza avere il timore, tuttavia, di perderle; significa essere davvero capaci di dislocare il punto di vista delle proprie credenze alla luce, però, di un progetto esistenziale che è stato precedentemente delineato.

E' questo l'obiettivo metodologico che si è voluto perseguire nell'incontro tenutosi il 23 luglio 2011, rivolto a genitori e adulti – educatori, sul tema della sfida educativa, alla luce dell'ultimo documento che i vescovi italiani hanno sviluppato intorno all'emergenza educativa oggi.

Ho riflettuto a lungo sulle modalità e i contenuti da proporre in quell'incontro a cui ero stata invitata in qualità di counselor filosofico, in particolare su come avrei potuto coniugare la riflessione sul tema dell'incontro con la pratica filosofica.

Mi sono, inizialmente, soffermata sull'obiettivo educativo che deve consistere essenzialmente nella capacità di ogni individuo, singolo e/o associato, di appropriarsi del lavoro di cura di sé quale idea guida e strategia per l'adulthood.

L'altro aspetto che ho voluto tenere presente riguarda la formazione dell'uomo e l'assunto che essa, prima di essere un fatto contenutistico, sia una profonda opzione metodologica.

Ho ritenuto che un'esperienza come la comunità di ricerca, avrebbe soddisfatto i due assunti evidenziati; si tratta di un'esperienza virtuale, di natura cognitiva e affettivo relazionale. Addentrarsi nell'universo di significati di un testo, interpretarlo e farlo proprio, diviene, allo stesso tempo, un percorso interno al proprio mondo interiore.

Desideravo che l'incontro generasse un lavoro condiviso di riflessione e di nuova comprensione: non trasmettere dottrine ma spunti per esaminare le idee. Ora, riflessione, comprensione ed esame, non devono ridursi ad un semplice esercizio logico-razionale, ma è essenziale che suscitino l'ascolto 'interiore' affinché tutta la persona, anche la sua dimensione affettivo - emotiva, si senta coinvolta in un processo di trasformazione.

Altro aspetto non trascurabile in quanto peculiare della pratica filosofica, è la consapevolezza della finalità dell'incontro: non risolvere problemi educativi o apprendere la corretta metodologia della relazione genitore/figlio o educatore/giovane, ma suscitare profonde comprensioni che favoriscano la trasformazione interiore. Si tratta di un vero e proprio esercizio maieutico, di auto- educazione in cui ciascuno non si impone l'indiscussa adesione alle dottrine, ma compie un'elevazione del proprio essere liberandolo dai confini della dimensione esistenziale della quotidianità.

Una volta essermi chiarite le condizioni e le finalità della pratica che sarei andata a proporre al gruppo, mi sono preoccupata di individuare il testo che sarebbe stato oggetto di analisi e riflessione. Il testo è un estratto rielaborato dell'articolo di Milena Santerini: *Educare menti critiche e cuori liberi*.

Il tema parte dall'assunto che *l'educazione* sia una pratica umana quotidianamente impegnata ad aver cura dell'altro, di sé, di altri. Si tratta di un vero e proprio esercizio di responsabilità.

Il tema parte dall'assunto che *l'educazione* sia una pratica umana quotidianamente impegnata ad aver cura dell'altro, di sé, di altri. Si tratta di un vero e proprio esercizio di responsabilità.

L'atto educativo si può definire un' arte di vivere tra viventi non riducibile ad una semplice tecnica comunicativa e didattica; è, piuttosto, un'arte della comunicazione e dell'insegnamento che ha cura di rispondere alle domande: "che cosa è bene per questa persona?"; "che cosa è meglio?".

Il ruolo trasformativo dell'educare è ciò che accende in ciascuno la scintilla del proprio divenire, è ciò che insegna il tempo umano come successione e apertura al futuro, al non-ancora, al possibile.

E' importante tenere presente che il destinatario dell'azione educativa, sia sempre visto secondo una concezione unitaria fondata sul principio-persona che rivendica un'"educazione alla ragione" non più separata e a sé stante, rispetto a un'"educazione degli affetti". La mente sente e il cuore sa, le ragioni del cuore sono tutt'uno col sentimento della ragione. Inoltre, una mente, che è critica per sua costituzione, è una mente propriamente umana se non si isola nella sua dimensione prettamente razionale, ma se è

insieme appropriatamente sensibile. La persona è, poi, essenzialmente libera e l'educazione non può trascurare la cura e la promozione di questa dimensione.

La libertà non coincide con lo scioglimento dal legame umano ma, al contrario, con la sua edificazione. Cogliere l'altro senza perdersi, ritornare a sé senza rinunciare alla dimensione dell'io-tu, del noi, vuol dire avere cura di sé-cura dell'altro.

In questo movimento "del sé verso l'altro che risponde alla chiamata del sé da parte di un altro" si gioca la concretezza dell'educare e della sua sfida che è sfida per il riconoscimento e per la reciprocità.

Spiegati i momenti dell'attività successiva e le modalità di svolgimento della stessa, ai partecipanti è stato chiesto di costituire dei gruppi che avrebbero lavorato in autonomia, senza interferenza alcuna, distribuendosi in ambienti diversi. Ogni gruppo, come previsto dalla comunità di ricerca, dopo aver letto e riflettuto, avrebbe dovuto interrogare il testo formulando una domanda.

Le domande emerse e proposte da ciascun gruppo, sono state interessanti perché evidenziano una consapevolezza notevole della complessità sottesa all'azione educativa, che tradisce una reale preoccupazione rispetto all'efficacia dell'intervento educativo richiesto:

- 1- *Come può avvenire la riconciliazione fra mente e cuore, quando a prevalere è o la razionalità o il sentimento?*
- 2- *Come riconoscere la correttezza delle nostre (di noi educatori) scelte? Si possono correggere gli errori educativi? Come?*
- 3- *Come trovare i tempi e le modalità per interrogarsi?*
- 4- *Esiste una libertà individuale?*
- 5- *La sfida educativa passa nella comunicazione d'informazione o nella trasmissione di valori?*

Arrivare alla formulazione di questi quesiti ha comportato un vivace e un interessante confronto tra i componenti di ciascun gruppo, avviando e favorendo un processo di confronto autentico in un clima di fiducia reciproca.

La ricerca condivisa della risposta alla domanda, ha "costretto" i partecipanti ad un ascolto attento per capire il pensiero e il sentimento dell'altro. *Ascoltare è voler capire.*

Il confronto ha contribuito, pertanto, ad accrescere in ciascuno la consapevolezza che comprendere va ben oltre il conoscere e il capire. La ragione si ferma al modello conoscitivo scientifico; ma per comprendere l'universo dei pensieri dell'altro, le sue paure, incoerenze, desideri, occorre un altro strumento di conoscenza. Si tratta dell'intuizione del cuore (*l'esprit de finesse* di Pascal).

Conclusione

In una società dove è venuto meno un comune orizzonte di valori condivisi, la scuola ha perduto il ruolo di additare i fini e si è specializzata nel fornire una gamma, sempre più varia e sofisticata di mezzi. Riprendendo l'immagine che Giuseppe Savagnone offre nel suo saggio dal titolo *La scuola nella società complessa*, la scuola viene rappresentata come un grande supermarket, con tutto ciò che di positivo la logica

del mercato comporta quanto a libertà di scelta, a personalizzazione dei servizi, a possibilità di soddisfare i propri bisogni. Allo stesso tempo, però, essa ha perso la capacità di offrire una reale dimensione educativa.

Il compito dell'educazione consiste principalmente nel trasmettere ai giovani ruoli sociali e valori culturali, piuttosto che un avviamento al mondo del lavoro.

Diventa allora necessario recuperare la centralità della formazione disciplinare per acquisire un metodo specifico.

La stessa filosofia se orientata in direzione della *praxis*, del fare piuttosto che del dire, costituisce un sapere valido nell'orientare le nuove generazioni ad acquisire l'impegno all'autoeducazione, la vocazione alla libertà e alla costruzione della personalità che dovrebbe accompagnare la loro crescita.

Il confronto e l'attività condivisa promosse dalle pratiche filosofiche, quali il *dialogo socratico* e la *comunità di ricerca*, rappresentano uno strumento indispensabile per rafforzare la capacità d'iniziativa del soggetto, aumentando e favorendo in lui la consapevolezza del sé. In particolare, stimolano la dimensione di responsabilità e autodeterminazione del soggetto che è capace di autodeterminare lo sviluppo e il cambiamento.

La crisi dei riferimenti valoriali provoca un profondo disagio della dimensione progettuale ed esistenziale. Pertanto è opportuno stimolare la comunicazione interpersonale che favorisca l'intenzionalità a rendere concreti originali progetti esistenziali.

“Rivitalizzare e tenere viva la cultura del dialogo, la cultura della conversazione: mi pare questo il grande messaggio di Platone” sono le parole che Gadamer ha rilasciato come messaggio finale di un'intervista a lui rivolta, nel settembre del 1996, da Giovanni Reale, durante un incontro a Tubinga. Il dialogo come continuo domandare in cui le risposte suscitano nuove domande, costituisce il principio di ogni riflessione.

Le pratiche filosofiche, affiancate all'insegnamento, incrementano l'uomo, il suo “sapere” nel senso greco di sapienza che giunge al senso (al *sapere*) delle cose, ai valori supremi, e quindi ai fondamenti ultimi che ci fanno conoscere il significato della vita e la “giusta misura” secondo cui vivere.

Filosofia è, come per i filosofi dell'età ellenistica, “arte del vivere”, l'arte che si pratica per essere uomini in tutti i sensi: è fare il “mestiere di uomo” nel modo più conveniente. Così Marco Aurelio in una sua massima:

“Al mattino, quando non hai voglia di alzarti, ti sia presente questo pensiero: mi sveglio per compiere il mio lavoro di uomo”

Bibliografia

Baranger P., Benoit M., Tozzi M., Vincent C., *Apprendere a filosofare nella scuola superiore. La tradizione dell'insegnamento filosofico in Francia e le ricerche didattiche in atto*, a cura di Michel Tozzi, Calderini, Bologna 2000.

Buber M., *Ich und Du*, tr. It. *Io e Tu*, in *Il pensiero dialogico e altri saggi*, a cura di Andrea Poma, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 1999.

Dordoni P., *Il dialogo socratico. Una sfida per un pluralismo sostenibile con scritti di Leonard Nelson, Gustav Heckmann e Minna Specht*, Apogeo, Milano, 2009.

- Galimberti U., *La casa di psiche. Dalla psicanalisi alla pratica filosofica*, Feltrinelli, Milano 2008.
- Giannantoni G., *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, Laterza, Bari 1969.
- Hadot P., *Che cos'è la filosofia antica?*, trad. it. di E. Giovanelli, Torino, Einaudi, 1998.
- Lacroix J., *Il personalismo come anti-ideologia*, (trad. dal francese), Vita e Pensiero, Milano 1974
- Morin E., *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000.
- Nave L. e Bisollo M., *Filosofia del benessere. La cura dei pensieri e delle emozioni*, Mimesis, Milano 2010.
- Platone, *Dialoghi*, Einaudi, Torino 1970
- Reale G, Antiseri D., *Quale ragione?*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2001.
- Santerini M., *Educare menti critiche e cuori liberi* in *Dialoghi*, Anno XI, n.1 Rivista trimestrale, 2011.
- Seneca, *Sulla felicità*, 24, 1-4, Rizzoli, Milano 2000.

Fenomenologia della Dipendenza e Counseling Filosofico

Matteo Pellizzari - Caterina De Muri

Abstract

All'interno di un'esperienza di Counseling Filosofico ad un gruppo di lavoro che si occupa di tossicodipendenza, ci si interroga sulla "dipendenza", attraverso il metodo fenomenologico. Questo metodo, a differenza di altri strumenti conoscitivi, bene si presta ad una descrizione che può accomunare varie letture creando un retroterra condiviso tra i modelli teorici di riferimento adottati dai diversi professionisti. Inoltre, il metodo fenomenologico, applicato, attraverso la pratica del Counseling Filosofico, al "prendersi cura" di chi vive in prima persona il fenomeno della tossico-dipendenza, può rappresentare una valida ed innovativa relazione d'aiuto nell'ambito della prevenzione e della cura della dipendenza.

Parole chiave

Dipendenza – desiderio – deiezione – consapevolezza – corpo – spazio - tempo

Introduzione

Che cos'è la dipendenza? Con questa domanda si apre la seguente riflessione nell'ambito della tossicodipendenza. Il motivo principale, che ci spinge a concentrare la nostra attenzione sul fenomeno della dipendenza, è la necessità di chiarire e di comprendere, da una prospettiva fenomenologica, un aspetto dell'esistenza umana che da sempre ha caratterizzato, nel bene o nel male, lo sviluppo dell'essere umano. Il metodo fenomenologico ci aiuta a comprendere un fenomeno, interrogando il fenomeno stesso nel modo più adeguato e corretto possibile. In definitiva quindi, la cosa davvero importante, è la domanda stessa: "le domande sono vie verso una risposta. Tale risposta, qualora ne sia concessa una, dovrebbe consistere in una trasformazione del pensiero e non in un'asserzione su uno stato di cose". (Heidegger, 2007, p.222-223)

Un aspetto importante, che ci sembra opportuno mettere in risalto, è come la fenomenologia non abbia lo scopo di analizzare i fenomeni, ma si prefigga l'obiettivo di descrivere i fenomeni stessi. In altri termini, la fenomenologia non ricerca le cause o gli effetti che un determinato fenomeno produce, cerca invece di scoprire l'essenza stessa, ossia il significato, su cui si basa e si fonda il fenomeno preso in considerazione. "Quando Socrate chiedeva "Che cos'è la giustizia?" oppure "Che cos'è una società giusta?"; quando ci chiediamo "Che cos'è un'opera musicale?", "Che cos'è il pudore?", "Che cos'è una promessa?".[...] Sappiamo usare le parole, giudichiamo giusta o ingiusta la società in cui viviamo, sappiamo distinguere un'opera musicale da un'opera pittorica, facciamo promesse, abbiamo o no, riscontriamo o no negli altri un sentimento del pudore; ma non siamo per questo senz'altro in grado di rispondere alla domanda "cos'è?" . E

possiamo scoprire che alcune di queste domande richiedono una vita intera per rispondervi in parte, e che rispondervi è scoprire verità nuove e importanti per la nostra vita” (De Monticelli, 2008, p.30-36).

Utilizzando, quindi, nel gruppo di lavoro il metodo fenomenologico, poniamo la domanda, con l’obiettivo di dare vita ad una accurata descrizione del fenomeno della dipendenza, nella speranza che una simile descrizione possa permettere la nascita di una visione comune. Su questa visione, successivamente, si potranno fondare e sviluppare tutte le singole visioni della dipendenza che ciascun operatore abbraccia nel suo ambito professionale. Ci avviciniamo alla comprensione di un fenomeno quando lo osserviamo da più prospettive possibili. Inoltre, sebbene ogni singola visione sul fenomeno abbia pari dignità e validità rispetto alle altre, questo non deve rappresentare un fattore di chiusura tra le varie discipline che oggi si occupano della tossicodipendenza ma, al contrario, quest’aspetto può rappresentare un punto di forza, da cui è possibile dare vita ad un sincretismo che permetta una più adeguata e approfondita conoscenza del fenomeno preso in esame.

Prima quindi di addentrarci nello specifico dell’analisi fenomenologica, ci soffermeremo brevemente, su alcune definizioni della dipendenza che gli operatori del gruppo fanno proprie e su cui fondano la loro operatività. In modo particolare il personale sanitario del gruppo condivideva la definizione di dipendenza così come descritta nel DSM-IV-TR:

La dipendenza da sostanze è uno schema disadattivo di utilizzo della sostanza, che porta a una compromissione, o distress, clinicamente significativa, come manifestato da tre (o più) dei seguenti sintomi che si presentano in qualunque momento nell’arco di un periodo di dodici mesi:

-Tolleranza, definita da ciascuno dei seguenti criteri:

- la necessità di una quantità sensibilmente maggiore di sostanza per raggiungere l’intossicazione.
- effetto marcatamente diminuito con l’utilizzo continuo della stessa quantità.

-Astinenza, manifestata da ciascuno dei seguenti criteri:

- caratteristica sindrome d’astinenza da una sostanza.
- la stessa sostanza, o una simile, viene assunta per dare sollievo o evitare i sintomi di astinenza.

-La sostanza viene assunta in quantità sempre maggiori o per un periodo di tempo più lungo di quello previsto.

-C’è un desiderio persistente o uno sforzo senza successo di ridurre o controllare l’utilizzo.

-Molto tempo viene impiegato in attività necessarie a ottenere una sostanza o a riprendersi dal suo utilizzo

-Importanti attività sociali, lavorative o ricreative vengono ridotte a causa dell’utilizzo della sostanza.

-L’uso della sostanza continua malgrado la consapevolezza di ricorrenti problemi fisici o psicologici, probabilmente causati o esacerbati dalla sostanza.(DSM-IV-TR)

Altri operatori, abbracciando la lettura che dà della dipendenza la psicologia comportamentale, si basano sul: “presupposto che l’uso di sostanze e i comportamenti a esso correlati, vengano appresi perché associati alle proprietà rinforzanti delle sostanze stesse e, secondariamente, ad altri stimoli ambientali. L’obiettivo delle terapie comportamentali consiste nell’eliminare l’associazione appresa con gli stimoli correlati all’uso della

stessa. [...] Nella terapia comportamentale l'abuso di sostanze viene considerato come un comportamento dovuto a fattori eziologici diversi, che possono includere: familiarità e fattori genetici, esistenza di disturbi in comorbidità, presenza di tratti personologici quali, per esempio, la tendenza a voler ricercare nuove sensazioni o la sociopatia, fattori ambientali, tra cui la disponibilità della sostanza d'abuso e la mancanza di influenze compensatorie e di gratificazioni. Nella visione della psicologia comportamentale le proprietà rinforzanti delle sostanze vengono considerate fondamentali per lo sviluppo e il mantenimento dell'abuso e della dipendenza" (Hansell, Damour, 2007, p.267-269).

Per gli operatori di formazione cognitivista: "i processi cognitivi sono pesantemente coinvolti nell'esperienza soggettiva degli effetti della droga. Ad esempio, le aspettative dei soggetti su come si sentiranno dopo aver bevuto influenzano molto la loro reale sensazione (Thombs, 1999).[...] In generale, la scarsa autostima e le basse aspettative di auto-efficacia sembrano costituire fattori di rischio per i problemi relativi alle droghe (Robson, 1999).[...] I teorici cognitivisti, inoltre, nella spiegazione dell'abuso di sostanze enfatizzano l'importanza degli schemi cognitivi negativi e dei conseguenti pensieri automatici negativi.[...] La componente cognitiva si concentra sulla ristrutturazione cognitiva volta al cambiamento degli schemi cognitivi distorti, insegnando ai pazienti migliori abilità sociali, aiutandoli a identificare i pericoli delle ricadute migliorando le loro scarse aspettative di auto-efficacia" (Hansell, Damour, 2007, p.267-269).

Infine l'anima psicodinamica del gruppo attribuiva rilevanza al tema del controllo dell'emotività; alla capacità di cura delle sostanze nel senso del bisogno di usarle per riuscire a sostenere disagi emotivi altrimenti incontrollabili (Krystal, 1982-1983). Nei tossicodipendenti si assisterebbe ad un collasso narcisistico, così come descritto da Wurmser (1984) e Meissner (1986), per cui i soggetti tossicodipendenti ricorrono alle sostanze per compensare il proprio Io ferito che era stato idealizzato o considerato grandioso. Questi linguaggi diversi, tutti compresenti all'interno del servizio da noi considerato, possono diventare un'inestricabile babele che compromette gravemente il lavoro di gruppo impedendo di fatto una condivisione di un progetto terapeutico univoco.

Cercheremo, nel modo più conciso possibile, di spiegare come attraverso un'analisi fenomenologica della dipendenza possiamo proporre un retroterra comune da dove le varie letture emergano senza vicendevolmente escludersi.

Attraverso l'analisi fenomenologica della dipendenza, cercheremo di chiarire il senso ed il significato di un simile fenomeno. Utilizzando il metodo fenomenologico, fondato sulla descrizione dei fenomeni, il consulente filosofico, tramite una serie di discussioni attive con l'équipe, fornirà una nuova prospettiva sul fenomeno della dipendenza, con lo scopo di agevolare e di favorire il lavoro degli operatori del servizio.

Infine metteremo in luce, grazie ai risultati ottenuti, lo specifico campo d'intervento del Counseling Filosofico, rivolto a chi vive in prima persona il fenomeno della tossico-dipendenza.

Discussione

Dipendenza come conoscenza

Un aspetto fondamentale della fenomenologia è la rivalutazione dell'esperienza immediata o "cognizione diretta": con "cognizione diretta" si intendono tutti i modi attraverso cui possiamo conoscere e comprendere la realtà. Noi essere umani, infatti, possiamo conoscere la realtà tramite la percezione sensibile, ovvero tramite l'uso dei nostri sensi (vista, udito, tatto, olfatto, gusto), ma anche tramite la percezione affettiva. Un'altra forma di percezione è quella che in filosofia è definita percezione psicologica, ossia, quella particolare forma di conoscenza che ci permette, tramite il fenomeno dell'empatia, di riconoscere "l'altro da me". I modi quindi, attraverso cui conosciamo la realtà, e che in fenomenologia sono definiti come **modi dell'evidenza**, sono modi diversi per conoscere una realtà comune, la realtà con cui noi esseri umani instauriamo una relazione costante, relazione su cui si fonda la nostra esistenza.

Scriva Roberta De Monticelli in *L'ordine del Cuore*: "è per questa ragione che chiamiamo modi dell'evidenza i modi della cognizione diretta, immediata.[...] La realtà è precisamente ciò che ha effetti su di noi e ciò su cui noi abbiamo effetti,[...] è ciò che riempie o soddisfa (o al contrario delude) le nostre rappresentazioni "vuote", è il mondo attuale che si distingue per la sua attualità da tutti i mondi possibili, è ciò in virtù di cui le proposizioni, qualora vengano formate, sono vere o non lo sono affatto" (2008, p.45-48). Un'analisi fenomenologica della dipendenza, analisi che, non deve spiegare o analizzare la realtà, ma semplicemente descrivere la realtà medesima, permette di valorizzare le singole differenze che costituiscono le varie prospettive sulla dipendenza, differenze che permettono la nascita dell'informazione e di una visione comune condivisa. La risposta alla domanda: "Che cos'è la dipendenza?" porta il gruppo a formulare l'ipotesi che la dipendenza sia un tipo di cognizione diretta, un modo di apertura sulla realtà, apertura che permette al soggetto di conoscere e di comprendere se stesso e ciò che lo circonda. In definitiva quindi, la dipendenza sarebbe un tipo di relazione tra il soggetto e la realtà, relazione da cui prendono "vita" il soggetto e la realtà medesima. Infatti: "si sa che non c'è affatto da un lato un per-sé e dall'altro un mondo come due totalità chiuse.[...] Ma il per-sé è per se stesso rapporto con il mondo" (Merleau-Ponty, 2005, p.194).

Il soggetto e la realtà si formano nella loro interrelazione, e inoltre, è grazie a questa particolare tipologia di relazione se il soggetto è in grado di conoscere e di comprendere la realtà in cui si trova a vivere.

Il Corpo Vivente

Cosa caratterizza questa forma di conoscenza fondata sulla dipendenza? Per cercare di rispondere a questa domanda è necessario per prima cosa concentrare la nostra attenzione sul "mezzo", sullo "strumento" attraverso cui noi esseri umani siamo in grado di uscire da noi stessi per aprirci alla realtà. Lo strumento originario attraverso cui conosciamo la realtà è il nostro **corpo**, come sostiene M. Merleau-Ponty in *Fenomenologia della Percezione*: "il mio corpo non è solo un oggetto fra tutti gli altri oggetti, un complesso di qualità sensibili fra altre, ma un oggetto sensibile a tutti gli altri, che risuona per tutti i suoni, vibra per tutti i colori", in definitiva quindi: "non si deve dire che il nostro corpo è nello spazio, né d'altra parte che è nel

tempo. Esso abita lo spazio e il tempo” (2005, p.320-321). Viene quindi messa in risalto una nuova definizione di corpo, non più il corpo inteso come oggetto fra gli oggetti, bensì il corpo inteso come corpo vivente, come corpo capace di aprirsi ad un proprio spazio e tempo esistenziale.

Questa definizione di “corpo” ci permette di comprendere come vi siano anche un **tempo** e uno **spazio esistenziale**, la cui durata ed estensione vengono per così dire “decise” dal corpo, e su cui trovano fondamento il tempo ordinario e lo spazio geometrico. In modo particolare, lo spazio esistenziale è determinato dal fine che io come soggetto, e quindi come “corpo”, mi propongo di realizzare. Tramite il **fine**, infatti, sono in grado di dare un significato al luogo che attualmente sto occupando. In definitiva quindi: “questa scelta del mio fine si insinua persino nei rapporti puramente spaziali (alto, basso, destra, sinistra ecc.) per dare loro un significato esistenziale.[...] La tale città, situata a 20 chilometri dal mio paese e unita a esso per mezzo di un tram, è molto più vicina a me di una cima sassosa posta a 4 chilometri ma a 2800 metri di altitudine. Heidegger ha mostrato come le preoccupazioni quotidiane assegnino agli utensili un posto che non ha nulla in comune con la pura distanza geometrica: i miei occhiali, egli dice, una volta sul mio naso, sono molto più lontani da me dell’oggetto che io vedo attraverso di essi. Così bisogna dire che la fatticità del mio posto non mi è rilevata che dalla, e nella, libera scelta che io faccio del mio fine” (2005, p.325-329).

Cercheremo ora di comprendere il concetto di tempo esistenziale. Per compiere una simile riflessione, ci baseremo sull’analisi svolta da M. Merleau-Ponty in *Fenomenologia della Percezione*, dove l’autore scrive: “Il tempo presuppone una veduta sul tempo.[...] *Il tempo non è quindi un processo reale, una successione effettiva che io mi limiterei a registrare. Esso nasce dal mio rapporto con le cose*”.(2005, p.401)

Dipendenza e Desiderio

Lasciamo per il momento da parte questa nuova concezione dello spazio e del tempo, intesi da un punto di vista esistenziale, e cerchiamo invece di concentrare la nostra attenzione su un'altra forma di cognizione diretta, simile alla dipendenza, ovvero, il desiderio. Il **desiderio** è caratterizzato dalla mancanza. Il desiderio, infatti, fa emergere nel soggetto un sentimento di manchevolezza, di non completezza, di mancanza d’essere. L’oggetto del desiderio è ciò che una volta raggiunto, assimilato, incontrato dal soggetto, porta il soggetto stesso ad uno stato originario di completezza, di pienezza d’essere. Anche la dipendenza agisce sul soggetto nel medesimo modo, anche la dipendenza, infatti, realizza, tramite l’uso di una sostanza, una pienezza d’essere, porta cioè il soggetto a raggiungere uno stato di completezza. Cerchiamo ora di mettere in risalto la differenza tra il desiderio e la **dipendenza**, e per fare ciò ci serviremo della nozione di tempo e di spazio esistenziale.

Il desiderio si caratterizza per un’apertura di un tempo e di uno spazio esistenziale, apertura su cui si fonda **l’attesa**. Il desiderio, infatti, vive e si nutre dell’attesa, anzi, potremmo dire che il desiderio è proprio l’attesa. Una volta, infatti, che il soggetto è entrato in contatto con l’oggetto del suo desiderio, il desiderio stesso finisce, scompare, si annulla. Come scrive Leopardi, nel canto *Il sabato del villaggio*: *questo di sette è il più gradito giorno,/ pien di speme e di gioia:/ diman tristezza e noia/ recheran l’ore, ed al travaglio usato/ ciascun in suo pensier farà ritorno* (2003, p.225). Il sabato è il giorno più bello perché vive nella speranza e

nell'attesa, quindi nell'unica gioia possibile per l'uomo: la gioia che si sogna. Domani, quando sarà giunta la festa, quando cioè dall'attesa si sarà passati all'arida realtà della vita, la gioia sarà spenta. La dipendenza si comporta nel medesimo modo del desiderio ma, rispetto a quest'ultimo, si caratterizza per una sua propria e personale caratteristica, ovvero, **la dipendenza "non sa attendere"**. Se, come abbiamo visto in precedenza, l'uomo è in grado di aprirsi a un proprio tempo e spazio esistenziale, allora è evidente come nel soggetto dipendente questo spazio e questo tempo esistenziale siano ridotti al minimo, siano quasi del tutto inesistenti. Il soggetto dipendente, non riesce, per così dire, a instaurare la giusta **distanza** tra sé e l'oggetto della sua dipendenza, è come se il soggetto visse in simbiosi con l'oggetto della dipendenza. A questo punto siamo in grado di rispondere alla domanda posta precedentemente, e cioè: cosa caratterizza questa forma di conoscenza fondata sulla dipendenza? La dipendenza si caratterizza e si fonda su una non-apertura del tempo e dello spazio esistenziale, su una **chiusura** quindi, che non permette al soggetto dipendente di instaurare una giusta distanza tra sé e l'oggetto della sua dipendenza. Inoltre, la non-apertura del tempo e dello spazio esistenziale, attuata dalla dipendenza, porta il soggetto dipendente a vivere in una sorta di **eterno presente**, in una serie di attimi posti gli uni accanto agli altri senza nesso di continuità. In relazione a questo aspetto della dipendenza, ci sembra opportuno precisare, che quando sosteniamo che il soggetto dipendente vive in una sorta di eterno presente, non intendiamo sostenere che la persona dipendente non percepisca lo scorrere naturale del tempo ma, al contrario, è come se il soggetto attuasse una **apertura sul tempo fondata sempre nella modalità del presente**. Inoltre, la possibilità che caratterizza l'essere umano, di attuare una propria e personale "apertura" sul tempo, deriva: "dall'interesse suscitato dalle cose in vista del loro impiego, l'uomo "non ha tempo" oppure "perde o prende tempo".[...] Il loro essere è definito dalla "cura" che l'uomo ha per le cose in vista della loro utilizzazione".(U. Galimberti, 2005, p.249-250) Questo aspetto, ovviamente, riveste una notevole importanza sugli effetti che la dipendenza produce sul soggetto che mette in atto questa forma di conoscenza. A causa di questa particolare "apertura temporale", orientata sempre sul presente, insita nell'essenza della dipendenza, il soggetto dipendente si "prende cura" di un ente, cioè di una "sostanza", che deve essere cercata e trovata giorno dopo giorno; egli non è più in grado di progettare un proprio e personale futuro, è in definitiva **prigioniero della quotidianità**, "*dell'eterno ritorno dell'uguale*" (F. Nietzsche, 2004, p.18). Da questo aspetto inoltre, deriva necessariamente uno stato perenne di ansia, che porta il soggetto dipendente alla ricerca di una soddisfazione immediata dei propri bisogni.

La dipendenza quindi, si caratterizza come una forma di conoscenza della realtà che investe tutta l'esistenza del soggetto. In altri termini è una forma di conoscenza che prende vita da una particolare visione del mondo, da un'episteme, su cui si fonda l'apertura del soggetto sulla realtà medesima. "Una visione del mondo non è il tipo di cose che può esercitare un influsso causale sugli eventi concreti, non è nemmeno qualcosa che risieda nella mente della persona. È, piuttosto, uno schema astratto che interpreta la struttura e le implicazioni filosofiche della concezione che un individuo ha di se stesso e della realtà: un sistema di coordinate, per così dire, che organizza, fa distinzioni, trae conseguenze, confronta, conferisce significati e così dà un senso ai vari atteggiamenti dell'individuo nei confronti di se stesso e del proprio mondo.[...]

Qualunque visione del mondo è uno tra diversi modi di[...] dare un senso e in generale attribuire significati agli eventi della vita di qualcuno” (Lahav, 2004, p 11-12).

Dipendenza e deiezione

L’uomo è da sempre “gettato nel mondo”, in un mondo fondato sulla possibilità. In definitiva quindi, l’essere umano sarà quello che ha deciso di essere, l’esistenza per lui è un poter-essere, un “uscire fuori”.

L’apertura che il soggetto opera sull’esistenza è attuata dal soggetto stesso tramite il corpo. La dipendenza stessa nasce da un originario e particolare rapporto tra il corpo e il mondo. Per cercare di chiarire questo aspetto ci sembra opportuno riportare la definizione di *mal-essere*, formulata da U. Galimberti in *La casa di psiche*, dove l’autore scrive: “Un mondo inospitale, un mondo che non si lascia abitare non sopprime l’esistenza, ma la costringe alle corde, la lascia esistere nelle forme dell’apprensione, dell’ansietà, della malattia” (2005, p.260-261).

Il corpo quindi, non potendo esprimersi in un mondo che sente inospitale ed ostile e, non potendo nemmeno “rifiutarsi” di esistere, attua, tramite la dipendenza, la scelta di aprirsi al mondo attraverso un processo di **deiezione**. Ci sembra infatti opportuno ricordare, come il significato epistemologico di deiezione sia proprio: da *deiectione* “espulsione, abbassamento, evacuazione”, da *deiectāre* “gettare giù”. Ma, di nuovo, che cosa caratterizza e costituisce il fenomeno della deiezione? La deiezione conduce: “l’essere umano al livello delle cose del mondo. La deiezione è un interno moto vorticoso che chiude l’uomo alla trascendenza del suo progetto per ricondurlo alla **fatticità**, per cui “l’esserci esiste solo di fatto” (U. Galimberti, 2007, p 218). Inoltre, M. Heidegger, in *Essere e Tempo*, scrive: “il termine, che non importa alcuna valutazione negativa, sta a significare che l’Esserci è innanzitutto e per lo più presso il “mondo” di cui si prende cura.[...] L’essere-nel-mondo deiettivo è tentatore e, nel contempo, tranquillizzante.[...] In questo autolivellamento tranquillizzante e tutto comprendente, l’Esserci è spinto in un’estraniamento in cui nasconde a se stesso il suo più proprio poter-essere. L’essere-nel-mondo deiettivo, in quanto tentatore e tranquillizzante, è nello stesso tempo estraniante.[...] Il movimento dell’estraniamento deiettivo, tentante e tranquillante, porta l’Esserci a imprigionarsi in se stesso” (2002, p.320-344).

Il fenomeno della deiezione si caratterizza per l’impossibilità di far realizzare al soggetto il suo proprio e personale progetto esistenziale. In altri termini, il fenomeno della deiezione non permette al soggetto di attuare un processo d’individuazione, il soggetto si trova **disperso nella quotidianità**. In definitiva, quindi, il soggetto non è più in grado di instaurare **relazioni** con il mondo che lo circonda. Il soggetto dipendente, infatti, riesce solamente a stabilire, anche se dalla sua prospettiva questo aspetto risulta fondamentale, **contatti** con la realtà che lo circonda, negandosi quindi la possibilità di realizzare le sue proprie e caratteristiche possibilità esistenziali. Ci sembra che Irvine Welsh, nel romanzo *Trainspotting*, descriva bene questo modo d’essere della relazione quando fa dire al suo protagonista: “ non ho più amici io, solo contatti” (2008, p.140).

Dipendenza, in senso etimologico, deriva dal termine latino *dependēre* che letteralmente significa “pendere in giù”. Verso che cosa fa “pendere” la dipendenza? Da quanto abbiamo esposto fino a questo momento,

risulta evidente come la dipendenza provochi un “abbassamento” verso la realtà, come realizzi cioè un processo di deiezione. Il processo della deiezione, costituisce quindi una parte fondamentale nella struttura e nella composizione del fenomeno della dipendenza.

Il soggetto dipendente attua la scelta di aprirsi alla realtà tramite una forma di conoscenza che in qualche misura gli permetta di trovare un proprio posto nel mondo, tramite una forma di conoscenza che comporta un processo di deiezione. In altri termini è come se il soggetto dipendente, impossibilitato a essere-nel-mondo, e non volendo rinunciare alla sua esistenza, attuasse, tramite la dipendenza, una forma di apertura sulla realtà che gli consenta comunque di esistere. Ora però, a causa della deiezione, il soggetto si trova nella totale impossibilità di realizzare un suo personale progetto di vita, vive cioè in uno stato di fatticità. Ciò che all’inizio permette al soggetto di aprirsi alla realtà, riporta alla fine il soggetto stesso in uno stato di chiusura e d’impossibilità di esistere.

La dipendenza quindi, non sarebbe nient’altro che una forma di sopravvivenza, una forma di sopravvivenza che però, a lungo andare, porta il soggetto a ritornare inevitabilmente al punto di partenza. Il soggetto si trova all’interno di un processo fondato sulla necessità, in un processo in cui l’inizio e la fine coincidono, in un “girone infernale” da cui è estremamente difficile uscire. Infatti, per spezzare le catene della necessità, il soggetto dipendente dovrebbe attuare un radicale cambiamento del suo modo di essere-nel-mondo, ossia di quella originaria scelta di mondo che ogni individuo ha fatto e in cui si identifica.

Per essere più precisi: “nel famoso esempio dell’escursione in montagna con gli amici, Sartre, dopo aver desistito dall’impresa, afferma: “ Non c’è dubbio che io avrei potuto fare diversamente, ma non è questo il problema. Bisognerebbe piuttosto formulare il problema in questo modo: potevo io fare diversamente senza modificare sensibilmente la totalità organica dei progetti che io sono?[...] In altre parole: avrei potuto fare diversamente, senz’altro, ma a quale prezzo? Al prezzo di una *trasformazione radicale del mio essere-nel-mondo*”“(202, p.320-340)

La dipendenza nasce come risposta a una particolare visione del mondo: è un modo particolare di essere-nel-mondo.

“Prendersi cura” del soggetto dipendente

Giunti a questo punto della nostra ricerca concentreremo la nostra attenzione sul rapporto tra il problema della dipendenza patologica e il counseling filosofico. In definitiva quindi, cercheremo ora di comprendere, se e in che modo, il counseling filosofico possa rappresentare un valido strumento di aiuto, nel **“prendersi cura”** di chi vive in prima persona il fenomeno della tossico-dipendenza.

Il *Counseling Filosofico* è una moderna ed evoluta forma di relazione d’aiuto in cui il consulente filosofico rivalorizza e utilizza le conoscenze e i metodi della filosofia, nel nostro caso il metodo fenomenologico - esistenziale, per aiutare la persona in difficoltà, stimolandone le risorse nella risoluzione dei principali problemi esistenziali. Il consulente filosofico aiuta ad affrontare il disagio esistenziale, superando il sentimento di vuoto, recuperando scopi e valori che danno significato.

Il filosofo, grazie alla sua esperienza nel trattare con i problemi di senso, può accompagnare la persona, che vive un determinato problema esistenziale, come ad esempio la dipendenza, a vedere e a comprendere punti di vista alternativi sul problema. “La consulenza filosofica può essere caratterizzata da un approccio rivolto ad aiutare i consultanti a interpretare la **visione del mondo** espressa dal loro modo di vedere (o da qualche parte rilevante di essa). È rivolta, più specificatamente, a esplorare le implicazioni filosofiche dei loro diversi atteggiamenti quotidiani per scoprire le loro concezioni di se stessi e della realtà, e in tal modo a schiudere la visione del mondo espressa dai loro comportamenti, dalle loro emozioni, preferenze, speranze” (Lahav, 2004, p 13).

In relazione a questo aspetto del counseling filosofico, riteniamo che la figura professionale del consulente filosofico, se posta in una stretta collaborazione con quella degli psicologi e degli altri operatori, possa rappresentare una valida relazione d'aiuto nella lotta alla tossico-dipendenza.

Lo stato esistenziale in cui il tossico-dipendente si trova a vivere è caratterizzato dalla **necessità**, dalla mancanza di libertà e, quindi, dalla mancanza di orizzonti attraverso i quali **poter dare un senso alla propria esistenza**. Il soggetto afflitto da una simile forma di conoscenza della realtà non è più in grado di utilizzare e sviluppare gli strumenti cognitivi, emotivi, intuitivi, idonei per mettere a fuoco scopi e valori che lo orientino, che riempiano il suo vuoto esistenziale. Per un soggetto che vive una tale situazione, come ad esempio il malato terminale o per l'appunto il tossico-dipendente, una tra le molte difficoltà che deve affrontare consiste nel fatto di non riuscire a trovare “un perché”, una motivazione, un significato che lo aiuti a superare lo stato esistenziale in cui si trova a vivere.

Tramite quindi il metodo fenomenologico del “Qui e Ora”, l'autobiografia esistenziale e attraverso il “dialogo socratico”, dialogo che permette al tossico-dipendente di ampliare, allargare, estendere il suo punto di vista sulla realtà, e quindi sulla sua particolare visione del mondo, il consulente filosofico, sempre in collaborazione con lo psicologo e tutta l'èquipe, potrà osservare e indagare le risorse di ogni singolo paziente, cercando di stimolarle, con l'obiettivo di incrementarne l'orizzonte di significato. Uno strumento che il consulente filosofico può utilizzare nell'analisi e nel trattamento della dipendenza, è rappresentato dal Purpose in Life test (PIL). Elaborato da James Crumbaugh e Leonard Maholick presso l'Institute of Logotherapy di Saratoga nel 1976, il Pil test è una scala di atteggiamento costruita sui principi della Logoterapia. Si tratta di una serie completa di quesiti che permettono di intervistare il soggetto, in modo dettagliato e approfondito, nei confronti del significato, dello scopo e del valore della sua esistenza, con l'obiettivo di far emergere nel soggetto un **nuovo orizzonte di significato**.

L'obiettivo è quello di far scorgere al paziente nuove possibilità e motivazioni, attraverso il dialogo socratico, l'autobiografia esistenziale e il PIL test, il soggetto può ricostruire la sua visione del mondo, ovvero, bisogna porre i suoi comportamenti a confronto con i suoi pensieri sul mondo, in definitiva quindi: “il consulente filosofico aiuta i consultanti a scoprire i diversi significati che sono espressi nel loro modo di vivere e ad esaminare criticamente quegli aspetti problematici che esprimono i loro dilemmi.[...] Ciò aiuta i consultanti ad arricchire e sviluppare le loro visioni del mondo e può anche facilitare i processi di cambiamento. Facendo tutto ciò, il consulente filosofico non offre contenuti filosofici – cioè teorie

preconfezionate – casomai offre, in primo luogo, abilità filosofiche: quelle connesse all’analisi concettuale, alla deduzione, alla descrizione fenomenologica.[...] *Vari aspetti della vita quotidiana possono essere interpretati come esprimenti visioni* (filosofiche, empiriche) *di se stessi e del mondo*. Usando la nozione di *visione del mondo* per denotare la totalità (non necessariamente coerente o unitaria) di tali visioni individuali, questa idea può essere denominata *principio dell’interpretazione della visione del mondo*: essa implica che la vita quotidiana, con i dilemmi e i problemi che essa comporta, diventa un potenziale oggetto del filosofare. Dato che esprime una concezione del mondo, della vita, del sé, della moralità ecc..., un modo di vivere si presta alla riflessione, all’argomentazione all’analisi filosofiche.[...] Un modo di vivere può esser visto come espressione di varie concezioni del mondo a cui la persona può non avere nemmeno mai pensato. In questo senso, la vita quotidiana di un individuo può essere vista come “partner” per una discussione filosofica, poiché essa “dice” le proprie visioni filosofiche. La consulenza filosofica è una discussione filosofica con le emozioni, i desideri, il comportamento, le aspettative o più in generale il modo di vivere di un individuo”.(Lahav, 2004, p 16-17)

In definitiva, l’obiettivo principale della consulenza filosofica, dove grande importanza è data al rapporto interpersonale, momento fondamentale nella relazione d’aiuto, è quello di fare in modo che nel paziente emerga “un perché” infatti: “chi ha un perché per vivere può sopportare ogni come”. Riteniamo quindi che la consulenza filosofica, proprio per la sua caratteristica fondamentale di andare a operare sulla visione del mondo, visione da cui, come si è cercato di far vedere precedentemente, prende vita il fenomeno della dipendenza, possa rappresentare una valida relazione di aiuto.

È opportuno precisare che la consulenza filosofica non persegue l’obiettivo di “curare” la dipendenza, se per cura si intende la cessazione del fenomeno preso in esame ma, ha lo scopo di “prendersi cura” della relazione che il soggetto dipendente instaura con la realtà, per fare in modo che acquisisca un certo grado di **consapevolezza**, relativo alla condizione esistenziale in cui si trova a vivere, che lo agevoli nel portare a compimento il percorso terapeutico intrapreso. Percorso che ha più facce: si declina, all’interno di un servizio per la cura e il trattamento della tossico-dipendenza, come quello osservato, secondo le modalità dell’approccio medico, biologico, psicologico, psicoterapico, di sostegno sociale e relazionale. Tutte queste modalità di presa in carico, si possono utilmente avvalere di un intervento di counseling filosofico al paziente, che ne favorisca l’apertura esistenziale al progetto di cura. Il dialogo filosofico consente di favorire, laddove c’era un appiattimento sull’azione, lo sviluppo di uno spessore mentale che può essere adeguatamente utilizzato nei vari contesti terapeutici.

Considerazioni conclusive

È ora necessario porsi un’ultima e, proprio per questo, fondamentale domanda: quali obiettivi, quali risultati concreti ha fornito questa esperienza di Counseling Filosofico, ad una équipe che opera nell’ambito della cura e del trattamento della tossico-dipendenza? È riuscita, la pratica filosofica, applicata attraverso il metodo fenomenologico, ad agevolare l’attività lavorativa dei membri dell’équipe?

Il primo, e forse più importante risultato, che questa esperienza di counseling filosofico è riuscita a produrre, consiste nel fatto che all'interno dell'équipe sono sorte nuove domande e nuovi quesiti, attraverso i quali è stato possibile ampliare e, per certi aspetti anche modificare, il grado di consapevolezza relativo al fenomeno della dipendenza. Le domande, nate spontaneamente durante la discussione con l'équipe, hanno permesso ai vari operatori di formulare e di dare vita, in modo del tutto personale, a nuove prospettive, attraverso cui poter osservare e comprendere il fenomeno della dipendenza.

La supervisione del consulente filosofico e la descrizione della dipendenza, ottenuta tramite il metodo fenomenologico, a permesso, alle singole visioni compresenti all'interno dell'équipe, di confrontarsi e di misurarsi reciprocamente, senza invadere il campo di pertinenza caratteristico di ognuna, arricchendo ed agevolando l'attività lavorativa. La pratica filosofica ha inoltre favorito la nascita di uno spazio nuovo, in cui i singoli operatori del servizio hanno potuto confrontarsi in modo "non convenzionale" e, proprio per questo, innovativo e proficuo.

Inoltre, il counseling filosofico, si è rivelato utile nell'aumentare il grado di consapevolezza di chi vive in prima persona il fenomeno della dipendenza, con l'obiettivo specifico di agevolare e di favorire il percorso terapeutico intrapreso.

Crediamo quindi di essere riusciti a far comprendere, come la pratica filosofica, sempre se posta in una stretta collaborazione con tutte le altre forme di intervento che costituiscono il panorama della cura e del trattamento della tossico-dipendenza, possa rappresentare una innovativa relazione d'aiuto nel contrasto e nella lotta alla dipendenza patologica.

Bibliografia.

DSM-IV-TR

M. Galanter. H. D.Kleber, *Trattamento dei disturbi da uso di sostanze*, Edizioni Masson, Milano, 2006

J. Hansell. L. Damour, *Psicologia Clinica*, Zanichelli, Bologna, 2007

R. De Monticelli. *L'ordine del cuore*, Garzanti, Milano, 2008

R. De Monticelli. *Ontologia del Nuovo*, Bruno Mondadori, Milano, 2008

M. Heidegger. *Essere e tempo*, Longanesi, Milano, 2002

M. Heidegger. *Tempo e Essere*, Longanesi, Milano, 2007

U. Galimberti. *Fenomenologia e Psichiatria*, Feltrinelli, Milano, 2007

U. Galimberti. *La casa di psiche*, Feltrinelli, Milano, 2005, p.249-289.

M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della Percezione*, Studio Bompiani, Milano, 2005

J.P. Sartre. *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano, 2002

Lahav. *Comprendere la vita*, Apogeo, Milano, 2004

G. Leopardi, *Canti*, Garzanti, Milano, 2003

F.Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano, 2004

I. Welsh, *Trainspotting*, Guanda, Parma, 2008

Una counselor filosofica oltre le mura: la parola come nutrimento

Anna Lucia Manni

Abstract

Il progetto *nutrimento della parola per nuovi scenari di senso* nasce dall'idea di portare la il counseling filosofico in carcere, per dare la possibilità alle persone detenute di poter raccontarsi attraverso la poesia o la visione di un'opera d'arte, per spingerli a cercare nuove progettualità o scenari di senso.

Parole chiave

Dignità – sofferenza – riflessione – poesia - parola

La sensazione che si prova con la gente quando si chiede cosa pensa del carcere e di chi lo abita è diversa: c'è chi rifiuta l'argomento, chi ne appare incuriosito, chi lo reputa il luogo del male. E' proprio il concetto del male che mi porta a riflettere e ad esprimere diverse considerazioni sull'esperienza vissuta come counselor filosofica all'interno della casa di reclusione di Padova con la realizzazione del progetto dal titolo *nutrimento della parola per nuovi scenari di senso*. Il progetto è nato dal desiderio di confrontarmi con questa realtà per provare a comprendere, per dare la possibilità ad alcuni detenuti di riflettere in modo "filosofico" sull'esperienza carceraria. L'attenzione è rivolta sull'hic et nunc con il tentativo di provare a guardare e a guardarsi con altri occhi attraverso l'uso di strumenti filosofici. La sfida che ho voluto percorrere è stata quella attraverso una chiave letteraria, filosofica ed artistica di provare a comprendere il senso dell'esperienza e di provare a progettare nuovi scenari di senso destando curiosità dal punto di vista culturale. La lettura, l'approfondimento e la discussione di passi scelti di filosofia e di poesia hanno condotto la persona reclusa a lavorare su due fronti: su una riflessione interiore, ma anche su un arricchimento di saperi. Come sono giunta a compiere questo cammino? Prima di elaborare il progetto ho ritenuto indispensabile provare a conoscere la realtà carceraria attraverso prima una giornata nazionale di studi all'interno della casa di reclusione di Padova, poi attraverso la lettura giornaliera del quotidiano *Ristretti orizzonti* che raccoglie informazioni, notizie eventi e documenti relativi alle carceri italiane. Dopo ho preso contatti con la coordinatrice pedagogica del carcere di Padova che mi ha permesso di intraprendere questa esperienza trasformativa sul piano personale e come counselor filosofica. Il passaggio dalla vita libera all'entrata in carcere pone tante questioni sul dentro e sul fuori. Il transito, l'oltrepassare ti fa capire che ci sono vite fuori ma vite anche dentro che possono cercare e forse trovare un senso alle loro sofferenza. Quando superi il fuori e ti ritrovi dentro comprendi che all'interno delle mura ci sono persone che vivono lì la loro esistenza e che hanno storie da raccontare. Compito di un counselor filosofico è quello di comprendere non il perché sono lì, ma come si possa avviare un percorso di conoscenza interiore che porti la persona a riflettere attraverso strumenti filosofici sul senso dell'esperienza e su possibili progettualità all'interno e fuori dal carcere. Il percorso è stato suddiviso in diverse fasi necessarie per giungere 'preparata'

ai colloqui individuali. C'è stato un primo incontro di gruppo con alcune persone presenti all'interno della casa di reclusione dove ho illustrato brevemente i campi d'intervento del counseling filosofico e il senso del mio progetto di consulenza all'interno del penitenziario. Questo primo breve incontro è stato chiarificatore, di fronte a me erano presenti persone con età diverse che mi ascoltavano con interesse e incuriositi per la mia proposta; momento significativo per me è stata la stretta di mano all'inizio e alla fine dell'incontro, ho compreso che lì c'erano persone con una dignità pronte a porgere la loro mano e forse pronte ad un incontro filosofico con me. Dopo qualche giorno sono ritornata all'interno della struttura carceraria insieme alla coordinatrice pedagogica è lì con meraviglia ha scoperto che più persone rispetto alle mie attese avevano deciso di intraprendere questo cammino filosofico esistenziale con me. I sei partecipanti hanno ricevuto nella giornata di adesione una poesia di Alda Merini sul tema degli affetti e dei valori umani. La scelta di porre all'attenzione dei partecipanti lo scritto della poetessa, nasce dal desiderio di proporre un momento di riflessione da cui partire per i successivi incontri individuali, la poesia ha rappresentato una sorta di aprito - porta. I colloqui individuali sono partiti proprio da lì dal tema dei valori, per poi riflettere sul senso dell'esperienza carceraria, il percorso si è svolto nei mesi di dicembre e gennaio, anche questo periodo dell'anno assume un significato più profondo dal punto di vista esistenziale, il periodo coincide con il natale e con la fine di un anno e il principio di uno nuovo. La coincidenza del periodo assume un valore simbolico, rappresenta la fine di qualcosa e il principio, il nuovo, il nuovo inteso come cominciamento di un possibile scenario di senso, di una progettualità. Ogni percorso con le persone recluse ha avuto un iter molto diverso perché diverse sono le persone, le loro origini, i loro cammini, le vicende umane. In comune nei vari dialoghi è emersa l'importanza di strumenti culturali come momenti di introspezione e di apertura verso nuovi scenari, importanti anche nei colloqui sono state le immagini di opere d'arte di Cezanne e di Monet per dare colore a ricordi della propria esperienza e dei propri percorsi di vita. L'incontro dialogico ha permesso di argomentare su diversi temi, da sfondo spesso la poesia, nello specifico sono state lette poesie del poeta triestino Umberto Saba come *la capra* da dove si è partiti per ragionare sul dolore e sulle sue varie forme. Il belato della capra è apparso come un lamento per la privazione della libertà, ma anche come un grido d'aiuto per farsi ascoltare. Altra lettura significativa è stata la poesia *Specchio* di Salvatore Quasimodo, lì emerge il tema della primavera che assume un significato simbolico sulla possibilità del risveglio e della rinascita, anche quando l'albero sembra morto spunta una gemma. Emerge il tema della speranza di riemergere, di ricominciare a vivere dopo l'inverno, il freddo, la solitudine che inevitabilmente conducono a riflettere sulle varie forme di silenzio. Nei primi incontri da sfondo ci sono stati poeti e passi di filosofia, negli ultimi colloqui la visione di alcune immagini di dipinti di Cezanne e Monet hanno spinto i consultanti ad ulteriori riflessioni sul senso della vita, alcuni hanno potuto rievocare immagini e ricordi del passato. Suggestive le immagini del pittore Arturo Livio Baldo che raccontano la montagna in tutte le sue stagioni, e che hanno permesso di lavorare metaforicamente sulla risalita, sull'andare avanti. Delle sei persone partecipanti cinque hanno effettuato l'intero percorso ed ogni consulenza si è conclusa in modo positivo con una speranza, con una possibilità di senso. Al termine dell'esperienza individuale c'è stato un incontro conclusivo di gruppo, dove si è ragionato sui limiti e sui punti di forza dell'esperienza. L'esperienza è stata

positiva per i partecipanti ed io come counselor ho desiderato esprimere il mio ringraziamento per la possibilità concessami e per la fiducia ripostami, ho voluto anche ricordare che una counselor è prima di tutto una persona e come tale ha empaticamente accolto le loro sofferenze ed ha riso e pianto insieme a loro. L'incontro si è concluso con la lettura di un passo scelto tratto dal libro della quiete interiore di Achenbach sul procedere un passo per volta anche quando la strada appare lunghissima dove la strada rappresenta ogni singolo cammino esistenziale. Al termine del percorso tante sono state le considerazioni sulla consulenza in carcere e sul senso di questo esperimento, come counselor posso affermare che tra le attività proposte, la più sentita e la più trasformativa è stata la consulenza in carcere. La ragione è dovuta alla possibilità di senso in un luogo che forse è un non luogo, dove il vuoto esistenziale è spesso presente e dove la parola può riempire, può scaldare, può trasformare. Non si può tralasciare la presenza di altre persone che abitano il carcere come gli agenti di polizia penitenziaria, anche loro oltre le mura vivono la realtà carceraria, rispetto all'esperienza vissuta gli agenti hanno dimostrato professionalità e gentilezza. Se comunque questa esperienza ha potuto prendere forma ed esistere il merito va alla coordinatrice pedagogica del carcere di Padova, Lorena Orazi ha ascoltato, accolto e reso possibile l'iniziativa riponendo fiducia nell'esperimento. Come counselor filosofica mi auguro che la narrazione di questa esperienza possa essere una sorta di inizio da cui partire perché la consulenza in carcere possa diventare nel tempo un valido strumento di aiuto, di riflessione per chi vive la realtà carceraria. L'auspicio è che più consulenti vorranno scegliere di applicare le pratiche filosofiche *oltre le mura*.

Bibliografia

Achenbach Gerd B, *Il libro della quiete interiore*, Apogeo maggio 2005

Arendt Hannah, *La banalità del male*, Feltrinelli giugno 2010

Duchting Hajo, *Cezanne*, Taschen

Frankl E. Victor, *Come ridare senso alla vita*, Edizioni Paoline, Milano 2007

Frankl E. Victor, Kreuzer Franz, *In principio era il senso*, Editrice Queriniana, 1995

Frankl E. Victor, *Uno psicologo nei lager*, edizioni Ares, maggio 2007

Lemaire Gérard-Georges, *Monet*, Giunti

Merini Alda, *L'altra verità diario di una diversa*, Edizione BUR scrittori contemporanei febbraio 2009

Merini Alda, *Fiore di poesia*, Einaudi, Torino 1998

Merleau-Ponty Maurice, *Senso e non senso*, Il Saggiatore, Milano 2009

A cura di G. Lavezzi, C. Martignoni, R. Sacconi, P. Sarzana *testi nella storia guida ai classici*
(*Saba, Ungaretti, Montale e la poesia del 900*) Bruno Mondadori 1994 Pioltello Milano

A cura di Zaretti Paola, *Donne in strada a scuola di non violenza*, Confine Edizioni, marzo 2011

Lupus in fabula: la Filosofia entra nel Reparto di Immunologia dell'Ospedale Policlinico di Milano.

Beatrice Ventacoli

Abstract

Questo articolo contiene le mie emozioni, la mia testimonianza, le mie osservazioni in relazione ad un'esperienza davvero stimolante: la proposta di un contributo di tipo filosofico-esistenziale ad un gruppo già esistente di ascolto e supporto di tipo psicologico formato da donne colpite da LES (Lupus Eritematoso Sistemico-una particolare malattia auto-immune), facendo così entrare la Riflessione Filosofica nel Reparto di Immunologia dell'Ospedale Policlinico di Milano.

Parole Chiave

Supporto filosofico - dolore-sofferenza - consapevolezza dei Propri Pensieri - ruolo preventivo-educativo della filosofia - costruzione del Proprio Senso.

Questa è la Mia Esperienza. Si tratta forse solo di un'esperienza, del mio piccolo e soggettivo modo di applicare ciò che nel mio percorso formativo ho studiato (Laurea in filosofia specialistica presso il San Raffaele e poi Scuola Triennale di Counseling Filosofico SICOF) e certo non pretendo sia un esempio da seguire; ma credetemi: è stato davvero emozionante intessere discussioni relative alle tematiche sollevate da una malattia così complessa con queste donne, proporre un'analisi dei propri pensieri di cui la maggior parte delle persone non ha consapevolezza, incentivare un confronto di idee e teorie affascinanti; una ricchissima fonte di continua sfida al pensiero: il tutto in un'ottica interdisciplinare. Andiamo però con ordine.

Tutto incominciò nel Luglio 2010: fu tramite una segnalazione da parte della mia mamma che venni a conoscenza dell'esistenza di uno sportello d'ascolto presso il Policlinico di Milano tenuto dalla Dott.ssa Bertero rivolto alle Persone affette da L.E.S. Senza perdere tempo telefonai alla Dott.ssa Psicologa, ora mia collega, che mi diede subito un appuntamento. Era l'estate del 2010: un'estate calda, piena di sole. Forse un segno del destino? Volevo proporre infatti un progetto che si rivolgesse a persone la cui patologia scatena una seria intolleranza al sole. Il sole, quella fonte di vita, che non si preoccupa di disturbare o meno, semplicemente splende; dall'alto della sua posizione tutto osserva: occhio che tutto vede, che tutto fa risplendere, che tutto riscalda. Eppure, a volte, la sua luce è talmente violenta da rischiare di seccare la vita presente nei campi, contribuire a provocare incendi, aggredire gli esseri viventi con i suoi raggi che tutto avvolgono. Quante volte accade questo: la maggior parte degli elementi che ci circondano si rivela

“φάρμακον”. Come infatti saggiamente dicevano gli Antichi Greci “il farmaco”, che risulta di benefica e vitale importanza quando viene utilizzato correttamente, senza esagerare, sotto lo sguardo vigile e rigoroso di un medico competente, tuttavia, può rivelarsi altamente nocivo, se assunto in dosi maggiori o in assenza di bisogno. Nello specifico il sole per il LES è un grande nemico: l’esposizione prolungata ai raggi solari potrebbe senza adeguate protezioni rappresentare un fattore di rischio di riattivazione della malattia; sì, proprio quel sole che dà salute è nello stesso tempo capace anche di toglierla, diventando il simbolo di paure, di angosce che si affollano intorno alla malattia stessa, al perché esistenziale di questo essere gettati nel mondo in modo così peculiare. Un tentativo quindi il nostro, per restare nella metafora, di far emergere la luminosità dal buio, non cercando di trasformare superficialmente la negatività, ma comprendendo che qualcosa di positivo c’è nonostante la negatività, l’oscurità della situazione. Mi venne proposto dalla psicologa di partecipare all’organizzazione degli incontri, di coordinare con lei il gruppo, di proporre interventi di natura filosofica, di dare una sferzata d’innovazione anche provocatoria, che avrebbe contribuito a dar spazio a nuovi orizzonti di senso e ad arricchire il dibattito. Il gruppo non iniziò subito: il ritardo sulla tempistica di inizio causato da problemi organizzativi non ci scoraggiò, ma anzi ciò ci permise di confrontarci con serietà sui diversi approcci adottati, sulle tecniche da utilizzare, sulla validità o meno di certe assunzioni teoriche. Iniziarono così non solo le mie due tesi (una più teorica presentata per il master dell’Università Pontificia e l’altra più pratica diventata tesi finale di Scuola Triennale SICOF), ma soprattutto un’importante collaborazione che poi si concretizzò dopo alcuni mesi con l’avvio di un Gruppo condotto da Chiara, il nome della psicologa, e da Me, Beatrice; gruppo che si riunisce ancora adesso (dopo la pausa estiva riprenderemo i nostri incontri).

Ma un filosofo in ospedale, che ci fa? Nel primo incontro la mia figura suscitò molta curiosità, ma anche un po’ di diffidenza: venni però subito accettata nel gruppo (tutte le donne che ne fanno parte hanno il LES, io sarei stata un’esclusa se non avessi portato con me l’esperienza del vissuto di una persona molto vicina a me, cosa che feci con grande orgoglio e con la consapevolezza di offrire una testimonianza positiva di accettazione della malattia, la descrizione di un percorso di crescita scandito da ampi spazi di applicazione filosofica) e diedi così inizio ai miei interventi. Il Gruppo è iniziato il 23 Febbraio 2011 in via Pace 9 presso il Reparto di Immunologia dell’ Ospedale Policlinico di Milano; è formato da circa una decina di persone: donne dai 30 ai 65 anni, la maggior parte sposate, alcune lavoratrici, altre in pensione, c’è chi convive da pochi mesi o da qualche anno con questa malattia, chi da più di 35 anni; donne piene di voglia di lottare, vivere, molto riflessive, molto curiose, molto determinate, dotate di un forte carisma che a volte sembra portare quasi sconcerto. La competenza di Chiara per “arginare alcuni fiumi in piena in particolare” si è rivelata imprescindibile per riuscire a guidare il gruppo, senza lasciarsi trascinare dall’una o dall’altra esigenza. E così ho iniziato ad avere un giovedì al mese il mio spazio fisso per introdurre il Counseling Filosofico, per riflettere sulle tematiche connesse alla malattia (gestione delle emozioni attraverso la consapevolezza dei propri pensieri, analisi della propria visione del mondo, rispetto per il dolore, ma possibilità di superare la propria sofferenza) e sulla possibilità che la filosofia offre di cercare un senso diverso, di costruirsi il proprio senso, di ricercare il proprio essere liberi nonostante le avversità e gli

accadimenti non proprio favorevoli che la vita ci propone senza possibilità di appello. Da parte del gruppo abbiamo notato una forte motivazione e un interesse molto spiccato sia per i temi psicologici affrontati dalla mia collega (team building, racconto e ascolto da parte di tutti i membri del Gruppo di specifici vissuti di dolore, aggiornamenti su stato di malattia, idee nuove per gruppo) sia per quelli filosofici trattati da me (filosofia pratica-applicata al disagio, lampi di luce nel buio-citazioni che fanno riflettere e mettersi in discussione, gestione dell'emotività tramite il distacco dalle emozioni troppo forti, esercizi pratici in gruppo); un gruppo potrei dire molto propositivo, costruttivamente critico e pronto a mettersi in discussione, lasciandosi anche guidare.

Il realizzarsi di un sogno: un' arricchente collaborazione tra *Psicologia e Filosofia* che invece di farsi la lotta tra loro cercano di unire le proprie forze per realizzare un obiettivo comune. Allora tutto questo è possibile. Psicologia e Filosofia, le inseparabili sorelle legate da un sentimento sano di amore ed odio. Basta osservare due fratelli (e qui mi pongo solo da osservatore esterno, essendo figlia unica): in alcuni periodi della vita sembrano non riuscire a fare a meno uno dell'altro, ma poi avvertono l'esigenza di cercare la propria specifica individualità e in questo modo si schierano l'uno contro l'altro per paura che l'uno possa privare l'altro di qualcosa. Di che cosa? Non ha importanza, vi è angoscia non paura¹. Né Filosofia, né Psicologia dovrebbero aver paura di perdere qualcosa a causa della loro sorella-disciplina, semplicemente sono entrambe alla ricerca della loro vera Essenzialità, Natura, ciascuna con i suoi mezzi, le sue verità, i suoi professionisti e per fare questo a volte rischiano di fraintendersi sprofondando in una contrapposizione insensata. Quante polemiche, troppe; parole svuotate il più delle volte del loro vero significato come "abuso di professione" molto spesso affollano i giornali e anche le menti delle persone, che in mezzo a questi vuoti dibattiti si sentono sempre più smarrite e meno rappresentate; non c'è un mio e un tuo: c'è un nostro, fatto dai miei e dai tuoi mezzi; lo scopo è comune: è il procedimento che si utilizza che cambia; un medico "cura" con la sua competenza ed i farmaci, lo psicologo "cura" con i suoi strumenti psicologici (test, valutazioni, psicoterapia, arte della parola come viene riportato nel film "a Dangerous Method"), il filosofo "cura" con i suoi strumenti filosofici (approccio specifico alla Persona tramite il Suo problema che non è solo suo, ma appartiene alla sua specifica natura umana, che quindi può essere comune esperienza sentita e temuta, destino necessario e inevitabile in merito al quale formulare domande, riflessioni, proporre un'analisi razionale, delle pratiche filosofiche ad hoc, offrendo accoglienza e non giudizio, "arte del pensiero" la chiamerei); come un pittore infatti cerca di rappresentarsi mentalmente su una tela il suo capolavoro (il genio sembra proprio nascere dall'immaginazione) così il filosofo cerca di raffigurarsi la vita di una persona che ha davanti; l'arricchisce di colori, ne evidenzia sfumature, ne sottolinea contorni e dona nitidezza ad uno sfondo il più delle volte indistinto. Toglie l'anonimità che molte volte il vivere con gli altri, che come vuole il senso comune "hanno i nostri stessi problemi più o meno", ci assegna senza possibilità di replica. Ricordo la lezione del Prof. Berra, psichiatra e preside della Scuola di Counseling Filosofico, in cui veniva *paragonato il Counseling Filosofico alla creazione di un'opera d'arte*. Per fare un'opera d'arte infatti, prima valuto quello che ho a disposizione (colori, materiali, tecniche di mia conoscenza, ma anche gusti del

¹ Heidegger "*Essere e tempo*": mi riferisco alla distinzione che viene fatta tra paura (ha un oggetto determinato es. ragni, abbandono) e angoscia (non si riferisce ad un oggetto in particolare).

cliente), poi cerco di creare qualcosa in grado di descrivere una situazione a 360°, in cui i colori utilizzati non possano essere sostituiti da altri, pena il non riconoscimento di ciò che l'altra persona mi vuole dire; utilizzo di tecniche che servano non ad imbrigliare pensieri e parole, ma ad esprimerle nel modo più efficace possibile. Io inizio; non so bene dove arriverò, non so se ne uscirà un acquerello o un quadro ad olio, se il bianco e nero sarà il binomio cromatico dominante o se un ventaglio di vivaci colori riempirà la tela bianca davanti a noi. Quello che è importante è che la persona veda davanti a sé un quadro della sua vita che lentamente si va a formare grazie alla sensibilità e competenza del facilitatore filosofo che, spogliandosi della propria visione del mondo (idee, gerarchie di valori, giudizi non formulati in base ad un'analisi di realtà), è disposto ad offrire ogni sua energia per permettere l'osservazione di quel quadro; quadro che il più delle volte rimane dentro di noi e non trova il modo di essere utilizzato come mappa della vita. Mappa sulla quale è possibile disegnare altri prati, altre distese azzurre, bianche, anche montagne ovviamente, ma anche scale, ponti per superare i vuoti di senso. Noi e l'altro in un dipinto di significati che s'intrecciano, che permettano la reciproca conoscenza e la creazione di un progetto che ridia una direzione ad un vivere il più delle volte svuotato del suo significato più profondo. Ecco, proprio lì, in questo gruppo, si è cercato di fare questo: aiutare queste donne a ricostruire il loro quadro, per spronarle a progettare nuove decorazioni, incoraggiandole ad utilizzare altri colori, vivaci, a volte, altre, consapevolmente oscuri, in un rapporto di luce e ombre che caratterizza la vita stessa.

Ma passiamo nello specifico alle *tematiche affrontate*. Riporto qui un estratto dell'articolo informativo pubblicato su Icaro (il notiziario divulgativo dell'associazione italiana per la lotta contro il LES in cui scrivono molti medici tra cui la Prof.ssa Scorza-primario di Immunologia del Policlinico) di Gennaio 2012 e il programma ufficiale delle tematiche affrontate nei diversi incontri. Ho avuto l'occasione di conoscere personalmente il Primario Prof. ssa Scorza, di studiare sui suoi articoli e di scambiare con Lei opinioni in merito. Un'esperienza davvero costruttiva.

Pensare e Sognare in gruppo con il LES: ciclo di seminari di gruppo a carattere esperienziale di riflessione sul LES.

“Il gruppo di sostegno psicologico rivolto a pazienti Les, attivo nell'ambulatorio di immunologia clinica dell'Ospedale Policlinico di Milano dal 2009, ha raggiunto nell'edizione di questo anno un traguardo da tempo auspicato. Il gruppo infatti si è ingrandito, ha accolto nuove partecipanti che con entusiasmo e impegno si sono cimentate in questa esperienza...”, “...Il tipo di lavoro è stato centrato sull'ascolto dei bisogni delle partecipanti sia a livello personale che di gruppo, mantenendo il focus sulla patologia. Il gruppo si propone come spazio di confronto, di ascolto e di condivisione di dubbi, paure e fantasie connesse alla malattia. Il lavoro di questi mesi si è avvalso del prezioso contributo della dott.ssa Beatrice Ventacoli, che ha proposto un approccio di tipo filosofico teso a rintracciare il senso personale della malattia e della sofferenza.”. Segue poi una breve descrizione del Counseling Filosofico: “...tramite questo percorso così specifico è possibile recuperare la lucidità necessaria per compiere delle scelte e vivere il più possibile serenamente nell'accettazione di ciò che accade”..., “...l'introduzione di

una sezione del lavoro più teorica può fornire degli stimoli arricchenti di riflessione riguardo alla malattia, favorendo un movimento che passi attraverso le storie personali fino a considerazioni più generali e viceversa, al fine di allargare sempre più l'orizzonte della complessità del vivere in cui tutti siamo coinvolti", "...in questo caso, l'interazione tra questa specifica forma di applicazione filosofica e l'approccio psicologico ha permesso di vedere il problema in tutta la sua complessità, andando a lavorare su tematiche cardine-esistenziali messe in discussione da un evento inaspettato come può essere la malattia e mirando a fortificare i punti di forza delle partecipanti al gruppo..."

Calendario incontri

Il ciclo di seminari prevede due sessioni tematiche:

1° SESSIONE: DALLA SOFFERENZA AL DOLORE

- 3 Novembre: dal dolore alla sofferenza
- 17 Novembre: la riflessione
- 1 Dicembre: dalla sofferenza al dolore
- 15 Dicembre: il racconto
- Seguirà una rielaborazione in gruppo

2° SESSIONE: SOGNO E PROGETTO DI VITA (a partire da gennaio 2012) (argomento non ancora affrontato e rinviato al nuovo anno)

Il punto di partenza: partire dal dolore per approdare alla comprensione della sofferenza, per poi arrivare a penetrare l'inevitabilità del dolore a cui corrisponda invece l'inutilità della sofferenza; un discorso che ha affascinato tutte, noi stesse in primis, un ricercare il significato più profondo di un qualcosa che il più delle volte appare scontato. Il senso comune considera il *dolore* e la *sofferenza* come sinonimi. Ma possono essere considerati tali oppure no? Abbiamo cercato di riflettere insieme su questa distinzione fondamentale, tentando di capire come la Filosofia possa e debba prendersi cura della e nella Sofferenza, con la consapevolezza che il provare una sofferenza sopportabile o meno dipenderà dal modo di affrontare il dolore, di riuscire o meno a dare ad esso un senso. In *La casa di Psiche* Galimberti afferma che "il dolore non è mai guaribile, ma solo governabile con la cura di sé". E' una mera illusione cercare di eliminare il dolore, afferma l'Autore (anche se la nostra epoca dominata dalla *τεχνη*, tecnica, si basa proprio sulla capacità di privare l'Uomo del "dolore" grazie a protocolli validi per tutti -pensiamo alla medicina), perché il dolore non è guaribile, in quanto non separabile dall'esistenza, ma anzi è parte costitutiva di essa. Credo che cercare di "eliminare" il dolore (mediante agenti esterni-compito della Medicina, della Psicoterapia, della Psicologia e della Filosofia), rappresenti indubbiamente una questione importante, ma che, tuttavia, questo non basti per ridare serenità ad una persona; occorre infatti, anche prendersi cura di come la persona vive questo dolore, cioè della sofferenza che si trova a vivere, che il più delle volte si rivela essere "una nostra costruzione", cioè frutto della nostra interpretazione data da una particolare visione del mondo che ci porta a

stilare una gerarchia di valori, di aspettative che ci fanno giudicare insopportabile quella data situazione (si parla ovviamente di sofferenze legate a quelle che Galimberti chiama “idee malate” (2006)). La Filosofia, pertanto, dovrebbe affiancare gli “specialisti del dolore” per occuparsi di “sofferenza”, interrogando quel dolore, non tanto per trovarne esclusivamente una causa, quanto piuttosto per cercare di comprenderne il significato. Il dolore è importante, merita tutto il nostro rispetto; nasconde un malessere, è un mezzo di comunicazione molto efficace, termometro di uno stato interiore-esistenziale e/o fisico; come afferma Gadamer (2007) in modo provocatorio lasciando tutti sconcertati in un congresso dedicato a “l’approccio al dolore in ortopedia”: “il dolore è un elemento in grado di stimolarci verso una migliore comprensione dell’esistenza, un elemento indispensabile per dare un significato alla realtà ; la sofferenza fisica quindi non è un nemico da annientare con ogni mezzo, ma un alleato utile per apprendere appieno la profondità della vita; occorre però comprenderlo agendo in prima persona”. Un’interpretazione davvero affascinante. Inoltre Galimberti sempre nel suo libro ci ricorda che la tecnica tende ad omologare gli individui, cancellandone le singole specificità, ma poi irrompe il dolore; la tecnica può contenerlo, ma non è capace di attribuirgli un senso e allora sopraggiunge la sofferenza che consente di fare esperienza di quell’individualità che una società tecnologica è portata a dimenticare. Il dolore avvertito come anticipazione di morte porta a fare i conti con se stessi: come affrontarlo, come superarlo? Siamo convinti che non bastino i mezzi messi a disposizione dalla tecnica, dal progresso scientifico, che si prende cura solo di una parte di dolore (io non sarei così radicale come Galimberti nel dire che non è in grado di eliminare il dolore perché se si prende una pastiglia comunque il mal di denti passa, ma ciò che non passa è la sofferenza legata ad esempio all’ansia di dover poi andare dal dentista e provare nuovo dolore, sofferenza legata al nostro passato, futuro, convinzioni, idee, paure), ma crediamo che occorra la Filosofia per cercare di comprendere la sofferenza di noi stessi e dell’altro per poterla alleviarla. Questo non è certo possibile ottenerlo dando unicamente un farmaco. La sofferenza, data dalla non accettazione dell’inevitabilità del dolore della vita contribuisce al sorgere dell’angoscia esistenziale, uno stato mentale caratterizzato da apatia dovuta al non reperire un senso in tutto ciò che si vive, al sentire sempre mancanza di qualcosa, nel non sentirsi mai appagati di nulla. E’ questo quello che spegne l’uomo, la sua voglia di vivere, la sua forza di lottare che invece potrebbe accrescersi grazie ad un’accettazione consapevole del dolore. Ciò che ho cercato con l’aiuto di Chiara di fare è proporre proprio queste riflessioni, sperando di riaccendere la voglia di vivere di queste donne, aiutandole a diventare consapevoli di tutte le molteplici facce che mostra questa “malattia dai mille volti”.

“*La malattia dai mille volti*”: è proprio questo il curioso nome che viene dato a questa patologia. Viene appunto chiamata così a causa delle diverse manifestazioni (cutanee, sistemiche, autoimmuni) che può presentare; il LES, cioè il Lupus Eritematoso Sistemico, è una malattia auto-immune a causa della quale il sistema immunitario non riesce a distinguere tra cellule *self* e *non self* e così da un momento all’altro l’organismo si trova a produrre degli anticorpi che invece di attaccare agenti esterni nemici dell’organismo (*non self*) vanno a colpire le cellule degli organi delle persone coinvolte (*self*), causando a volte anche seri

danni ². A livello filosofico incuriosisce molto questa strana malattia che potrebbe apparire come la conseguenza di un profondo “non-amarsi”, del non accettarsi per quello che si è, del tentativo di autodistruggersi perché non appagati per ciò che si è e si è fatto; pensieri come “potrei sicuramente fare meglio, non ho fatto abbastanza, sbaglio sempre tutto, ci riuscirò?” affollano la mente. Un problema di autostima cronicizzata nel corpo oltre che nell’anima? Forse una malattia causata dalla severità verso se stessi, verso il proprio essere fragilmente degli Esseri Umani; questo non perdonarsi per le proprie debolezze, difetti, limiti, un lento auto-punirsi, che rende insicuri, più fragili e disorientati. Una malattia che racchiude in sé il disagio dell’imprevedibilità, del cambiamento radicale di stile di vita e anche di mentalità, un interrogativo che scandisce le ore vissute tra medicine ed esami, nel continuo pensiero di rivivere un passato che fa paura, che da una parte sembra davvero “passato” (gli esami vanno bene, i sintomi allarmanti non si presentano più, la malattia si può finalmente dichiarare in remissione), ma che dall’altra non è mai realmente superato (rimane quell’aspetto angoscioso che getta il buio su giornate invece luminose, quel dubbio che lentamente logora, quella preoccupazione che fa da padrona). Occorre fare un passo avanti: spingersi oltre. La medicina ora ha davvero fatto miracoli: i farmaci sono in grado di mantenere la malattia in remissione, di alleviare i dolori provocati da questa specie di ribellione contro il proprio corpo. Questo andar contro se stessi, un’affascinante insolita reazione in un meccanismo perfetto, ciò che in filosofia potrebbe definirsi un *θαυμα*, cioè quella “meraviglia” che si fonda su uno stupore che fa paura, che crea angoscia, che mette tutto in discussione, se stessi, famiglia, vita, le proprie scelte di vita.

Ogni donna ha una sua particolare storia, una vita, mille volti da mostrare e l’insorgere del LES a mio parere ne svela pian piano alcuni . Un’occasione di conoscenza dunque: anche dal punto di vista filosofico la rinominerei ancora “la malattia dai mille volti”; abbiamo il volto triste della malattia (situazione cronica), abbiamo quello gioioso (stato di remissione), quello di sfida (monitoraggio e terapia), quello di forza (superamento delle difficoltà), quello solidale (riscoperta dei propri affetti), quello di disvelamento (valutazione degli affetti veri e di convenienza), volto dell’angoscia (imprevedibilità del decorso), ma anche il volto del ritrovare se stessi (acquisire maggior consapevolezza su chi si vuol essere), della riflessione (provare a cercare un senso che possa dare pace), del progetto (riprogettarsi e riprogettare una vita, vivere davvero il proprio tempo, rinunciando alla mera sopravvivenza). E’ proprio l’alternarsi imprevedibile di questi volti che dal punto di vista filosofico crea sofferenza in questo tipo di quadro sindromico; un giorno si sta bene, un altro invece no; in una splendida serata stellata si ha voglia di vivere, in un’altra invece la paura spinge a pensieri pericolosi per il benessere psico-fisico della persona stessa. Una malattia come il Lupus infatti nella maggioranza dei casi non porta dolore e sofferenza fisica (se non in qualche frangente del decorso a causa di qualche esame invasivo), ma un continuo disagio esistenziale: paura cronica che da un momento all’altro possa presentarsi qualche sintomo (segno di riaccensione della malattia stessa) che, se non riconosciuto e affrontato sul nascere, potrebbe andare a destabilizzare il benessere dell’individuo. Occorre quindi operare una sorta di “ripensamento” salutare da attuare in termini Filosofici, cercando di distaccarsi

² Per una spiegazione più dettagliata e approfondita vedi “Tesi di Master” 2010, in archivio S.I.Co.F.

dalla situazione per analizzarla in terza persona e questo si impara con l'esercizio e l'allenamento. Inizialmente abbiamo provato a familiarizzare con il termine *malattia*, cercando di privarlo di tutte le possibili "etichette" (significati stereotipati) che la maggior parte di persone attribuisce, il più delle volte in modo inconsapevole. Quanta sofferenza arrecata agli altri da un non-pensare. Nella nostra società che presenta modelli di bellezza perfetta, che propone pubblicità di chirurgia estetica per potersi modellare a uso e piacimento delle mode, per apparire sempre in forma, perfettamente ringiovaniti, anche se feriti dentro nell'animo e vuoti a livello esistenziale (ma quello non fa paura, si può nascondere bene e dall'esterno solo pochi hanno la giusta sensibilità per notare ciò) essere malati appare come una vergogna, un qualcosa da nascondere, una sofferenza da vivere chiusi in quattro mura invece di condividerla con gli altri; si ha paura di risultare meno degli altri, si teme la compassione degli altri che invece dovrebbe trasformarsi in solidarietà e forza, in ricarica di energia guaritrice; conta l'apparire, non l'essere; mi viene in mente la splendida storia del misterioso ritratto di Dorian Gray (Wilde, 2009) fatto con così tanta dedizione e maestria, che però, nonostante l'impeccabile giovinezza imbrigliata per sempre sulla tela nel fiorire del suo tempo migliore, col passare del tempo inizia a presentare dei tremendi segni di vecchiaia e sofferenza fisica e psichica, tanto che il protagonista è costretto a nascondere in soffitta. Il protagonista appare in tutta la sua bellezza che non svanisce, gli altri lo vedono sempre uguale, ma nel suo intimo, nella sua parte più nascosta (rappresentata dal ritratto) la vecchiaia arriva, alimentata da un insopportabile vuoto di senso, di realtà e di mancanza di consapevolezza. Eppure tutto questo non si vede, la gente non nota questo turbinio di emozioni struggenti, fughe dal proprio essere uomo e dal proprio dovere di responsabilità. Il protagonista però sì, in cuor suo lo sa, lo vede nel quadro: è per quello che preso dalla disperazione arriva ad accoltellare il ritratto e, colpo di scena molto significativo, così facendo muore. Il ritratto torna agli antichi splendori, Dorian cade in terra completamente invecchiato e irriconoscibile. I servi lo riescono a riconoscere solo mediante un anello. Non vi è più nulla di quel Dorian che tutti vedevano o forse quel Dorian non è nemmeno mai esistito. Si nascondeva dietro ad un fittizio giudizio, che non esprimeva la sua vera essenza. Una storia che permette la nascita di grandi discussioni sul rapporto tra apparire ed essere, sul sentirsi ciò che si è o ciò che gli altri dicono che tu sia, su come ci vediamo noi e come ci vedono gli altri. I giudizi degli altri hanno un peso davvero gravoso su di noi: noi ci sentiamo ciò che gli altri dicono che siamo e per questo soffriamo o gioiamo; ma dice De Mello "se il mio umore positivo e negativo dipende dall'umore degli altri povero me...sarò continuamente in balia di qualcosa che non dipende da me e questo a lungo andare mi logorerà" (2010). Occorre quindi e questo il C.F. lo insegna benissimo, *distaccarsi dai giudizi altrui*, ascoltare sempre ciò che si dice di noi, ma facendo scivolare giudizi e opinioni (si tratta infatti solo di pareri, di percezioni soggettive, il più delle volte prive di fondamento), per sentirsi liberi di fare ciò che davvero si sente in completa libertà mentale e leggerezza spirituale; non ci si può sentir "falliti" perché la gente sostiene questo, o "pazzi" perché le voci dicono così, né "malati" solo perché gli altri descrivono una situazione di disagio fisico in questo modo. De Mello afferma "La gente mi chiede: quindi tu sei un saggio? No, mi affretto sempre a rispondere io, sono un asino; non potrei mai sopportare il peso di essere considerato saggio perché ciò implica troppa fatica per mantenere quest'immagine, definendomi asino invece ho più probabilità di

essere all'altezza delle aspettative degli altri e anche un po' sopra il modello che rappresento". Una riflessione illuminante, vero? Ma come metterla in pratica? Proviamoci; mi dicono che sono malato, va bene: prendo atto di ciò senza voler negare che il tutto sia vero, ma senza nemmeno adattare il mio modo di essere per ricoprire questo ruolo tramite il vittimismo, la disperazione, la pretesa di compassione; proviamo invece dopo aver preso consapevolezza di ciò (e gli psicologi ci avvertono che questo richiede un periodo di sofferenza chiamato elaborazione del lutto, che però è del tutto normale e se non ci fosse questo sarebbe davvero preoccupante) a reagire, distaccandoci mentalmente dalla situazione, per creare nuovo spazio al nostro fare. Quante volte infatti si assiste ad un paradosso: vedere la serenità sui volti di persone a cui in base agli esami diagnostici resta ben poco tempo da vivere (anche se si è scoperto che, in base all'atteggiamento mentale che una persona ha, sembra sia possibile influenzare il decorso della malattia anche al di là di ogni previsione di tipo medico (Soresi, 2010)) e notare il vuoto di senso, l'apatia, la stanchezza mentale di chi invece viene considerato dalla medicina "sano"; c'è bisogno di Filosofia, di ricerca esistenziale, di analisi del proprio modo di vivere per poter cogliere le gioie che la vita ci dà, evitare inutili sofferenze causate da certi modi di pensare e saper fronteggiare con coraggio e in modo propositivo gli ostacoli che si frappongono tra noi e la nostra felicità. Come recita il *Manuale di Epitteto* "la felicità è una condizione interiore; gli avvenimenti non sono né positivi, né negativi, ma sono semplicemente neutri, siamo noi che diamo loro un certo valore buono o cattivo, che ci disperiamo o che ci entusiasmiamo" (2006). La Filosofia, in questo senso, rappresenta davvero un aiuto concreto: vivere meglio in modo più pieno, liberandosi dalle zavorre che rischiano solo di appesantirci, porterà sicuramente beneficio al nostro equilibrio mentale e questo porterà miglioramenti anche al nostro stato di salute. Quante volte infatti per una preoccupazione ci viene mal di testa, o mal di stomaco se ci offendiamo, o qualche altra manifestazione psicosomatica per esprimere un disagio che apparentemente non ha nulla di fisico. Queste le tematiche affrontate dal bellissimo libro del grandioso neuroscienziato Sapolsky (2006); più ci sono pensieri pesanti più noi ci sentiamo pesanti, il nostro sistema immunitario inizia ad indebolirsi e noi cominciamo ad accusare dei malanni che condizionano il nostro modo di vivere fino a trasformarsi anche in malattie definite gravi. Stessa cosa ci viene ricordata nel libro *Ritrovare la serenità*, dove si afferma che "il problema non è l'infelicità in sé, che è una componente inevitabile della vita. Ad intrappolarci sono piuttosto le opinioni severe e negative di noi stessi, che possono essere attivate dai momenti d'infelicità. Sono queste opinioni che trasformano una tristezza passeggera in infelicità persistente. Una volta che queste opinioni severe e negative di noi stessi sono attivate, esse non soltanto influenzano la nostra mente, ma sortiscono anche effetti profondi sul nostro corpo; e a sua volta il corpo ha effetti profondi sulla mente e sulle emozioni" (Williams M., Teasdale, J., Segal, Z., Kabat- Zinn, J., 2007). Il libro propone degli esercizi molto interessanti, semplici e pratici per riuscire a "coltivare la consapevolezza" e pian piano poter ridiventare liberi e sereni, riacquistando tutte le energie perdute; tecniche valide da applicare non solo in ogni momento grigio della vita, ma soprattutto nella quotidianità di ogni giorno.

In seguito a questi discorsi è nata la richiesta da parte di alcune partecipanti al Gruppo di avere con me un colloquio privato conoscitivo e informativo. Un inizio di un cammino anche singolo di "conoscenza di sé",

incentrato sull' individualizzazione di “pensieri rimuginanti e nocivi” , perché nel Gruppo certo, tutto è bello, si sta bene, ci si dà forza, ma poi al di là di questo c'è ogni donna, sola nel suo particolare modo di esprimere il dolore con l'esigenza di essere capita, ascoltata nel profondo. Ho deciso quindi di impostare questi incontri singoli come se fosse l'ascolto di “un racconto personale” ; come afferma infatti Oliver Sacks (2010) nel suo libro, per aiutare le Persone non ci si può limitare ad informarsi sui sintomi, leggere le diagnosi stilate da altri, ma è di enorme importanza soffermarsi sui loro racconti personali del vissuto di angoscia e malattia; sensazioni che nessun manuale potrà mai descrivere così puntualmente, indispensabili per comprendere la patologia insieme alla persona che ne è colpita. Per offrire un utile e accattivante spunto di riflessione ho utilizzato tre famose opere di Monet³; un porto d'approdo completamente annerito dalla grigia foschia mattutina, paesaggi ricchi di timide ninfee che sbucano orgogliose da laghi salmastri, un giardino ancora tutto da costruire e da decorare con svariate specie di fiori, di piante, di erbe rigogliose di cui prendersi cura. Ogni donna si è rivista in un quadro in particolare: c'è chi mi ha detto di aver superato la fase di smarrimento, chi invece sostiene di trovarsi proprio ora in essa, chi tenta timidamente di affermare che è una ninfea che si aggrappa prepotentemente alla vita, chi invece nota solo le sue fragilità. Alcune invece si ritengono già pronte per dare il via alla ricostruzione del loro giardino⁴. Gli incontri hanno avuto luogo nel mio studio a Milano e ho cercato di offrire un supporto accogliente e non giudicante, un proposta di lavoro costruttiva, diversa rispetto a ciò a cui erano abituate. Un'analisi filosofica per guardare con altri occhi il proprio vissuto e il proprio modo di stare in quel vissuto. Un terreno davvero fertile per la filosofia intesa come un piegarsi a comprendere la vita delle persone, ad accompagnarle razionalmente in momenti difficili come questo; una filosofia che da studio del pensiero filosofico si fa Counseling- Relazione d'aiuto in grado di “prendersi cura”, insieme alla Psicologia, della fragilità delle vite che si mostrano davanti ai nostri occhi. Un confronto tra visioni del mondo, un ritrovare consapevolezza dei propri pensieri, una conoscenza di nuove teorie, di innovativi studi scientifici e una domanda che ci ha perseguitate: “ Perché tutto questo e come fare ad affrontare tutto ciò?”. Un mondo che ti si apre davanti, si disvela il senso che seppur traballante comunque sussiste in ogni momento della nostra vita; l'importante è fermarsi a cercarlo, o meglio, impegnarsi a costruirsi un personale motivo di esistenza, ritagliarsi uno spazio per la propria soggettiva missione del vivere. Abbiamo iniziato a fare questo; dico “iniziato” perché purtroppo il numero di incontri tra festività e problemi organizzativi si è drasticamente ridotto, non permettendoci maggiori approfondimenti. Il progetto comunque continuerà, quindi avremo modo di dedicare il giusto spazio a questi argomenti così importanti.

Uno degli incontri più significativi è stato quello in cui, partendo dalla differenza tra fatto e interpretazione e in seguito aiutandoci con il *Manuale di Epitteto*, abbiamo cercato di trovare i migliori pensieri in grado di suscitare nuove emozioni positive e rinnovate speranze. Allenarsi a questo non solo si è rivelato utile, ma anche molto divertente: comprendere che siamo noi i veri artefici delle interpretazioni che guidano la nostra

³ Nello specifico le tre Opere d'arte di Monet utilizzate sono: “Impressione: il levar del sole”, un quadro della serie “ninfee” e uno di quella dei “giardini”.

⁴ Per una trattazione più approfondita vedere “Tesi scuola di Counseling Filosofico, 2011”, in archivio S.I.Co.F.

vita, che alimentano la nostra sofferenza, è qualcosa che dà una grande energia, che invoglia ad impegnarsi e che regala l'ebbrezza del sentire sulla propria pelle la responsabilità, liberandosi però da quell'inutile senso di colpa che il più delle volte si insinua e non dà tregua. Un punto fondamentale: come conciliare una visione in cui l'uomo si possa prender cura di sé, del proprio vivere, dei propri malanni con l'idea di un destino che ci riserva sempre un qualcosa che la maggior parte delle volte, se non sempre, non ci aspettiamo e di fronte al quale ci sentiamo spauriti, smarriti e impotenti (tema molto caro alle donne del gruppo)? Qui la Filosofia irrompe in tutta la sua bellezza e grandezza: riuscire a tenere in "equilibrio dinamico" queste due "verità"; modi diversi di interpretare la vita trovano infatti difficoltà a coesistere e molte volte questo ci porta ad affermare l'una versione, ma non l'altra. Questo ci porta a soffrire, perché nella vita in base alla credenza che abbiamo facciamo alcune scelte piuttosto che altre e quando ci si accorge che è proprio questo il mistero che ci avvolge, che l'uomo per sua natura non può comprendere, è già tardi; tardi nel senso che ormai abbiamo già fatto diversi errori, abbiamo sofferto abbastanza credendo di dover per forza soffrire come dovessimo espiare la terribile colpa di essere uomini; ci accorgiamo che non abbiamo mai nemmeno provato a comprendere quel "Qualcosa" di straordinario che è la Vita; sicuramente sarebbe molto più facile sapere che tutto è spiegabile alla luce di una sola teoria e non di un'altra; l'uomo si rassegnerebbe e saprebbe finalmente come comportarsi, come vivere. Invece questo lusso non ci è dato: siamo in balia delle più svariate interpretazioni perché alcune volte la vita sembra darci dei segnali che ci portano da una parte e non dall'altra, ma dopo poco tempo altri avvenimenti ti dicono che è accaduto esattamente il contrario. E così ci tormentiamo nell'idea di questa ambiguità, invece di cercare di conciliarla e diciamo a noi stessi e anche agli altri che è impossibile che sussistano due verità: o si prende in considerazione l'una o l'altra; e questa severità, questa mania per forza di giudicare ciò che è giusto e ciò che non lo è, inseguendo ovviamente solo ciò che per noi "è bene" ci toglie la gioia del vivere, non ci permette di vedere la bellezza della vita in cui siamo immersi, ci limita nel profondo. Ci lamentiamo sempre di quello che non abbiamo, di ciò che non va bene; non va bene che l'uomo sia comandato come una marionetta da un destino che noi non conosciamo, che non abbiamo potuto scegliere, che molte volte si rivela infelice, in contrasto con la nostra voglia di "fare tutto noi". Ci sottomettiamo a questo atroce destino senza mai provare a muovere un dito per cambiarlo, quando capiamo che avremmo potuto fare qualcosa è ormai "tempo passato", i riflettori non restano per sempre accesi su di noi, sulla nostra stupidità e chiusura mentale; ad un certo punto si spengono e l'uomo si trova a fare i conti con la propria rigidità; a chi dare la colpa? Ad un destino crudele a cui ci si è arresi? "Ah, ma allora io avrei potuto fare; avrei potuto e non ho fatto": disperazione oppure mi affido ad altro, "chissà, sarà suo volere". Ma l'Uomo, dov'era quando aveva la possibilità di vivere? C'è invece un altro tipo di Uomo che crede che tutto sia in suo possesso, che possa permettersi di progettarsi la vita senza fare i conti con nessuno e così va avanti anni all'insegna di quello che erroneamente viene definito con la frase "carpe diem"⁵; questo vivere senza pensare, o pensare senza vivere continua fino a quando all'improvviso accade qualcosa che non è nei piani e allora ci si tormenta e ci si scaglia contro la vita, dicendo che è ingiusta,

⁵ Il vero Carpe Diem di Orazio, a mio parere non va interpretato come uno schiacciarsi nel presente, vivendo senza regole, senza progettualità, ma proprio come un rendere presente ogni nostra azione anche futura, cercando un senso in ogni cosa che si fa, provando gusto nel farla.

incattivendosi e dicendo che la vita è una grande fregatura e che non vale la pena né di sperare, né di gioire, perché essa è tragedia e insensatezza. Non c'è un senso, un qualcosa, un motivo per cui davvero si vive e così ci si chiude in se stessi e ci si incupisce, non rendendosi conto che il sole è sempre di fronte a noi: occorre però imparare a riconoscerlo; e questo dovrebbe essere un insegnamento da apprendere fin da piccoli: dovrebbe a mio parere far parte di quell'ABC indispensabile per vivere che i genitori ti danno, che forse al momento sembra non aver significato, ma che poi invece si rivela in tutta la sua bellezza negli anni a venire. Una Filosofia impregnata di Pedagogia (altra mia grande passione che ho iniziato ad approfondire da circa un anno con altri master) in grado di dire all'uomo "svegliati" e inizia a pensare di "educarti" ogni singolo giorno della tua vita. Entrambe le strade, le due risposte più comuni che l'uomo si dà, considerate singolarmente portano al "Vuoto"; ma proviamo a considerarle nel loro intrecciarsi, aggrapparsi una all'altra per poi strapparsi a vicenda, come belve che hanno fame e che non riescono mai a saziarsi perché non capiscono bene dove la loro preda stia veramente andando; corrono verso una parte per ritrovarsi dall'altra, come facce diverse del medesimo dado, come il mistero più fitto e affascinante che l'uomo abbia sotto i suoi occhi: una sfida alla razionalità, l'intima essenza umana. Una cosa può anche non essere? Non vorrei addentrarmi in "questa selva oscura"; l'hanno già fatto grandi filosofi come Emanuele Severino, affrontando con assoluta competenza e ricchezza queste spinose questioni e l'idea che pian piano mi sto formando io non è che una goccia miserrima in questo grande oceano di conoscenza. Io credo che la sfida di ogni uomo dovrebbe essere quella di riuscire a guardare la vita tenendo presente nella mente più interpretazioni, più teorie; una sorta di sincretismo moderno in grado di cogliere svariate sfumature senza etichettarsi e sentirsi al sicuro tra gli stretti confini di un'interpretazione piuttosto che di un'altra; è proprio per questo, per rafforzare questa capacità di "visione d'insieme", che il più delle volte è difficile mantenere durante il corso della vita o di cui non si è mai avvertita l'esigenza prima di un particolare cambiamento, che mi è sembrato importante proporre nel gruppo una sorta di carrellata di possibili "interpretazioni sul dolore e la sofferenza", proponendo illuminanti riflessioni di Natoli, Mancuso, Brian Weiss⁶; venire a conoscenza dell'opportunità di poter guardare in molti modi in base a "come decidiamo noi", alla teoria che ci dà maggior fiducia, si è rivelato estremamente utile e sorprendente e ha costituito un esercizio molto fruttuoso, un'occasione per riprendere in mano la propria vita e il proprio modo di pensare.

Ma allora nel concreto che cos'è il dolore? Che cos'è la sofferenza? Disagi in comune a tutti, giusto? All'apparenza questo potrebbe anche sembrare vero; un noto proverbio recita "ognuno sente il suo"; già, il dolore è la specifica dimensione umana in cui una Persona si ritrova ad essere Sola, non nel senso di abbandonata da affetti, terapie, sostegno, ma si ritrova proprio a fare i conti con Se Stessa, con il suo modo Unico e Personale di sentire il suo dolore, di trasformarlo in Sofferenza oppure sentirlo serenamente e lasciarsi trasformare. Ognuno nel proprio dolore è solo: credo che questo non debba mai essere dimenticato soprattutto dalle persone che tentano di dare un aiuto, un sostegno, una speranza a chi soffre. Puoi fare qualsiasi riflessione profonda, illuminante, in grado di capovolgere il modo di pensare della persona che hai

⁶ Per una trattazione più approfondita vedere "Tesi di master 2011", in archivio S.I.Co.F.

di fronte, utilizzare qualsiasi strumento, il più affascinante possibile, ma tutto questo non servirà a dare un senso “esterno” a quel dato dolore provato, a quella mancanza di senso, a quel “perché proprio a me?”. Che senso di inutilità, insopportabile. Una persona si prepara, studia, mette in pratica e poi si accorge che il suo aiuto non serve a nulla. *Ecco l'inutilità della filosofia*: la grandiosa inutilità della filosofia; dico grandiosa perché è solo in questo modo, scontrandosi con la nuda e cruda realtà, subendo la frustrazione, che la filosofia capisce di non essere altro che un insieme di prove di pensiero che l'uomo fa per vivere pienamente la sua vita, per trovare una direzione che lo faccia stare bene, che lo renda ciò che davvero è. L'uomo vuole consolazione, la filosofia dà turbamento, l'uomo cerca la sicurezza, la filosofia insegna ad essere eternamente in cammino, nella società è richiesto il superamento dei propri limiti, la filosofia ci aiuta invece ad accettarli. Ecco, come dicevamo, non ha nulla da offrire, anzi mostra con orgoglio la sua inutilità; eppure ci invita a fare qualcosa che nessun'altra disciplina è in grado di fare: cambiare il nostro sguardo per riprendere in mano la nostra vita. Come dice De Mello “Le situazioni spiacevoli non cambieranno, ma cambierà il nostro modo di considerarle e di viverle e questo farà davvero dei profondi e duraturi miracoli”. Non una verità assoluta quindi, né una medicina in grado di far scomparire dolori, sofferenze, difficoltà; non una bacchetta magica, una pozione che bevuta fa sparire tutte le situazioni spiacevoli. La filosofia non è nulla di tutto questo. Come dicevamo prima ognuno nel suo dolore è solo. La filosofia però ti fa comprendere che in questa solitudine si trovano tante altre persone che tu conosci, che tu stimi; non è un “mal comune, mezzo gaudio”, ma un sentire quella fratellanza che ci accomuna, che ci rende appartenenti alla medesima specie e immersi nel medesimo mistero. La morte arriva indipendentemente dal tipo di pensiero che si elabora nella propria vita, quindi riflettere o meno su certe questioni non porterà comunque ad un lieto fine. Questo è vero: ma ci si può arrivare serenamente o tormentati da mille angosce, avendo vissuto in pienezza la propria vita o comprendendo solo alla fine di aver sprecato l'occasione che ci era stata data; la vita può essere una continua conoscenza di noi stessi, della nostra capacità di amare, della nostra inventiva oppure un'interminabile e noiosa routine svuotata dal suo significato. Tutto questo dipende da noi. L'indispensabile funzione di “allenamento del pensiero” all'esistere, offerta dalla filosofia, in previsione dei momenti difficili che dovremo superare, è sempre da tener presente, pena il tradimento del suo significato più profondo.

Le donne che ho avuto la possibilità di conoscere hanno vissuto la loro vita in un determinato modo: alcune si sono poste domande, altre hanno preferito accantonarle, giustamente, è una libera scelta; ma poi è arrivata la malattia e diciamo nessuno è pronto, mai, ma specialmente in alcune storie ascoltate si comprende la profonda “impreparazione” all'arrivo dell'evento drammatico, una mancanza di “strategia del pensare” che a mio parere si può conquistare attraverso una proposta di riflessione filosofica nel Prima per riuscire ad affrontare il Dopo. Un Ruolo Preventivo-educativo e anche rieducativo per arginare il più possibile situazioni già cristallizzate, rese immobili da sistemi di pensiero che si arrugginiscono, coinvolgendo anche altre persone, fino a creare un circolo vizioso che rende ancora più insopportabile l'arrivo di un evento che può essere non solo spiacevole, ma anche piacevole, a cui però, non siamo preparati; pensiamo alla nascita di un

figlio: quante gioie porta, ma anche quanti problemi; l'accettazione o meno della sua nascita, depressioni post-partum, rottura di sintonia nella coppia, insorgere di gelosie e morbosità, eccessiva ossessione, senso di smisurata protezione che va a ledere col tempo la capacità di decisione autonoma di un figlio, l'amore troppe volte visto come un dovere per evitare un senso di colpa e non come una scelta consapevole e libera. Un semplice esempio questo per dimostrare che c'è da compiere un percorso rieducativo, ma non perché la filosofia debba impartire regole di educazione, strategie per educare, aggiungendo una fittizia autorità ad altre che lei stessa per sua natura mette in discussione, ma perché possa aiutare la persona davvero ad "ex-ducere" uscire fuori da schemi e convenzioni che non appartengono alla sua Specifica e Irriproducibile Essenza; se osserviamo attentamente possiamo notare che iniziamo da piccoli a soffrire per degli eventi spiacevoli (alcuni capricci, i primi no e ancora più difficile, i primi sì, prese in giro dei compagni, non accettazione, brutti voti a scuola, prime decisioni impopolari, autonomia nonostante il gruppo, litigi in famiglia) e questo può essere visto come una specie di allenamento in grado di portarci pian piano, passo dopo passo alla conoscenza e alla costruzione di noi stessi in modo però autentico (imparando a capire davvero che cosa vogliamo, come lo vogliamo, quali siano le nostre capacità, quali i nostri limiti). Ovviamente ci sono situazioni da cui si può uscire facilmente (un giudizio illogico, un cambiamento di prospettiva), ma ve ne sono altre in cui invece è molto più difficile trovare una via d'uscita e sicuramente in certe situazioni concordo con gli psicologi, quando è già avvenuto il fatto, la filosofia può ben poco nell'immediatezza, non è in grado di fornire sollievo. E' in precedenza che la filosofia può agire come dicevano prima e un'analisi di tipo filosofico potrebbe a mio parere davvero "prevenire" alcune situazioni spiacevoli. Una filosofia quindi preventiva-educativa che consideri ogni avvenimento come una tappa fondamentale di un percorso, una fonte di scoperta in grado di mostrarci e permetterci di cogliere ogni volta qualcosa di nuovo, un insieme di prove da vivere non come punizione, o come sfortuna, ma come una possibilità giudicata da noi anche negativa ovviamente, ma che fa parte del Nostro vivere, della nostra continua riscoperta del conoscerci. Vita e morte, gioia e dolore, la teoria degli opposti: non esisterebbe la vita se non esistesse la morte, non ci sarebbe il piacere se non ci fosse il dolore. Teorie millenarie che però esprimono un altro pezzettino di verità: viviamo in una contraddizione irrisolta, nel dramma, nel senso greco della parola, dell'alternarsi sulla scena di un elemento e del suo contrario; e l'uno è connaturato all'altro, in una concatenazione che il più delle volte la nostra mente distratta perde e allora vede solo la gioia (positive thinking-guardare tutto in modo positivo) oppure solo il dolore, la disperazione (pessimismo radicale-cosmico in cui però l'uomo perde il suo significato, i suoi punti di riferimento svaniscono, la disperazione rende insopportabile il susseguirsi degli insensati eventi della vita); molti associano il CF al pensiero positivo più semplicistico; ma il Counseling Filosofico non è pensiero positivo: non dà alcun valore aggiunto all'essere umano dir lui di guardare la realtà con positività (forse può offrire sul momento soluzioni temporanee favorite dall'autosuggestione; questo non è però nello spirito filosofico: creare nuove illusioni, ce ne sono già abbastanza). Occorre invece guardare la realtà, le cose così come stanno, cercando di comprenderne il vero valore per prevenire inganni, delusioni, disgregazione, vuoti di senso, piccole sofferenze; è un esercizio continuo, che di giorno in giorno guida la nostra vita e noi stessi in essa. E la filosofia è qui per questo. Ha

aiutato la mia mamma, me, forse il mio papà nel Nostro personale percorso di rinascita; mi auguro abbia aiutato, anche se con tutti i limiti sopra descritti determinati dalla situazione, per dirla con Aristotele, già in atto e non più in potenza, queste donne, madri, mogli e spero con tutto il cuore possa davvero prestare il suo servizio per educare e rieducare al pensare e quindi al vivere chiunque abbia voglia di intraprendere questo cammino e cogliere questa opportunità. Non tutti avranno la forza per solcare questi mari, ma sono convinta che chi ce la farà avrà la possibilità di godersi in tutto e per tutto la vita . Siamo qui e abbiamo un tempo limitato da vivere e proprio per questo abbiamo la straordinaria possibilità di vivercelo in pienezza oppure come dice De Mello di accontentarci di leggerne solo il Menù, con la conseguenza di non saziarci, nonostante si creda da aver mangiato a dovere.

Bibliografia

De Mello A (1993), *Quebre o idolo. Caminhar sobre as aguas, Istruzioni di volo per aquile e polli*, Piemme, Milano, 2010

De Mello, A. (1995), *Messaggio per un'aquila che si crede un pollo*, Piemme, Milano, 2007

Gadamer, H.G. (2000), *Il dolore. Valutazioni da un punto di vista medico, filosofico e terapeutico*. Apeiron Saggi, Milano, 2004

Galimberti, U. (2009), *I miti del nostro tempo*, Serie Bianca Feltrinelli, Milano, 2009

Galimberti , U. (2005) , *La casa di psiche*, Feltrinelli, Milano, 2008

Heidegger, M. (1927), *Essere e tempo*, Longanesi, 2005

Il manuale di Epitteto, Piccola Biblioteca Einaudi, Classici. Filosofia, 2006

Mancuso, V. (2002), *Il dolore innocente*, Oscar Mondadori, Milano, 2011

Natoli, S. (1986), *L'esperienza del dolore*, Feltrinelli, Milano, 2006

Sacks, O. (1985), *The Man Who Mistook His Wife For a Hat*, trad. It *L'uomo che scambiò sua moglie per un cappello*, Adelphi, Milano, 2001

Sapolsky, R. (2004), *Why Zebras don't get Ulcers* trad. it *Perché alle zebre non viene l'ulcera?*, LIT , 2006

Soresi E. (2005), *Il cervello anarchico*, Utet Libreria, Torino, 2008

Tesi di Master 2010

Tesi scuola di Counseling Filosofico 2011

Weiss, B. (2000), *Messaggi dai maestri*, (tr.it.) Oscar Mondadori, Milano 2001

Wilde O. (1890) *Il ritratto di Dorian Gray*, Garzanti Libri, 2007

Williams M., Teasdale, J., Segal, Z., Kabat- Zinn, J. (2007), *Ritrovare la serenità- come superare la depressione attraverso la consapevolezza*, (tr.it.) Raffaello Cortina Editore, Milano, 2010

I territori ontologici della voce

Floriana Zerbini

Abstract

Tutti gli “operatori della voce” dalla maestra di canto, dal fisiatra, al foniatra, al logopedista fino alle figure che si occupano dei risvolti psicologici legati all'emissione del suono, si sono accorti che “curare una voce” è quasi sempre una operazione metafisica. E' importante la figura del counselor filosofico integrata con tutti gli altri tipi e modi di intervento.

Per dar voce al suono, per attribuire un significato alla parola, per motivare la volontà ad emettere un suono nel mondo è necessaria una viscerale volontà di esistere come persona. Bisogna percorrere i territori ontologici della voce e abbiamo provato a farlo insieme da punti di vista molto differenti e attraverso esperienze laboratoriali che il presente articolo, in sintesi, ripercorre.

Parole chiave

Counseling filosofico – voce – aiuto – suono – significato – parola - canto

“Una voce significa questo: c'è una persona viva, gola torace sentimenti,
che spinge nell'aria questa voce diversa da tutte le altre voci .
Una voce mette in gioco l'ugola, la saliva, l'infanzia,
la patina della vita vissuta, le intenzioni della mente,
il piacere di dare una propria forma alle onde sonore.”

Italo Calvino (1986)

Il presente articolo scaturisce da un'interessante serie di incontri e di esperienze laboratoriali sul tema della voce, promossi e organizzati in occasione della “Giornata Mondiale della Voce” (16 aprile) da “Gli Artigiani della Musica” di Ivrea.¹ L'idea di mettere in comune le differenti competenze degli “specialisti” della voce e di offrire loro l'occasione per confrontarsi su tematiche comuni, è di Stefania Bongioanni, insegnante di impostazione e tecnica vocale, cotitolare degli Artigiani della Musica.

¹ “Gli Artigiani della Musica s.n.c.” di Zerbini Pier Franco e Bongioanni Stefania è un'azienda specializzata nell'offerta di prodotti e servizi ad indirizzo musicale che si traduce in formazione musicale attraverso corsi, laboratori ed incontri di strumenti e canto, vendita di strumenti musicali d'artigianato di tradizione e, a completamento dell'attività, la proposta di concerti ed animazioni di musica d'ispirazione celtica con il gruppo Tir na Moe (www.tirnamoe.it). Per informazioni sugli Artigiani della Musica: www.gliartigianidellamusica.com

Al primo convegno sono intervenuti oltre all'organizzatrice Stefania Bongioanni in qualità di insegnante di canto, il coordinatore dell'evento Pierfranco Zerbini musicista e ricercatore, la dott.ssa Laura Pigozzi docente di psicoanalisi della voce e formatrice vocale, la dott.ssa Fiorella Gosetto specializzata in foniatria e la dott.ssa Floriana Zerbini in qualità di counselor filosofico.²

A diversi livelli tutti gli “operatori della voce” si trovano a dover fare i conti con ciò che la persona “E” in rapporto alla sua espressione vocale. A partire dall'emissione della voce nel canto, come nella parola, emergono paure, timidezze, freni, vergogna, bisogni e aneliti. La voce che accompagnata dal suono, vibra nel canto: “mette a nudo”, non consente di mentire circa la propria consapevolezza di ciò che si è. Non è facile “far cantare”, spiega Stefania Bongioanni, anche chi si iscrive, pieno di buone intenzioni ad un corso di canto, perché con la voce “escono” o non “escono” tanti percorsi ,vissuti che vanno ben oltre, a ciò che si decide di cantare.

L'avventura del convegno è decollata proprio da questa riflessione sulla “apertura” o “chiusura” all'emissione sonora della voce . Significativo il punto di partenza della Dott.ssa Gosetto che, dopo una dettagliata presentazione dell'apparato fisico preposto alla fonazione, ha precisato che “la voce è più di un'azione fisica, è un atto mentale che dà suono ai pensieri” dal quale non possono prescindere gli operatori, educatori della voce che per professione hanno a che fare con qualcosa che caratterizza le persone come entità uniche.

La Dott.ssa Pigozzi ha preso ad esempio l'esperienza della balbuzie, per evidenziare come la cura vada considerata, una presa in carico globale dell'Essere Umano.

Non esistono terre di confine tra le discipline che si cimentano nella cura della balbuzie. E' vero che dal punto di vista tecnico la balbuzie è considerata una “disfluenza” cioè una mancanza di ritmo, mentre all'orizzonte psicologico, si presenta come una “dispercezione di sé” e solo con la visione filosofica ci si addentra nel territorio ontologico della voce. Tuttavia questa ricerca, prima di diventare consapevole è davvero un “balbettare” con se stessi, ciò che non si è in grado di riconoscere come “habitus” dell'essere. Tutte le discipline che si avventurino nei territori della voce fanno i conti con la volontà , il desiderio ed il bisogno di esprimersi di un essere umano che “senza” la sua voce, si sente ontologicamente deprivato delle potenzialità che lo rendono tale.

E' noto a tutti come spesso il soggetto afflitto da balbuzie trovi nel canto quel ritmo e quella continuità vocale che non riesce a fruire nella comunicazione ordinaria attraverso il suono della parola. Il canto però non viene considerato come “cura” in quanto non può divenire la dimensione comunicativa abitualmente vissuta .

² Stefania Bongioanni è insegnante di tecnica vocale, cantante e compositrice del gruppo Tir na Moe

Pier Franco Zerbini è insegnante di cornamusa, ghironda, flauto irlandese, voce e compositore del gruppo Tir na Moe

Laura Pigozzi docente di psicoanalisi della voce e formatrice vocale.

Fiorella Gosetto Medico chirurgo, specializzata in Foniatria ,Master in Vocologia Artistica presso l'università di Bologna. Relatrice in occasione della Giornata Europea della Logopedia con l'intervento “La voce mi domanda:chi sono io per te?”

Floriana Zerbini laureata in filosofia moderna e contemporanea, insegnante nella scuola pubblica con esperienza trentennale e counselor filosofico presso la Sicof di Torino.

Il disordine nel “ritmo” e nell’emissione della voce viene fatto risalire ad un problema di identità. Ben chiarito dalla Dott.ssa Pigozzi “la voce è un mezzo per entrare in comunicazione. Fin dalla nascita noi tutti condividiamo una voce”, il problema del ritmo va ricercato nell’inconscio, ovvero nel modo con il quale l’individuo è entrato in relazione con la madre e con il padre. Il canto, in particolare la melodia, esalta il lato materno, l’aspetto emotivo della lingua, trasmette il mondo fluido e sonoro del femminile. Il disordine nel ritmo della balbuzie è da considerarsi, dal punto di vista psicologico, un attacco alla funzione paterna considerata castrativa. Spesso chi balbetta prolunga la vocale che rappresenta l’aspetto sonoro, quasi come nella lallazione, rifiuta invece le consonanti che rappresentano l’aspetto ritmico. Quando il padre “fa il padre” trasmette al figlio proprio questo aspetto ritmico dell’esistenza, questa scansione del tempo e delle regole, che vengono trasmesse dalla voce del padre.

Ecco perché per esempio la cura della balbuzie non può limitarsi alla tecnica riabilitativa del logopedista, indirizzata al controllo fonetico, ma deve estendersi all’analisi delle cause profonde, non può fermare la persona nell’ “oasi” del canto, della sonorità, deve invogliaarla a trovare la Sua voce attraverso il “padroneggiamento” della “parola musicale” che si fa linguaggio. L’uomo è abitato dal linguaggio e il balbuziente crede nelle parole, ha un atteggiamento reverenziale verso il potere della parola che nel canto fluisce melodicamente e approda finalmente alla comunicazione. (Scrivi A. De Saint- Exupéry, nel *Piccolo Principe* : “Sono state le parole dette per caso che, a poco a poco, mi hanno rivelato tutto”).

Ora, se per il cantante la voce è un’esperienza di musicalità nel tempo, se allo psicologo la voce rivela l’identità dell’individuo e per il foniatra ciò che fornisce “il senso” va rintracciato nella irripetibile frequenza di fonazione, per il counseling filosofico la voce è ciò che il cliente porta (o non porta) nel dialogo con il counselor.

La “voce” è portatrice della parola ma veicola problematiche delicate, sfiora territori di estrema fragilità e di grandioso respiro facendo sì che entrambe, sia il cliente ,sia il counselor, si addentrino in una materia non sconosciuta ma sconfinata.

(“La filosofia, per sua natura ,non deve e non può esercitare nessuna influenza se non attraverso libere convinzioni” (F.W.J Schelling, *Erste Vorlesung in Munchen*).

Tutti i problemi esistenziali hanno in qualche modo a che fare con la “Voce”, si tratta di qualcosa che va ben oltre alla parola o alla problematica che conduce una persona a rivolgersi ad un counselor.

Ho sintetizzato l’esempio della balbuzie, trattato nel corso del convegno, perché offre numerosi stimoli alla riflessione filosofica, non tanto in merito all’antico ed aulico problema del trovare la propria voce “autentica” , quanto quello relativo alla consapevolezza della propria voce.

Noi tutti sappiamo di avere una voce. non tutti sappiamo di essere una voce! non tutti sappiamo essere la voce che siamo. Scrive Paul Tillich: “L’uomo è ciò che egli fa di sé stesso; vivere è il coraggio di fare di sé stessi ciò che si vuole essere” (1986, p. 109)

Se non riusciamo ad essere la voce che siamo, l’unica cosa che possiamo comunicare è questo “anelito” all’esistere insoddisfatto, incompleto, quasi inesprimibile; un qualcosa che va ben oltre ad un problema di identità e che talvolta può andar oltre sia alla dimensione artistica (come nella musica, o nel canto) sia a

quella spirituale (non necessariamente religiosa). Dire che “siamo una Voce” significa avventurarsi in territori ontologici non “teorici” ma incamminarsi verso la propria “buona” voce, cioè quella riconosciuta come propria ma anche quella che tante volte abbiamo dovuto zittire fin dall’infanzia. Nel libro *Lezioni di voce* Harriet Lerner intitola un capitolo così: “La nostra famiglia d’origine :dove abbiamo imparato a (non) parlare” e invita i lettori ad osservare e divenire consapevoli del proprio ruolo nelle conversazioni familiari, per cominciare a contattare attraverso la propria voce, la vulnerabilità, la forza e arrivare al mutamento del quale si sente il bisogno (2002, p. 31-32).

Dunque noi non abbiamo una Voce. Siamo una voce ed è in questo senso che ho interpretato il mio intervento al suddetto convegno: cercando di svincolare la “voce interiore” dalle valenze classiche relative all’autenticità e validità assoluta, da contrapporre alla “voce quotidiana” spesso svilita meretrice di un verbo inautentico.

Come il balbuziente impara, “guidato” a trasformare, senza più sforzo, le parole in suoni, in azioni portatrici di una certa efficacia “sociale”; anche chi si è smarrito nel multiforme territorio delle voci può, se accetta di sperimentarlo, imparare ad essere la voce che è! Lo può fare solo vivendo, vivendo come è sempre vissuto ma con un “orecchio” nuovo, quello capace di ascoltare come parla, la voce che lui è.

Credo sia legittimo per il counseling filosofico, in quanto disciplina dell’ascolto, interrogarsi su quale voce ascoltare. Il cliente parla con tante “voci” e spesso giunge in presenza di un counselor perché si sente inascoltato. Nel testo *La consulenza filosofica* Gerd B. Achenbach scrive: “Ciò di cui avevo bisogno per potermi esprimere, era una determinata persona di fronte e ciò che mi spaventava e mi immobilizzava era - per usare le parole di Hegel- la “cattiva infinitezza” delle possibili voci” (1987, p. 34).

Più desideriamo essere uditi e più nasce in noi il bisogno di conoscere il suono della nostra stessa voce, a volte manca il coraggio di dire, forte e chiaro, ciò che veramente pensiamo,ciò che abbiamo bisogno di dire nel presente a noi stessi e a coloro che condividono con noi il cammino della vita.

Non è sempre questione di coraggio, a volte prevale “l’abitudine” a lasciare che siano le parole a “parlarsi” come se avvenisse un interiore “scollamento” tra ciò che sentiamo di essere e ciò che la nostra voce dice di noi; tra ciò che siamo e ciò che gli altri dicono che noi siamo; tra ciò che abbiamo imparato a “volere” per noi e ciò che davvero vogliamo.

Potrei continuare a lungo su questa strada, perché ad ogni esempio mi sovviene alla mente una persona, una cliente, un amico, un racconto, tanti racconti di voci smarrite in un “non essere”, non definitivo ma fonte di sofferenza interiore.

Dove comincia e come si svolge il lavoro del counselor che si trovi in presenza di una persona che sia alla ricerca della propria voce? Come si può lavorare, attraverso l’ascolto, con qualcuno che voglia essere la voce che è, senza averlo ancora reso chiaro e consapevole a se stesso/a? Qualcuno il cui malessere derivi dal fatto di non riuscire a trovar piacere nell’esistere come voce?

Come sempre la domanda l’ho posta prima a me stessa ed ho cercato risposte, oltreché nella mia vita, lavorando con l’utenza in chiave creativa laboratoriale.

L'esperienza dei laboratori è stata impostata sulla riflessione filosofica, sul canto e su di una suggestione letteraria. Partendo da quest'ultima, nel racconto *Un Re in ascolto* Italo Calvino scrive che "ciò che lo attira è il piacere che questa voce mette nell'esistere: nell'esistere come voce" e si riferisce alla voce di una donna che canta.

"C'era una voce, una canzone, una voce di donna che ogni tanto il vento ti portava fin quassù da una qualche finestra aperta, c'era una canzone d'amore che nelle notti d'estate il vento ti portava a strappi e appena ti sembrava di averne afferrato qualche nota già si perdeva, non eri mai sicuro di averla sentita davvero e non solo immaginata, non solo desiderato di sentirla, il sogno di una voce di donna che canta nell'incubo della tua lunga insonnia" (*Id.*).

Calvino ci trasmette immediatamente l'anelito, raggiunto attraverso il canto, all'esistere come voce. Un anelito che non è estraneo all'afflato spirituale di un personaggio come Agostino, grande filosofo introspettivo, che scrive. "Chi canta prega due volte"; o Tagore che dalla mistica poetica del suo cammino riferisce: "Dio mi rispetta quando lavoro, mi ama quando canto!".

La voce prima di farsi parola è suono emesso, percepito, taciuto, stentato, convinto, veicolo di intenti, allenato talvolta più al "non essere" che all' "essere"; mentre la parola è legittimata dal significato che porta con sé, dal suo compito e dai ruoli "forti" che le vengono affidati (si rammenti "in principio era il Verbo" portatore di azione creativa, divina.). La Voce viene "prima" e "dopo", reca con sé il privilegio di poter essere slegata dal significato - eppure evocativa e sonora come nel canto, porta con sé il sospetto di poter attingere direttamente all'essenza del significato e portarla al significante, perché la trasformi in attesa di vita "suprema", in un universo che possa divenire all'istante: sia vivibile, sia decifrabile.

Per "costruire" i laboratori su questa dicotomia della voce interiore, ho puntato sul fatto che essa scomoda due orizzonti esperienziali in continua trasformazione: il primo sembra avere una portata "secondaria" rispetto all'essere parlante (rispetto alla parola) eppure nel suo divenire è qualcosa che resta a caratterizzare la dimensione esistenziale della persona. Il secondo sembra "venir dopo" l'altro, nel susseguirsi degli eventi e invece è già sempre "più avanti", rispetto al movimento logico di strutturazione razionale della conoscenza-competenza rappresentato dal linguaggio comunicativo.

Mi son fatta aiutare da due termini della lingua tedesca che Foucault nel libro "L'ermeneutica del soggetto" aveva utilizzato per illustrare la differenza tra la dimensione "psicologica" e la dimensione "filosofico esistenziale", entrambe coinvolte, secondo me, nella funzione della "Voce interiore".

I due termini sono: "*Unterlegen*" che significa "inferiore" nel linguaggio comune, ma che applicato alla Voce interiore va a significare contemporaneamente: "ciò che agisce di sotto", ma anche, "ciò che giace di sotto". "*Auslegen*" significa "interpretazione" ma riferito alla suddetta Voce indica "ciò che viene spiegato davanti".

All'interno del Convegno l'obiettivo dei laboratori era di offrire ai partecipanti la possibilità di sperimentare la profondità e la presenza di tutte queste dimensioni, consapevolizzandone l'impatto sia emotivo, sia cognitivo, sia psicologico sulla propria esperienza di vita e non solo dal punto di vista professionale.

“Sepolta in fondo a te stesso forse esiste la tua vera voce, il canto che non sa staccarsi dalla tua gola serrata, dalle tue labbra aride e tese. Oppure la tua voce vaga dispersa per la città, timbri e toni disseminati nel brusio. Quello che nessuno sa che tu sei, o che sei stato, o che potresti essere si rivelerebbe in quella voce.”

Il LABORATORIO (A) propedeutico agli altri due momenti attivi di ricerca, aveva il compito di mettere in moto la “fruizione” della Voce interiore attraverso l’uso consapevole dell’ascolto.

Il gruppo dapprima raccoglieva, ad occhi chiusi, i rumori esteriori ed interiori come fossero strumenti da accordare per un concerto. Poi tentava di ascoltare le voci che si presentavano all’attenzione di ognuno, seguendo una voce guida, fuori campo che incessantemente ripeteva: “agisce di sotto”, “cosa agisce di sotto?”. Quindi i partecipanti registravano su di un foglio cosa “agiva” in loro la voce che parlava “di sotto”, sino a giungere agli stati d’animo mossi da quella voce.

Il LABORATORIO (B) consisteva, dopo aver riportato il silenzio dentro e fuori di noi, nell’ascoltare come quella Voce che aveva agito in noi ora “giacesse” in noi.

Come giace in noi una Voce che abbiamo ascoltato, risvegliato forse? Quindi andando a ritroso nella memoria e guidati dalla sottoscritta i partecipanti cercavano di rintracciare quella medesima voce in diverse età della loro vita.

La Voce che giace in noi di sotto che mormora e sussurra, quali stati d’animo ha messo in movimento? Quali ha cristallizzato nel tempo? Cosa giace ancora e cosa vuole alzarsi?

Il LABORATORIO (C) iniziava dopo una breve pausa con un battere ritmico delle mani di tutti, unite a suoni prodotti senza aprire la bocca e a sfregamenti sul palmo delle mani, fino ad uno “Stop” deciso! Ci si lasciava andare nel silenzio, osservando paesaggi interiori con la mente, come se fossero fotografie.

“Cosa dispiega davanti la Voce interiore rintracciata nel corso del laboratorio B?

Tutti i partecipanti venivano invitati ad indugiare un po’ nei paesaggi interiori dispiegati dalle loro voci misteriose, un po’ taciute e un po’ ignorate. Il passo finale consisteva nel raccontare a sé stessi quel paesaggio dell’anima che emergeva agli altri del gruppo, come era “venuto alla luce” seguendo i tre momenti proposti del:

Cosa agisce di sotto?

Cosa giace?

Cosa si dispiega davanti a te?

Concludo riferendo come in questi gruppi di lavoro si venga quasi sempre a creare un clima positivo, carico di volontà di scambiare esperienze interiori e /o riflessioni che generalmente vengono chiuse in noi. Si potrebbe riempire un volume con le osservazioni e considerazioni emerse da questo incontro ma mi limito a

rimandare ai nostri indirizzi e mail, tutti coloro che fossero interessati a queste tematiche e al metodo con il quale si sono proposti laboratori multidisciplinari nella mia “Palestra dell’anima”.³

“Quella voce viene certamente da una persona, unica, irripetibile come ogni persona, però una voce non è una persona, è qualcosa di sospeso nell’aria, staccato dalla solidità delle cose. Anche la voce è unica ed irripetibile, ma forse in un altro modo da quello della persona: potrebbero, voce e persona, non assomigliarsi. Oppure assomigliarsi in un modo segreto, che non si vede a prima vista: la voce potrebbe essere l’equivalente di quanto la persona ha di più nascosto e di più vero. [...]” (Calvino, 1986).

Bibliografia

Achenbach G., *La consulenza filosofica*, Apogeo, Milano, 1987

Calvino I., “Un Re in ascolto”, in *Sotto il sole giaguaro*, Garzanti, Milano, 1986

Foucault M., *Ermeneutica del Soggetto*, Feltrinelli, Milano, 2007

Lerner H., *Lezioni di Voce*, Corbaccio, Milano, 2002

Magnani M., Fussi F., *Ascoltare la voce. Itinerario percettivo alla scoperta delle qualità della voce*, Franco Angeli, Milano, 2001

Magnani S., *Curare la voce. Diagnosi e terapia dei disturbi della voce*, Franco Angeli, Milano, 1999.

Tillich P., *Il Coraggio di esistere*, Ubaldini, Roma 1968

Zagaroli Pittei A., *Counseling e poesia, linguaggio poetico e comprensione di sé*, Quaderni Aspic 1994

³ Per informazioni sulla Palestra dell’Anima: lunisolare@alice.it oppure www.nuvolabianca.it . La dott.ssa Floriana Zerbini è Ideatrice e conduttrice della Palestra dell’Anima presso il Centro Nuvola Bianca di Ivrea.

Dieci incontri di counseling filosofico

Lucia Zorzi

Abstract

Resoconto di un ciclo di dieci sedute di counseling filosofico con una donna che ha contattato un Centro di Ascolto per chiedere aiuto, spiegando che la sua relazione affettiva era in crisi e lei non sapeva cosa fare.

La consultante: Anna ha quarant'anni, non è mai stata spostata, non ha figli, il padre è morto alcuni anni fa, è figlia unica. Ha un ottimo lavoro, che fa con passione.

Il problema: convive da due anni con il suo compagno, che ha avuto un figlio da una precedente relazione molto problematica. Anna ha stratificato nel tempo una serie di grandi disagi rispetto ai sentimenti di questa persona, ma non riesce a prendere in considerazione l'idea di lasciarlo. Manifesta il desiderio e la necessità di parlare con un interlocutore estraneo che abbia una visione 'obiettiva' del problema che la riguarda perché da sola crede di non sapersela cavare e teme di prendere decisioni sbagliate.

Il setting: contatta telefonicamente il centro d'ascolto presso cui collaboro come counselor filosofico e chiede un appuntamento, anticipando brevemente il problema con un disagio emotivo evidente. La stanza dell'incontro cambia spesso, ma si tratta comunque di stanze piacevoli e arredate con gusto.

Durata degli incontri: incontrerò Anna dieci volte presso il centro di ascolto.

Parole chiave

Confusione – consapevolezza – timidezza – fiducia - sacrificio

Resoconto

Al primo incontro, Anna si presenta curata, ma molto triste. Parla con un fil di voce, mi guarda dritta negli occhi, sembra impaurita e scombussolata. Il suo desiderio è quello di confrontarsi con una persona imparziale (non della cerchia di amici e familiari) per capire meglio cosa prova e quale decisione è la più autentica per lei.

Esordisce dicendo di sentirsi “confusa”, mentre racconta della sua relazione affettiva attuale, poco soddisfacente. Ha appena chiesto a lui del tempo per chiarirsi le idee e lo ha invitato a lasciare casa sua (per questi due anni lui è sempre stato ospitato da lei). Però questa sua decisione non la lascia tranquilla, perché sembra non sapere se è giusto così.

Appena mi interpella per capire come la posso aiutare, le parlo del counseling filosofico e del tipo di accompagnamento che posso proporle. E' interessata e, penso subito, ne trarrà grande vantaggio per la sua capacità di analisi.

Si racconta senza difficoltà: dice subito di essere orfana di padre e di desiderare molto una famiglia, un figlio anche se a quarant'anni, sottolinea, comincia a diventare tardi. Noto che questo è un nodo importante per lei

che accusa la vicinanza alla “fatidica” soglia dei quarant'anni. Le restituisco questo aspetto per lei molto importante e lei lo sottolinea ancora una volta, ammettendo che da sempre vuole diventare moglie e madre. Le chiedo se teme di aver fatto la cosa sbagliata chiedendo al compagno di andarsene per un po', in relazione al suo assoluto desiderio di formarsi una famiglia. Dice che è così.

Mi colpisce fin da subito la sua grande capacità introspettiva: “sente” chiaramente cosa non la convince del comportamento del suo compagno, sa che tipo di relazione non la soddisfa, ma è un po' titubante. Ha un'ottima proprietà di linguaggio, è curata nell'abbigliamento e nei dettagli esteriori della sua persona, sembra calma, dice che si è sempre assunta le sue responsabilità.

Per spiegare meglio cosa intende al riguardo, scende nei dettagli della sua storia affettiva. Tutto è cominciato al liceo: i due ragazzi si erano fidanzati, poi qualcosa non aveva funzionato e lui aveva deciso di rompere il fidanzamento (per un assurdo scoppio di gelosia). Ventiquattro anni dopo la ex coppia si incontra per caso e i sentimenti riaffiorano forti come prima, tanto che i due vanno a vivere insieme. Due anni fa Anna aveva pensato che quello fosse il suo karma: il destino aveva voluto che incontrasse di nuovo quell'uomo. Lei aveva continuato tranquillamente la sua vita in quei ventiquattro anni, senza grossi scossoni, mentre lui aveva avuto molte traversie sentimentali con una donna dalla quale aveva avuto un figlio. Quando Anna lo rivede, lui è molto segnato dai conflitti affettivi, legali ed economici con la ex compagna.

Quando Anna lo reincontra, lui è a pezzi e pieno di problemi ma lei non si tira indietro e condivide con lui questa situazione difficile. Va anche contro la famiglia che non vede di buon occhio la loro unione perché vedono che Anna non è serena come sempre e si accolla i problemi del compagno. Sopporta sempre tutto, con l'obiettivo di farsi una sua famiglia.

Lascio parlare Anna, la ascolto con attenzione e con lo sforzo continuo di non 'immaginarli' nulla della sua relazione affettiva. Mi concentro solo sulle sue parole per coglierne le sfumature e aiutarla a capirsi più chiaramente.

Verso la fine della seconda seduta, mi viene spontaneo notare e ammirare la sua capacità di auto analisi e le dico che la sua confusione probabilmente non durerà a lungo perché sembra sapere cosa è bene per lei. Ci ho pensato molto se dire o non dire ciò: e se non sarà così? Le sto dando false illusioni? L'autenticità del counselor nel momento della seduta è fondamentale, ritengo, e capisco che è proprio quello che 'sento' nei suoi riguardi. Questo sostegno alla sua capacità di autoanalisi lo dirò più volte nelle dieci sedute e credo l'abbia aiutata nei momenti di maggior confusione interiore.

Per la seduta successiva, le propongo di disegnare il suo problema, utilizzando liberamente la sua fantasia. Ha piena libertà di scegliere le forme, i colori, la tecnica che preferisce. Le suggerisco di tracciare tutti gli aspetti del suo problema, quello che la fa stare maggiormente male, dando un voto all'intensità dei disagi che prova. L'obiettivo è di ottenere una specie di scala di quello che non va e che Anna non riesce ad affrontare, nominando la sequenza dei disagi che vive e cercando di individuarne la causa. Il maggior problema che lei sottolinea (in una scala da 1 a 10 assegna dieci a questo aspetto) è la mancanza di fiducia: ormai non crede più al compagno. Lo ammette amaramente, ma lo dice. Ricorda una lunga lista di bugie che lui le ha detto nel tempo e che ora vengono a galla tutte insieme, insidiano e destabilizzano l'idea che Anna ha della

relazione. I dubbi su di lui sembrano non finire più. Un altro aspetto che la lascia perplessa è l'ammissione di percepirlo come se fosse al suo traino: pur dichiarandosi d'accordo sul progetto di vita in comune, per esempio, lascia che sia lei a cercare la casa in cui andare ad abitare insieme (nei due anni di convivenza lui è stato ospitato da Anna): lei fissa gli appuntamenti e lui si accoda. Tanto che ora lei si chiede: “Ma lui vuole davvero che prendiamo casa insieme, o sono stata io a insistere?”.

Appena Anna si allontana per occuparsi delle proprie cose, però, ecco che lui “fa” coppia: diventa affettuoso, complice, pieno di progetti in comune, la coinvolge e si fa coinvolgere. Ora che lei gli ha chiesto di andarsene per un po', lui la assedia senza darle tregua, anche inseguendola di nascosto. Le telefona spessissimo, invia sms, proclama il suo amore, vuole che ritorni quella di prima, quella che si è sempre adeguata alla situazione. Ma ormai lei fa fatica a considerare autentiche le manifestazioni di lui. Anche i fiori, i cioccolatini e la lettera per San Valentino le sembrano azioni già viste, parole già sentite. Riesce ad ammettere questo e lo ripete spesso nelle sedute.

Soprattutto in presenza del figlio (che ha 5 anni), lui fa sentire Anna trasparente. E' stata presentata come un'amica di papà, nient'altro. Padre e figlio sembrano molto uniti, e Anna assiste alla scena restandone ai margini. Dice che spesso, pensando a questo aspetto, si era detta che doveva sacrificarsi per non far soffrire il bambino, mettersi in disparte, non creargli confusione sulla figura materna. Ma arriva a sentirsi una specie di baby sitter, non all'altezza di essere presentata come la compagna del papà.

Le chiedo: “Tu sei pronta al sacrificio?” Lei mi risponde: “Sì, lo ero”. Usa il tempo al passato. Ricorda anche quando lui l'aveva fatta sentire una persona qualunque in mezzo agli altri amici, come se il loro non fosse un rapporto speciale.

E' molto triste quando ripensa ai disagi provati: lei non sopporta di essere trasparente. Affronteremo varie volte l'argomento del porsi al centro della scena, nella vita di coppia e nel lavoro. La stimolo con domande che indagano anche l'idea che ha di sé e le chiedo di farmi degli esempi in cui si è messa al centro della scena. Mi interessa che Anna approfondisca il suo atteggiamento un po' timido, con la voce bassa. Credo le sarà molto utile chiarirsi le idee al riguardo.

Per la volta successiva le propongo di preparare due elenchi: cosa c'è di positivo e cosa c'è di negativo nella sua relazione effettiva. Accetta sempre di buon grado le proposte di 'compiti per casa'. Di positivo sottolinea che quando lui c'è è fantastico, un bravo compagno anche nelle cose pratiche della casa. La loro relazione per lei è importante, c'è dell'affetto vero e profondo da parte sua. Lo ammette, ma comincia pian piano a distinguere l'affetto che prova, dall'amore che vorrebbe condividere con un uomo.

Man mano che ci vediamo, Anna sembra sempre più capace di analizzare “obiettivamente” la sua relazione. Una volta dice: “Mi sono sempre fatta schiacciare da un peso che era il suo”. Credeva che essere coppia volesse dire questo. Ma si chiede: “Il mio è amore o bisogno?” Bisogno di cosa? La conduco dentro questa domanda: e qui ammette la sua determinazione a voler formare una famiglia, magari senza guardare bene in faccia chi ha davanti, passando sopra a tante cose, in vista dell'obiettivo finale. Ma comincia a chiedersi se anche lui ha lo stesso obiettivo e ammette che osservando le sue azioni, non sembra sia così. Lei voleva

trovare una casa insieme: lui stava benissimo ospite nella casa di lei. Lei voleva entrare nella diade padre-figlio, lui invece voleva tenersi in esclusiva il rapporto con il figlio, tenendola ai margini.

In un'altra seduta affrontiamo gli scrupoli che potrebbero nascere all'ipotesi di lasciarlo (sembra essere un terreno minato per Anna). E' come se continuasse a temere, inconsciamente, anche la sola ipotesi di ammettere che questa relazione non la soddisfa più, che non la conduce verso la direzione che lei vuole dare alla propria vita.

La strada di autoconsapevolezza che intraprende, va però da quella parte. Quando me ne accorgo, sto molto attenta a non indirizzarla: sento che la questione è delicata. Quindi spesso sottolineo che ancora non sappiamo come svilupperà la sua relazione, né possiamo prevedere il comportamento di lui e dico che i giochi sono aperti, che ancora l'epilogo è sconosciuto. Nel frattempo le capita di trascorrere un week end a Londra per festeggiare il compleanno di una carissima amica. Ha invitato anche lui, che però ha detto di non poter lasciare il figlio. Anna ci rimane molto male perché lo ha invitato con due mesi di preavviso, dandogli quindi la possibilità di organizzarsi, se avesse voluto accompagnarla. Nonostante questa ennesima delusione, Anna si diverte molto a Londra e torna piena di verve e sorridente. E' come se avesse ritrovato il proprio modo di essere nel mondo: con gli amici, con la sua voglia di viaggiare, con la curiosità di conoscere persone nuove.

Da questo momento Anna, pur sottolineando spesso il suo bisogno di continuare con le sedute di counseling filosofico, si sente più salda sulle gambe e vuole lavorare su se stessa, non soltanto sul problema che porta. Le propongo di affrontare filosoficamente il tema della timidezza e anche quello del suo progetto di vita.

Ad un nuovo incontro, Anna ritorna nervosa e cupa perché lui la vuole rivedere e lei non sa come reagirà, ma non si tira indietro e accetta di incontrarlo. Questa volta non abbozza davanti a lui. Me lo racconta contenta di sé: è stata calma, naturale, si è sentita a proprio agio, ha detto tutto quello che intendeva dire, anche le cose che l'hanno fatta soffrire.

Deve essere stata efficace, perché lui ha cominciato a non pressarla più, quasi a prendere atto della decisione che sembra formata nella mente di Anna. Gli dice anche che preferisce restituirgli l'anello. Lui lo prende senza commentare. Non si rinfacciano nulla, lei ormai ha deciso. Continuo a stimolarla sulla sua decisione facendole considerare eventuali ripensamenti, chiedendole motivi, ragioni, prospettive. Faccio in modo di aiutarla a capire se la sua decisione è autentica e fondata. Le suggerisco di prendere tutto il tempo che occorre per prendere una decisione convinta. Nel frattempo mi racconta delle soddisfazioni che riesce a procurarsi sul lavoro e del nuovo gruppo di amici che frequenta, condividendo viaggi e allegria.

Sottolinea di sentirsi bene e che anche sua madre se n'è accorta. Lei chiedo in che modo si sente bene e precisa che le sembra di essere tornata quella che è, come prima dell'incontro con il suo ex. Ammette che l'errore principale è stato l'abbaglio preso in vista del suo progetto di famiglia innanzi tutto, e poi l'aver preso sulle sue spalle il peso delle cose che non funzionavano nella vita di lui.

Le faccio notare che la sua generosità umana nei confronti dell'ex fidanzato, l'essersi messa completamente al suo fianco durante le battaglie, l'averlo portato nella sua famiglia insieme al figlio (pur sapendo che non c'era l'apprezzamento dei parenti per questa relazione) è stata comunque una grande forma di generosità da

parte sua: si è data completamente, anche e soprattutto nelle difficoltà. Suggesto che dovrebbe essere contenta di essere una persona così, che non mette sul bilancino cosa conviene e cosa non conviene fare.

Ora lei non ha niente da biasimarsi. Non prova nemmeno astio per lui. In una delle ultime sedute mi racconta dell'ultimo incontro con l'ex: lui è andato a trovarla per riprendersi la bicicletta. Lei gli ha preparato anche il certificato di autenticità dell'anello di fidanzamento e glielo ha restituito. Ha condotto questo incontro in modo sorprendente, riuscendo ad essere autentica - gli ha detto "Ti voglio bene, ma non possiamo stare insieme" e si sono abbracciati. E' riuscita a chiudere la vicenda salvando comunque il rapporto personale, ammettendo i momenti belli condivisi. Le sottolineo la portata dell'impresa restituendole la sua grande capacità di sincerità, armonia e generosità. Ringrazia per l'accompagnamento lungo questo percorso e chiede di potermi contattare, in futuro, ogni tanto.

Considerazioni finali: ho provato una grande gioia ad ogni incontro con Anna, restando sempre meravigliata e ammirata dalla sua capacità di riflettere. Su sua richiesta le ho segnalato dei libri interessanti per il suo percorso. Anna mi ha dato tantissimo, permettendomi di entrare nei sentimenti più profondi che hanno accompagnato questa sua parte di percorso. E' stato difficile sospendere il giudizio e praticare l'epoché, ma credo sia indispensabile per aiutare, come counselor filosofico, una persona. Occorre allenamento e una grande attenzione, sempre desta verso l'altro e verso se stessi. Un'attenzione fluttuante. Anna è riuscita a restituirmi l'empatia che credo abbia ricevuto da me. Il counseling permette uno scambio unico e una grande forma di arricchimento personale. C'è da averne particolare cura.

Recensioni

C. Taddei Ferretti e L. Nave (a cura di), *Pensiero, meditazione, ragionamento. La filosofia in esercizio*, Milano-Udine, Mimesis, 2010, pp. 277.

di Fabrizio Lomonaco

Questo volume pubblica gli interventi svolti al V Convegno nazionale della SICof (Società italiana di Counseling Filosofico). Non si tratta di Atti accademicamente raccolti e confezionati da professori o esperti di questo o quel settore filosofico. Il volume ha una “cura” tutta particolare che inerisce ai complessi temi in discussione. Innanzitutto la «meditazione» che è *medium* tra il «pensiero» e il «ragionamento», quasi a significare la possibilità del transito da una tradizione prevalentemente occidentale, eurocentrica e cristianocentrica (in cui il pensiero-linguaggio di Dio si fa carne e introduce una certa idea della corporeità temporalizzata) a una rinnovata riflessione sui problemi dell’esistenza degli esistenti, su quel delicatissimo tema della persona tra ricerca antica dell’essere e moderna antropologia del vissuto. In tale *transito* credo si manifestino gli interessi del Counseling filosofico, discusso in queste pagine che muovono opportunamente dalla «filosofia pratica» che non è semplicemente fuga da ogni teoria ma ricerca di una fondazione teorica del bisogno di collegare il discorso filosofico al disagio esistenziale. Questo nasce dal disimpegno o anche dall’impegno dell’uomo contemporaneo a conoscere la propria identità, a incontrare l’autentico sé che è il tema di sottofondo del mito di Narciso. Lo analizza con acutezza Aldo Masullo, mostrandone le affascinanti ambiguità tra riconoscimenti e negazioni che rischiano di escludere l’etica dal discorso. A riproporne la caratura esistenziale è la trasformazione dei contenuti del mito da André Gide (p. 26 e sgg.) fino a Camus, impegnati a rifiutare la statica interpretazione dell’antico e a *meditare* sulla metafora platonica della «seconda navigazione». In essa è centrale la vita di relazione, non fondata dal soggetto, perché è l’alterità relazionante che, nell’esperienza del viaggio, fonda il soggetto stesso, secondo anche un’acuta riflessione di Fichte precedente l’idea dell’«essere-a-due» del fenomenologo eterodosso Merleau-Ponty e delle penetranti intuizioni di Buber, a giudizio del quale «in principio è la relazione» (p. 33 e sgg.). Ne viene fuori, innanzitutto, una dimensione dialogica del filosofare molto accentuata, un socratismo maieutico rinnovato e impegnato a modificare condizioni *standard* di vita nevrotica, causa di insofferenze e disagi. Con una filosofia-dialogo si avvia l’azione pratica del Consuelor, ma non basta. Occorrono le idee e, per meglio dire, quel «potere delle idee» di cui tratta Ran Lahaw (p. 37), auspicando una lettura pubblica di testi selezionati (da Platone a Rousseau, da Marco Aurelio a Nietzsche fino a Bergson) che allontana lettore consultante e lettore consultato dalla filosofia tradizionale e li avvicina al «trans-ofico», una delle possibili strade per quell’esercizio pubblico della “filosofia pratica” che non ha “dottrine” da insegnare ma stili di vita ed esercizi da proporre (pp. 42, 43, 45-46). Coerente ed efficace diventa il tentato coinvolgimento della poesia che ci colloca dentro e fuori della cultura dell’Occidente, prossimi ad altre esperienze del “filosofare”. Sul

tema si sofferma lo stimolante contributo di Giovanna Borrello, attenta a coniugare le articolazioni semantiche e teoriche del Counseling con i temi del «pensiero della differenza» e, in particolare, della *differenza* orientale. Il suo intervento interroga la “storia della filosofia” come disciplina accademica che ha privilegiato una ricerca delle origini viziata da quel senso dell’essere che in Grecia non si affida solo a formule teoriche ma anche a pratiche ed esperienze, non estranee al mondo orientale. Lo attestano originali discorsi e interpretazioni di filosofi del pieno Novecento europeo come Simone Weil e Maria Zambrano e di pensatrici contemporanee quali Luce Irigaray, Luisa Muraro e Angela Putino con le quali la Borrello discute criticamente (p. 58). Enfatizzata la *pratica* del Buddismo-Zen Yoga, si raccolgono interessanti convergenze tra Occidente, Oriente e «pensiero della differenza» (p. 59). E’ un insieme assai denso di proposte e di esercizi che la Borrello esamina con lo scopo di privilegiare i momenti dell’«attenzione» e della «relazione» (pp. 60-68), due fattori possibili di “depressione” che il Counseling può “curare”, ampliando, come deve, gli orizzonti di pensiero e di ragionamento dell’interlocutore “infelice” senza vita, senza quella vita artistica cui mimeticamente bisogna tendere, per fare di ognuno di noi un’«opera d’arte» (Irigaray, pp. 69-70). In tale contesto il percorso di Counseling entra in gioco ma senza confusioni - come avverte giustamente la Borrello -, perché esso è consapevole integrazione delle filosofie con altre *pratiche* (quelle della fenomenologia e/o dell’esistenzialismo, del Buddismo-Zen e dello Yoga), tutte attivate dalla *meditazione* (p. 71), da quel *medium* che all’inizio di queste pagine richiama. Esso è il grande vettore del volume che solo per “pratica” argomentativa si divide in tre sezioni: la prima dedicata ai fondamenti teorici del tema con riferimento alla metafisica e all’argomentazione filosofica come compensione e cura di sé (con gli interventi di Lodovico Berra e Fabrizio Biasin), delle emozioni e del linguaggio (con i contributi di Giancarlo Marinelli, Arcangela Miceli e Mario D’Angelo), della psicopatologia esistenziale e del rapporto mente-corpo (Luca Nave e Pietro P. Pontremoli); la seconda impegnata sul complesso raccordo tra teoria e prassi con uno studio sulla tecnica mentale e la ricerca di senso (Cloe Taddei Ferretti); la terza, infine, orientata sulla «pratica filosofica» con originali studi di questioni e di protagonisti del pensiero storico-filosofico in un’accezione ed estensione assai vasta e composita. Si ricostruiscono, infatti, aspetti fondamentali della *meditatio* cristiana (Ezio Risatti), della moderna cura di sé da Cartesio a Foucault (Berardo Impegno) fino a esaminare teorie praticate dal pensiero contemporaneo quali la fenomenologia e la sistemica (Elisabetta Zamarchi e Concetta Miele), la riflessione orientale del Raja Yoga (Francesco Borrelli), la versione trascendentale indiana (Vincenzo Falabella) e la forma *zazen* del Buddismo Zen (Carlo Saviani). Affidate alle pagine di Silvana Ceresa, le conclusioni del volume prospettano delicati ma ineludibili interrogativi sull’*insegnamento* e l’*apprendimento* del Counselor. Chi formula e propone i valori culturali ai quali formarsi? Con quali strumenti e documenti ci si aggiorna, per poter essere all’altezza della situazione che intende modificare? Non solo questo, perché con tutto ciò si pone indirettamente il problema controverso del rapporto tra *tecnica* ed *esercizio*, laddove la prima è la messa in campo di una serie di azioni per raggiungere un certo scopo con scelte continue e ripetitive ma senza quei contrassegni specifici dell’esercizio meditativo, volto a stimolare il perfezionamento del vissuto del “consultato”, a potenziare quel fattore di crescita, il cui valore non sta (come nella tecnica) nel conquistare una mèta prefissata ma a incrementare il proprio potenziale espressivo

indipendentemente dagli obiettivi più o meno raggiungibili. Insomma anche oggi è in gioco la vita, la relazione tra *filosofia* e *vita* che non è univoca ma *equivoca* nel senso della ricerca mai soddisfatta della verità, di un amore sempre inappagato per il *verum*, di una tensione irrisolta di *pensiero* che si fa *ragionamento* critico sull'umano e sul mondo che lo circonda all'altezza del suo tempo. E', questo, un nodo problematico complesso che non mette in crisi (come in prima battuta può apparire) tanto l'idea del filosofare quanto un metodo prevalentemente analitico nello studio dei rapporti corpo-mente-mondo. Voglio dire che a essere abbandonata, lo si dica apertamente o no, è la psicanalisi, l'analisi della psiche come scienza cui reagisce l'atteggiamento stesso del consuelor che «si china» sul disagio del consultante in una relazione non più verticistica di interpretazione ma "orizzontale" di aiuto, tesa a trasformare il significato di un determinato vissuto storico-esistenziale con il continuo "lavoro" critico-autocritico sul soggetto consultato. Questa rinuncia all'interpretazione è certo sintomo della crisi della filosofia come ontologia, è sostegno a un'interrogazione "pratica" che impegna un'antropologia non più ansiosa di rivelare essenze ma di farsi; un'*antropologia pragmatica*, per ricordare il titolo di una nota opera di Kant che potrebbe entrare in gioco quale assertore di un metodo critico per l'uso "illuministico" della ragione umana a patto che essa rinunci alla celebrazione dell'autonomia della coscienza in grande (il *Noi* del formalismo etico) e si faccia regola del nostro tono esistenziale. Eppure, mi chiedo, l'abbandono definitivo della filosofia come interpretazione dell'essere può coincidere con la rinuncia alla compensione di quel mistero, di quel fondo senza fondo che dà senso al nostro esistere? E per quella ragione umanissima il riconoscimento del *proprium* non implica tutto ciò che all'origine è arazionale? Insomma, al *Good-bye Kant* segue quello per Freud? Forse sì, forse no.

Pontremoli P. (a cura di), *La conoscenza applicata alla vita. Realtà, verità, ingegno*, Edizioni Form Accademy, Pavia, 2012.¹

di *Silvana Borutti*

L'uomo, solo tra gli animali, ha la parola: la voce indica quel che è doloroso e gioioso e pertanto l'hanno anche gli altri viventi (e, in effetti, fin qui giunge la loro natura, di avere la sensazione di quanto è doloroso e gioioso, e di indicarselo a vicenda), ma la parola è fatta per esprimere ciò che è giovevole e ciò che è nocivo e, di conseguenza, il giusto e l'ingiusto: questo è, infatti, proprio dell'uomo rispetto agli altri animali, di avere, egli solo, la percezione del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto e degli altri valori: il possesso comune di questi [e de touton koinonia] costituisce la famiglia e lo stato.

[Aristotele, *Politica*, 1253 a 10-18]

Due grandi pensatori, un uomo e una donna, uno appartenente al mondo antico e uno appartenente al mondo moderno, ci offrono gli strumenti concettuali per capire cosa sia la conoscenza pratica.

Con Aristotele il termine “filosofia pratica” assume un valore autonomo e viene a significare la conoscenza intesa non nella sua forma contemplativa, ma nella sua forma attiva, di conoscenza antropologicamente incarnata. Nel L. VI, cap. 3 dell'*Etica Nicomachea* Aristotele distingue più disposizioni con cui l'anima è nel vero. Da una parte, l'*episteme*, la conoscenza teoretica contemplativa, ha in sé qualcosa di divino perché ha a che fare con *ciò che non può essere diversamente da come è*, con il dato, l'immutabile, ciò che esiste con assoluta necessità e che ha il proprio principio in sé, di cui la scienza deve dimostrare deduttivamente (attraverso sillogismi e a partire da principi) cause e relazioni.

Dall'altra parte l'arte (*techne*) è una disposizione che ha a che fare con *ciò che può essere diversamente*, dunque con gli oggetti del mondo poietico della creazione, e con gli oggetti del mondo pratico. Il mondo dell'arte pratica (*techne praktiké*) è *il mondo umano, veramente umano, dell'azione*: ha a che fare non con il necessario, ma con il futuro e col *possibile*, il cui principio è in chi crea. L'uomo capace di muoversi nel mondo pratico dell'azione è dotato di una forma di comprensione che Aristotele chiama saggezza, *sophrosyne*, cioè capacità di deliberare sul mutevole e sul contingente, sull'instabile: è l'uomo “conveniente” (*epieikés*), dall'intelligenza duttile, capace di adattare la legge generale ai casi particolari, di rapportare l'astratto della legge alla natura della cosa, di considerare non le cause, ma i fatti, cioè i costumi condivisi, i valori, le opinioni, la tradizione morale. È questa una conoscenza che fornisce strumenti per diventare uomini buoni e felici. Potremmo oggi parlare di razionalità pratica: il luogo in cui l'uomo esercita questa

¹ Il testo che segue è la Prefazione del volume.

forma di saggezza è la *polis*, che non è altro che la messa in comune dei valori che consente all'uomo di realizzare il suo fine più proprio, la socialità.

In *Vita activa. La condizione umana*, pubblicato nel 1958, Hannah Arendt reinventa il tema dell'azione interpretandola come la vera dimensione politica dell'uomo. L'azione è ciò che permette all'uomo di umanizzarsi. L'azione è la nostra seconda nascita al mondo, è un iniziare qualcosa come lo è stato la natalità (gr. *archein*, lat. *agere*), è l'umano "dare inizio". È ciò per cui esprimiamo alterità, cioè assumiamo il rapporto agli altri, e individualità, cioè comunichiamo noi stessi. In fondo ogni azione palesa chi è colui che agisce; e nello stesso tempo ogni azione è intrecciata con quelle degli altri, in una rete di rapporti già esistenti: l'azione apre un futuro aprendo dei corsi di azione irreversibili, delle storie; intreccia la vita di ognuno con quella degli altri, attraverso le strutture della promessa, della responsabilità, del rispetto. In saggi successivi, Arendt riflette su una modalità di pensiero presente in tutti gli uomini, la facoltà di giudizio, che interpreta come capacità di guardare con "mentalità allargata" alle cose umane. Nel saggio *Pensiero e riflessioni morali* (1971), riprende il concetto kantiano di giudizio riflettente e lo interpreta come «la capacità di distinguere il giusto dall'ingiusto, il bello dal brutto», un saper giudicare in situazione pubblica, senza disporre già di una regola generale che determini le nostre valutazioni. È una forma di comprensione che dà significato alle esperienze in situazione, attraverso il giudizio critico del pensiero, che riprende, trasforma, distrugge norme, pregiudizi, codici tradizionali. Caratteristica di

questa forma di pensiero comprendente è l'intersoggettività e la comunicabilità: cioè la capacità di rendere conto del proprio punto di vista e di argomentarlo tenendo conto del punto di vista degli altri – ciò che Kant chiama nella *Critica del giudizio* "senso comune" (*Gemeinsinn*): la facoltà di valutare ciò che rende *universalmente comunicabili* i nostri pensieri e i nostri giudizi. Si parla, si valuta, si giudica anticipando e proiettando una comunità possibile, affinché sia possibile una comunità.

Da Aristotele, a Kant, a Arendt, la filosofia pratica si è sviluppata come un sapere dinamico e perfettamente integrato con l'evoluzione del pensiero, essendone la rappresentazione plastica. Ma la pratica stessa della filosofia da sempre rimanda a questa apertura: la filosofia è essenzialmente pratica in quanto umana e relazionale e costitutiva dell'interazione fra pensiero e realtà. Essa è, praticamente, una forma attiva di ricerca, una forma attiva (e contagiosa) di conoscenza.

È quindi benvenuto questo saggio collettaneo, a cura di Pietro Pontremoli, sul valore pratico della conoscenza "applicata alla vita". Non tanto perché la conoscenza, e cioè la filosofia, non sia sempre stata applicata alla vita, ma quanto perché oggi la pratica della filosofia e la messa in pratica del vivere filosofico costituiscono un apparato epistemologico, che ha trovato anche una sua applicazione professionale. La filosofia "in pratica", come dire, *in fieri*, nel suo svolgersi, anche in singoli gesti e atteggiamenti all'interno di situazioni e circostanze quotidiane, è oggetto di studio e di analisi in chiave relazionale, appunto. La filosofia applicata alla vita è la filosofia messa in comune. E la conoscenza applicata alla vita è la sua tras migrazione effettiva nella quotidianità.

In questo libro, attraverso un percorso sia cronologico sia tematico, sono analizzate le tracce e gli indizi che della filosofia pratica si ritrovano (con una lettura contemporanea) nella storia del pensiero occidentale.

In questo modo, attraverso una ricognizione puntuale delle principali scuole filosofiche greche, della grande tradizione gnoseologica occidentale, quella che trova il proprio compimento in Kant, ma anche scandagliando alcuni apparati epistemologici presenti nei filosofi precedenti, si compone un quadro ampio e completo della disciplina. Una disciplina, come si è detto, che è anche una professione da apprendere. Ed è per questo che il saggio curato da Pontremoli ha un impianto didattico delineato molto chiaramente nel primo capitolo. Nei successivi, pur con approcci differenti, il taglio didattico è sempre presente e porta con sé la consapevolezza di un sapere (di una conoscenza applicata, in questo caso) che sia condivisione e dunque relazione. Da ciò si ha l'idea di una filosofia come movimento verso l'altro, cioè una dinamica che instaura una condivisione di saperi e di pratiche umane ed esistenziali.

**Pierre Durrande, *L'arte di educare alla vita*, Comunità di Bose,
Edizioni Qiqajon, 2012, pp. 136**

di Lucia Zorzi

Una novità editoriale delle edizioni Qiqajon, curate dal monastero di Bose in provincia di Biella, è rappresentata dalla traduzione italiana del testo di Pierre Durrande, uscito per *Parole et Silence* nel 2010 a Parigi con il titolo originale “Lettres à un jeune éducateur”. Si tratta di ventidue lettere che l'autore scrive a Grégor, un giovane che sta seguendo un percorso formativo per diventare educatore specializzato. L'autore è un filosofo che insegna all'*Istitut Catholique* di Parigi e all'*Istitut de philosophie comparée*; è anche direttore degli studi dei centri di pre-formazione per educatori della Fondazione d'Auteuil, particolarmente attiva nell'accoglienza e nell'assistenza di bambini in difficoltà.

Nella prefazione di Gérard Lurol vengono subito messi a fuoco i contorni del libro: cosa è una prospettiva educativa? Cosa vuol dire porsi in una prospettiva educativa? Il testo raccoglie solo le risposte dell'anziano filosofo Pierre, non le domande di Grégor, delle quali però si intuisce chiaramente il contenuto. Può essere considerato un libro di iniziazione che sonda la disponibilità interiore necessaria ad un educatore per instaurare un dialogo efficace, che suggerisce come rendere il corpo capace di sentire, di ri-accordarsi al presente, come uscire dalla pretesa di voler controllare tutto ed essere misura di tutte le cose. Viene anche sottolineata l'importanza dell'educazione al gusto e al buon gusto, l'indispensabilità dell'immaginazione e della memoria, la necessità di imparare a fidarsi. L'obiettivo, si potrebbe sintetizzare, è quello di diventare co-responsabili della propria umanità e del bene comune, dopo aver sgombrato il campo dall'Io autocentrato. Le poche pagine della prefazione a noi hanno suggerito di leggere il testo anche attraverso il prisma di due questioni portanti: il counseling filosofico ha valenza pedagogica? Quale deve essere la predisposizione interiore di un counselor a orientamento filosofico? Il fatto che l'autore del testo sia un educatore, ma anche un filosofo, accentua l'interesse a questa doppia attenzione nella lettura.

Le prime lettere suggeriscono una modalità di entrare in relazione con la persona: prepararsi all'incontro, acconsentire all'ignoto con l'obiettivo di stabilire una relazione positiva con il mondo, incontrarsi sul terreno della soggettività, sono i primi passi da intraprendere. Prima di suggerire le traiettorie da seguire nei colloqui individuali, Durrande sottolinea l'importanza della formazione dell'educatore, che deve essere di assoluto livello e mai ritenuta conclusa definitivamente vista l'importanza che riveste. Occorre un movente interiore, innanzi tutto, in modo che la professione tragga origine da una vera e propria vocazione: in tal modo l'educatore (ma anche il counselor filosofico, crediamo) può radicarsi nella parte più autentica di sé e, da quel punto, aprirsi all'incontro. Quando si parla di vocazione non si delinea semplicemente una professione, ma si nomina “il desiderio che la attraversa da cima a fondo (pg.16). In quest'ottica va inteso un iter formativo, che deve partire da un'operazione di sgombero. Così Pierre scrive a Grégor nella prima lettera:

“... forse tu ti aspetti dai tuoi insegnanti e dai tuoi formatori che ti trasmettano il loro sapere e che questo apprendistato dell'educazione assuma in te consistenza attraverso il nutrimento offerto da questi saperi. Bisognerà che abbandoni questa idea. La tua formazione comincerà quando avrai liberato in te la tua personale capacità di conoscere. Senza questa liberazione preliminare, la trasmissione dei saperi non forma, ma conforma a un modello” (Durrande, pg.17).

E' una posizione vicina a quella del Cf che, a differenza di altri tipi di counseling, non è rapportabile ad alcun modello teorico, se non alla sensibilità e all'iter formativo del singolo counselor.

Il punto di partenza é difficile e tira subito in ballo la responsabilità dell'assunzione della propria umanità attraverso la conversione dello sguardo. Se si accetta questa premessa, si accoglie anche la necessità di cambiare il consueto punto di osservazione, di dislocarsi per tentare un'esperienza di trascendenza dal modo quotidiano di intendere le cose. Occorre sforzarsi di andare oltre i dogmi, i pensieri automatici e irriflessi, per cercare la propria verità e quella dell'essere umano con cui entriamo in relazione, creando uno spazio di crescita comune. Non dobbiamo mai affidarci all'apparenza delle ombre (quelle nella caverna di Platone), ma almeno farle diventare degli enigmi, osservandole e interrogandole. Questo può avvenire solo se ci si mette in movimento, proprio come il prigioniero della caverna che ad un certo punto si alza e si gira verso la luce.

L'autore usa fin dall'inizio l'allegoria platonica per dire come sia importante sgombrare la mente da qualunque idea teorica di cosa sia un essere umano: l'unico punto di partenza è un desiderio di scoperta dell'uomo reale che stiamo incontrando. Non sapremo mai a chi e che cosa andiamo incontro, ma possiamo comunque prepararci all'incontro. L'educazione, secondo Platone, non è immettere la vista nell'organo (che la possiede già), ma é predisporre ad una conversione dello sguardo per imparare a guardare. Durrande considera quello dell'educatore un punto di vista privilegiato a patto che si accosti all'essere umano nella sua verità. Uno sguardo qualunque, sottolinea, non permetterebbe questo approccio.

Diventare responsabili della propria umanità in relazione agli altri è un concetto che si basa sulla constatazione che io mi conosco ed esisto solo incontrando gli altri. E' molto importante anche che un educatore non viva nell'illusione di essere sempre all'altezza di tutte le situazioni: deve semmai imparare a capire qual è il suo posto, di volta in volta, a fianco delle diverse persone che incontra. Quel posto non è sempre lo stesso. Ciò vale anche per un counselor a orientamento filosofico: un cliente potrebbe sollecitare un intervento pedagogico, perché sente che l'esperienza del counselor con cui sta lavorando possa essergli utile, chiede che gli venga trasmessa un po' della saggezza di vita che quel counselor per lui incarna. E' vero che counselor e cliente sono sullo stesso piano (non c'è uno che insegna e un altro che impara), ma è pur vero che é il counselor ad avere maggior responsabilità nel condurre l'incontro e nell'analizzare il problema proposto. Può essere questa considerata una valenza pedagogica? Il counselor filosofico può fare il pedagogo? Continuiamo ad inoltrarci nel testo.

“Ciò che puoi fare per qualcuno non lo fai senza di lui, ma con lui, per un bene che intravedete in comune” (Durrande, pg.41). Un educatore (ma anche un Cf, riteniamo) cerca vie di libertà, prima all'interno di se

stesso – sperimentandone il prezzo da pagare – per poi dividerle con l'altro. L'aspetto pedagogico del Cf non è priori, semmai è la risposta ad una domanda consapevole dell'altro: sicuramente un dialogante assorbirà un modo di porsi nei confronti delle cose che non sarà coincidente con quello del counselor, ma ne respirerà il respiro, diventerà stimolo per trovare in sé uno sguardo nuovo sul mondo. L'intervento del Cf è pedagogico nella misura in cui riesce a mettere in moto un atteggiamento autopedagogico, se così si può dire, che non costituisce l'obiettivo del percorso di counseling ma una sua risultante ineludibile. Il counselor trasmetterà inevitabilmente nuove modalità di guardare alle cose, cercando di scardinare pensieri automatici, liberando la capacità del consultante di agire per il proprio benessere. Tanto più ci riuscirà quanto più saprà far risuonare dentro di sé questo percorso, imparando a rapportarsi alle difficoltà che un modo più autentico di vivere comporta.

Le lettere successive a Grégor suggeriscono il compito educativo di invertire le rotte che portano alla morte anche con l'utilizzo dell'umorismo, e della necessità di fare opera di pace. Tutto parte dall'immersione nel rumore che ci abita, in ascolto dei suoni che portano al significato. Ogni persona, infatti, parla dal livello nel quale riesce ad ascoltare. Correlata a questo discorso c'è la bulimia dell'attività a cui siamo ormai abituati, che comporta una perdita della sfera sensibile: occorre 'prendersi tempo', sostare nei pensieri, nei problemi e nelle domande che affiorano. Viviamo spesso a fianco delle nostre scarpe, scrive Durrande, cioè svagati, con la testa tra le nuvole: e quando non abitiamo in noi stessi non possiamo accogliere il mondo e gli altri.

“Nelle relazioni interpersonali, la conoscenza di qualcuno non ha origine da uno scambio di pensieri, ma dalla recezione di un corpo senziente nel quale si sono formati i contenuti della mente. [...] L'ascolto è la recezione in sé di un'introduzione nell'altro. Ciò che capto viene elaborato dentro di me, ma proviene dal mio ascolto condotto sulla base della disponibilità del mio corpo” (Durrande, pg. 57).

Come dire che è necessario sviluppare un'antropologia del corpo per dare consistenza alla prassi educativa. L'autore propone un viaggio linguistico attraverso alcuni verbi legati all'educazione: il verbo *éduquer* (educare) ha preso il posto di *nourrir* (nutrire) ed è stato usato raramente fino al diciottesimo secolo, per imporsi poi nel ventesimo secolo. *Nourrir* originariamente significava 'allevare un figlio', venendo così accostato a *soigner* (curare) nel senso di 'prendersi cura' provvedendo alle necessità materiali di qualcuno. Oggi l'uso di *éduquer* indica la capacità di 'trarre a sé', 'condurre, guidare, divenire capo', ma indica anche la capacità di prendere le redini della propria umanità, elevandosi. Durrande riassume questa analisi linguistica sottolineando come *nourrir* ed *éduquer* rappresentino due approcci diversi all'uomo: il primo pone l'accento sulla realtà carnale, il secondo sulla libertà. *Nourrir* è in fondo la prima prova di dipendenza ontologica: ho bisogno di imparare a nutrirmi per vivere, e 'quello che sono' come natura mi ha fatto è la porta di accesso al 'chi' sono. Chiosa Durrande: “Umile via, quella della gleba, il fatto di essere tratto dalla terra, ma via luminosa se può condurmi fino al Vasaio!” (pg.60).

La vita può essere considerata un percorso che parte da ciò che siamo e va verso quello che diventeremo vivendo. Ma l'orientamento di questa traiettoria non è né scontato né predeterminato. La dinamicità della vita

in cui siamo immersi non può eludere la domanda 'Per che cosa?': solo dopo esserci posti questo quesito la traiettoria diventa itinerario.

Qui comincia la vera educazione, secondo Durrande. Diventare responsabili della propria vita significa infatti chiedersi quale sia la finalità della traiettoria: si entra nella propria vita umana quando scopriamo le nostre ragioni per viverla. Impariamo da subito il bisogno di nutrirci, ma questo non è ancora vivere: la vita va accolta entrando in relazione con noi stessi e decidendo di viverla facendoci presenti agli altri. Nutrire un essere umano nel senso di elevarlo è per l'autore condurlo sulla soglia di un dialogo, là dove la natura cede il posto alla parola scambiata.

Una lettera (la quindicesima) viene dedicata all'importanza di educare la memoria e l'immaginazione: abbiamo bisogno della prima per rapportarci al passato e della seconda per accostarci al futuro. Vivere è mantenersi nella dimensione del presente, anche se l'oggi è costruito sul ieri e sul domani, “è forgiato dall'incontro permanente tra le nostre origini e le nostre attese” (pg.83) perché “noi siamo al contempo, ma non all'interno dello stesso rapporto, generati, creati e creatori” (pg.84). La memoria ci proietta verso la nostra origine – riflessione senza la quale non ci sarebbe vita - , l'immaginazione creatrice aiuta il nostro voler vivere e ci proietta nel futuro.

Il fondamento filosofico del ragionamento che ci propone Durrande è condivisibile nell'ambito del Cf, così i suoi sviluppi. Riflettere sul tragitto delle nostre esistenze è una chiave anche per comprendere le relazioni umane. La nostra impronta è un archetipo, non un prototipo, siamo forme di una serie originale, sempre nuova anche se costantemente riferita alla sorgente da cui proveniamo.

Il segreto della nostra umanità va compreso e questo presuppone un lavoro filosofico su se stessi, sugli altri, sul mondo e sulle cose. La filosofia aiuta a guardare l'intero, la completezza dell'ambito in cui siamo immersi: da questo punto di vista contribuisce moltissimo a quel *éduquer* di cui abbiamo accennato sopra. Il Cf, cioè una forma di pratica filosofica sperimentata con gli altri, è di grande aiuto per affrontare l'inevitabile inquietudine di fronte alla vita in certi suoi momenti e passaggi.

A questo punto del libro (lettere 18, 19), Durrande evidenzia la necessità di accettare di rimettersi ad altre persone per entrare più in profondità di noi stessi: altri possono aiutarci ad aprire la via della conoscenza. Occorre imparare a fidarsi e a dare fiducia, una fiducia fragile, audace e paziente, afferma l'autore. E' fragile, perché aspetta una risposta, ma al contempo è paziente perché non rinuncia alla speranza. La fiducia, inoltre, rimanda alla trascendenza perché ci costringe a riflettere sulla nostra origine e sul perché esistiamo. Lo scopo dell'educazione, secondo Durrande non è rendere qualcuno originale, ma risalire alla sua origine. Per educare un uomo, aggiunge, bisogna rinunciare a qualsiasi ricerca del risultato, a porre qualsiasi condizione. Si tratta piuttosto di una tranquilla attesa che permetta all'altro di divenire ciò che attende nelle profondità di se stesso e che nel contempo ignora:

“Quando il nostro sguardo si posa su un essere umano per vedere al di là dell'apparenza immediata ciò che egli non è ancora ma potrebbe divenire, noi apriamo in lui la porta di un in-finito. [...] noi non speriamo

nulla da un essere umano finché non arriviamo a sperare tutto da lui. Una personalità di costruisce o si decostruisce a misura della speranza che la circonda” (Durrande, pg.123).

Le ventidue lettere sono seguite da un breve glossario (pp.125-128) incentrato sulle parole Accordo, Autorità, Bene, Cultura, Libertà, Verità. I loro significati vengono percorsi dal punto di vista dell'atto educativo: la parola 'accordo', per esempio, rimanda alla necessità per l'educatore di individuare il proprio posto, cercando la distanza più opportuna per costruire una relazione umana equilibrata e volta al benessere della persona. Durrande si sofferma un po' di più sul concetto di 'verità', termine che non gode a suo parere di buona reputazione negli ambienti dell'educazione specializzata. L'autore ipotizza che dietro a questo disagio abiti un certo scetticismo: solo pochi ritengono che la prassi educativa vada fondata su una antropologia filosofica, afferma. E qui trova il significato primo dell'azione di educare:

“Si tratta di far entrare qualcuno in un cammino verso ciò che dà senso o intelligibilità al suo itinerario di vita per permettergli di accedere alla libertà di controllare l'orientamento che viene dato al corso della sua esistenza” (pg.128).

Come si è accennato, il libro è molto interessante anche per un counselor filosofico e aiuta a riflettere sull'approccio scelto nei confronti del consultante e del problema che porta. Si potrebbe concludere sottolineando che il punto da cui si osserva l'essere umano è lo stesso, uguale il desiderio di aver cura dei suoi pensieri e delle sue emozioni, salvo poi declinare l'incontro su percorsi dalle sfumature diverse. Il Cf è più concentrato sull'ascolto di una domanda (filosofica) che il consultante custodisce per cercare di abitarla insieme; l'educatore conduce lungo un percorso di valori che ritiene indispensabili per vivere una vita piena. In comune a entrambe le posizioni anche la necessità di aver fiducia nelle possibilità del consultante e nell'esito positivo del percorso intrapreso insieme. Ricordando Camus, bisogna immaginare Sisifo felice.

Reale G. , *Invito al pensiero antico*, La Scuola, Brescia, 2011

Hadot P., *La felicità degli antichi*, Raffaello Cortina, Milano, 2011

di Elisabetta Lippi

Volendo dare un titolo a questa duplice recensione, sceglierei senz'altro il seguente: "Due grandi maestri si incontrano lungo il cammino del counseling filosofico."

E' proprio la grandezza umana a emergere nelle due opere. Come ha detto Karl Jaspers "Solo l'insostituibilità ha grandezza...Compito grande e proprio della filosofia è dissolvere nella chiarezza della ragione la divinizzazione dell'uomo in favore del timore reverenziale di fronte alla grandezza umana". (Jaspers, 1973, p. 126-129) . E' sicuramente un'impresa assai ardua cercare di esprimere e trasmettere, anche in minima parte, la ricchezza di pensiero, la pienezza che trasudano da queste opere. Tante sono le coincidenze che le legano. La più banale: il mio incontro con esse, in occasione della loro uscita in contemporanea.

Un tratto distintivo evidente è invece la struttura dei due libri.

L'opera di Reale è una bellissima intervista di Vincenzo Cicero, organizzata in otto capitoli. Il primo e il secondo, più biografici, riguardano l'infanzia, la famiglia, la formazione, l'attività e i riconoscimenti ottenuti. Il terzo e il quarto capitolo riguardano gli incontri più significativi: Platone, la scuola di Tubinga, Aristotele, Gadamer, il presidente della Repubblica, Giovanni Paolo II. Il quinto e il sesto di alto, altissimo pensiero: cito per tutte le ricchissime considerazioni sul senso della filosofia, anche come soluzione alla crisi della nostra civiltà e fondamenta dell'Europa. Il settimo dedicata all'arte, altra grande passione di Reale, riconosciuta come una delle forme con cui l'uomo cerca la Verità, insieme alla filosofia e alla religione. L'ultimo dedicato ad un altro grande terreno di studio, Agostino e la Terza Navigazione, la fede come unico modo di attraversamento del mare della vita. Tutto il "libricino" è ricco di interessanti suggestioni per il counseling filosofico. Ne richiamo solo alcuni. Il riferimento, innanzitutto, alla *Metafisica* di Aristotele, in cui si dice che la scienza dell'essere in quanto essere considera l'intero dell'essere mentre le scienze particolari considerano solo alcune parti. Dice Reale a tale proposito: "Ancora oggi è questo il contrassegno dei grandi pensatori. Solo colui che è capace di vedere l'intero è filosofo. Chi non sa andare oltre le singole parti, per quanto geniali possano essere i risultati delle sue ricerche, non capirà mai la filosofia né tantomeno il senso fondamentale della vita e dell'universo." (p. 47). Il legame di intensa amicizia umana e di pensiero, con Gadamer. Reale ne parla come del filosofo del Novecento che più ha fatto riferimento a Platone per l'elaborazione del proprio pensiero, specie nella dialettica della domanda e risposta. "Una delle grandi intuizioni che troviamo nella presentazione platonica di Socrate è quella secondo cui, all'opposto di ogni opinione comune, il domandare è più difficile del rispondere ." (Gadamer, 2000, p.747). Cicero, con profonda reverenza e amore, dice del suo grande maestro: "I tratti distintivi del suo stile di scrittura sono da sempre la chiarezza e la semplicità comunicativa.". Esattamente quel che Reale pensa di un

altro grande incontro della sua vita, Seneca. “Io sono convinto che le ragioni del suo successo siano la chiarezza e la semplicità strutturale dei modi in cui comunica il suo messaggio, oltre che la semplicità della cosa stessa che egli intende esprimere.” (p. 83). Reale individua nello scientismo una delle cause dei mali dell’uomo di oggi. “...la radice di ogni scientismo è appunto la pretesa di estendere all’intero la logica che vige in una parte. E’ un errore commesso da gran parte della filosofia moderna e contemporanea.” (p. 74) Questa idea della filosofia come indissolubilmente legata all’intero ne richiama subito un’altra: la filosofia come scelta di vita, argomento tanto caro ad Hadot. “...filosofia come arte del vivere, per cui il vero filosofo è innanzitutto colui che sa vivere e morire in accordo con il proprio pensiero, non chi sa pensare e creare sistemi di idee.” (p. 75). Anche il concetto di felicità, della nostra epoca, fortemente concentrato sui beni materiali, così distorta e lontana da quella greca, è uno dei mali di cui soffre l’uomo di oggi. La cura per Reale, è ancora una volta, il ritorno alla concezione greca di felicità, “legata alla *areté* –virtù. La virtù dell’uomo in senso greco è il pieno e perfetto esplicitarsi di ciò che egli è, e di ciò per cui vale. La felicità non è un avere, ma un modo di essere dell’uomo.” (p. 76).

Il libro di Hadot è una raccolta molto ben individuata di sei lezioni che il maestro ha tenuto, le prime cinque, tra il 1987 e il 1993. Solo l’ultima, dedicata alla fine del paganesimo, è precedente: risale infatti al 1972. Sei grandissimi esempi di una vita al servizio della filosofia, di quella antica in particolare. Una vita di studio tutta dedicata ad evidenziare la filosofia come modo di vivere e le fittissime influenze e contaminazioni tra filosofia antica e cristianesimo. Il primo capitolo si occupa di esegesi, rivelazione e primato dell’oralità sulla scrittura nella filosofia greca, un argomento di cui si è a lungo occupato anche Reale e molto interessante per la consulenza filosofica. Vedo infatti una connessione stretta tra primato dell’oralità nella filosofia e l’*hic et nunc* nella seduta con il consultante. Così come vi vedo anche quella che Gerd Achenbach chiama “il fondamento della consulenza filosofica” (Achenbach, 2004, p. 29) e cioè la domanda “chi è il filosofo?” “la forma concreta della filosofia è il filosofo e questi, in quanto istituzione della filosofia in un singolo caso, è la consulenza filosofica”. (Achenbach, 2004, p. 29). Nel secondo capitolo Hadot affronta un argomento che gli è molto caro, il concetto di *physis* e di natura. L’ultimo capitolo, quello più antico, come si diceva, e il più distante dagli altri composti nell’arco di un decennio, riguarda un periodo, quello del paganesimo al suo crepuscolo, di cui Hadot, come del resto anche Reale è stato un grande conoscitore. In esso il maestro chiarisce come, nonostante quel che comunemente si pensa, e cioè, che il paganesimo sia stato sconfitto e completamente distrutto dal Cristianesimo, la realtà storica appare molto più complessa. Hadot descrive magistralmente l’evolversi di un fenomeno così complesso che potremmo, prendendo a prestito le parole del maestro, sintetizzare come segue: “In effetti, se al termine di un violento conflitto politico e spirituale il Cristianesimo sconfisse il paganesimo, è altrettanto vero che, nel fervore della lotta i due avversari si erano reciprocamente contaminati.” (p. 120). Il terzo, il quarto e il quinto capitolo, potrebbero benissimo far parte di un testo di consulenza filosofica. Si comincia con uno studio che risponde alla domanda se la filosofia antica sia un’etica o una pratica. Hadot non ha dubbi e sempre la definisce un modo di vivere, anche se mostra, in modo molto puntuale, come il discorso etico finisca per essere sempre presente nelle varie scuole dell’antichità. Ad esempio in quelle di Platone e Aristotele, rileva

Hadot, “La missione del discorso filosofico,..., più che nel trasmettere conoscenze sta nel far acquisire all’interlocutore o all’ascoltatore un *habitus*, una capacità intellettuale che gli permetta, anzitutto, di saper discutere bene e parlare bene, ma anche di saper giudicare bene e agire bene.” (p. 74). La filosofia insegna a vivere, vero e proprio esercizio spirituale in epoca antica. Il capitolo successivo riguarda la figura del saggio nell’antichità greco-latina e si apre ponendo una domanda che potremmo anche definire la domanda per eccellenza della consulenza filosofica. “come può il mondo moderno ritrovare una saggezza, ossia un sapere, una coscienza che non riguardi soltanto oggetti di conoscenza, ma anche la vita stessa nel suo vissuto quotidiano, una saggezza che investa il modo di vivere e l’esistenza nella sua totalità.” (p. 83). Dopo aver analizzato la figura del saggio nelle varie scuole, ed essersi soffermato in particolare su Socrate, la conclusione è la seguente: “La figura del saggio comporta ..., due dimensioni che sono totalmente estranee all’uomo della vita quotidiana, cioè la libertà interiore e la coscienza cosmica e così fa scoprire al filosofo che ci sono cose più essenziali, più vitali, più urgenti delle occupazioni e delle convenzioni della vita sociale e politica.” (p. 100). L’ultimo capitolo è dedicato alla felicità e lo stile è quello di sempre, puntuale e arricchente, tutto teso ad un concetto di felicità che, anche per Hadot, dipende poco dai beni esterni, quanto piuttosto da un bene tutto interiore, la calma interiore appunto.

Se, ovviamente, né Reale, né Hadot, fanno riferimento preciso alla consulenza filosofica, entrambi si riferiscono però ad un’idea pratica di filosofia. Due i brani che mi sono sembrati particolarmente significativi a riguardo. Il primo è quello di Reale. “Ora, se si vogliamo affrontare i mali dell’uomo di oggi non servendosi di un semplice placebo, ma con una vera terapia, allora quest’ultima può fornirli sicuramente la saggezza antica, cioè il complesso di pensieri, idee, teorie e soluzioni proposte dai pensatori del passato, specie Platone e Aristotele.... Si tratta di materiale spirituale ancora fruibile, in grado di parlare con forza ed efficacia ai bisogni, alle inquietudini, alle speranze e ai dolori di chi vive la nostra epoca. Non propongo dunque un ritorno acritico a certe idee del passato, ma l’assimilazione e la fruizione di alcuni messaggi della saggezza antica che, se ben meditati, possono almeno lenire, se non guarire, i mali dell’uomo di oggi.”.

Hadot non è da meno. “La filosofia è un modo di vita di cui è parte integrante un certo modo di discorso; si potrebbe anzi dire che, per chi la pratica, la filosofia consiste nel padroneggiare il proprio discorso interiore in virtù del discorso teorico formulato nella scuola alla quale si appartiene. Questo discorso deriva da una scelta di vita fondamentale, da un’opzione esistenziale che è al tempo stesso una visione del mondo e un modo di vita; e porta colui che l’assimila a scegliere lui stesso tale opzione esistenziale”. E’ chiaro che una filosofia, relegata a mero discorso, si snatura. Invece una pratica filosofica come è il counseling filosofico, può recuperare il discorso filosofico nella seduta con il consultante. I due grandi maestri ci hanno mostrato quale rilievo abbiano dato gli antichi all’oralità della filosofia. Per noi oggi, però, la situazione è molto diversa anche per quanto riguarda la scrittura, che, come rileva Reale, risulta essere molto sacrificata a favore dell’immagine. I due libri evidenziano quanto invece la scrittura possa esprimere e arricchire. Due libri che senz’altro riescono, come dice Hadot, a “fare amare vecchie verità...poiché ci sono verità di cui le generazioni umane non giungeranno mai a esaurire il senso; non che siano difficili da capirsi, al contrario

sono estremamente semplici, spesso hanno persino l'apparenza della banalità; ma precisamente, per comprenderne il senso, occorre viverle, occorre rifarne incessantemente l'esperienza: ogni epoca deve riprendere questo compito, imparare a leggere e a rileggere, queste vecchie verità." (Hadot, 2005, Torino)