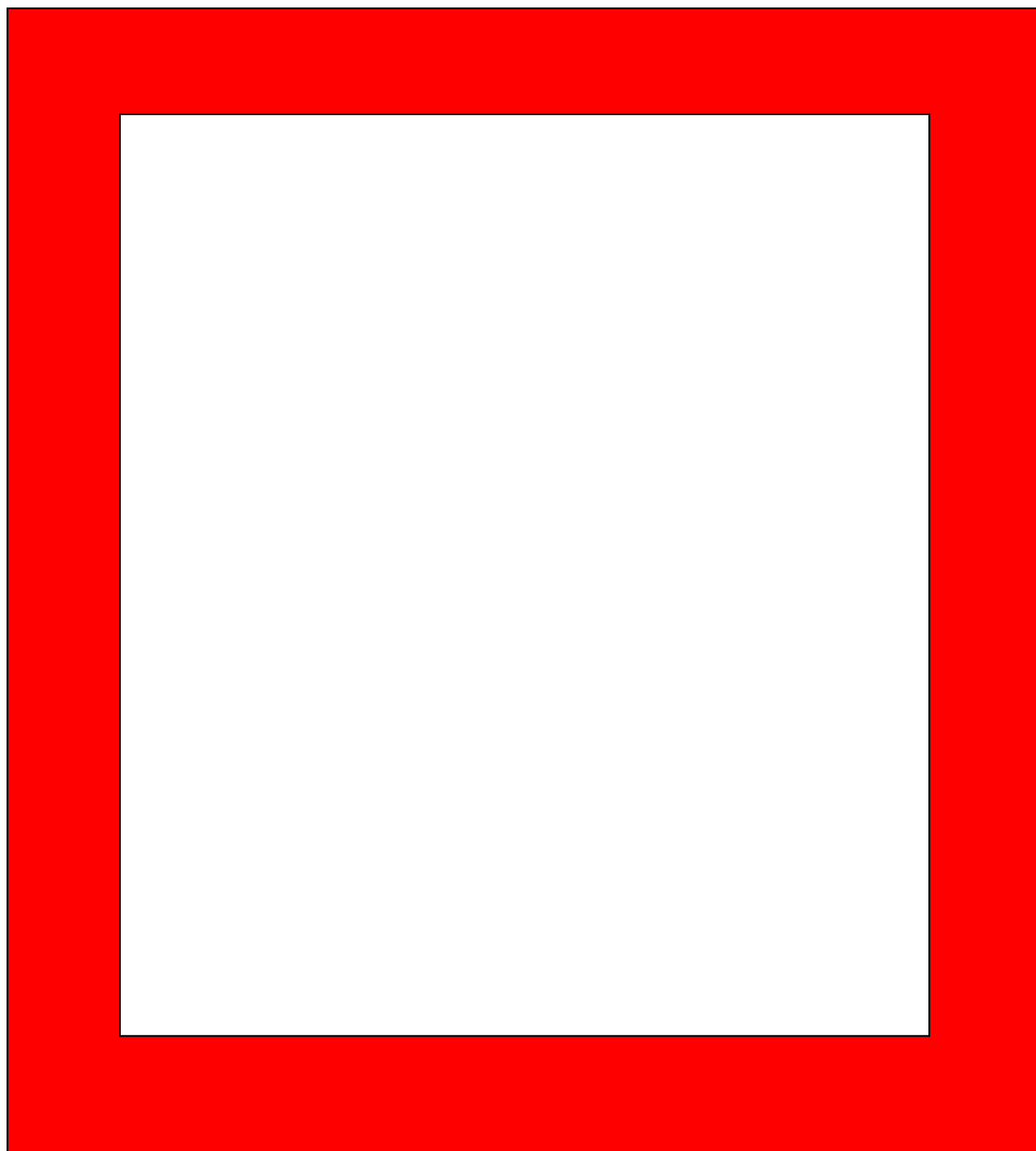


# Rivista Italiana di Counseling Filosofico

Organo Ufficiale della Società Italiana di Counseling Filosofico

Anno II Numero 2

Giugno 2006



# Rivista Italiana di Counseling Filosofico

Organo Ufficiale della Società Italiana di Counseling Filosofico

Direttore responsabile  
Lodovico E. Berra

Comitato di redazione  
Fabrizio Biasin, Luca Nave, Stefano Tanturli, Angelo Giusto,

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

## **Indice**

Editoriale p. 4  
*di Luca Nave e Stefano Tanturli*

### **Lezioni e interviste**

“La scrittura di sé nelle pratiche filosofiche e cliniche” p. 7  
*di Duccio Demetrio*

### **Saggi e articoli**

“Esistenza, possibilità e progetto: riflessioni sulla categoria del possibile” p. 15  
*di Lodovico E. Berra*

“Un filosofo in oncologia” p. 26  
*di Luca Nave*

“Figli di un’ostetrica, devoti di Artemide efesina” p. 32  
*di Guido Del Monte*

“Socrate e Atlante: Filoso-fare con gli adolescenti” p. 49  
*di Pietro Pontremoli*

“Oltre l’analisi” p. 68  
*di Anna Actis Dato*

“Sette appunti sulla consulenza filosofica” p. 79  
*di Giovanni Vianelli*

“Immobilità della coscienza e «ritorno a sé» in Pascal” p. 83  
*di Arcangela Miceli*

“Ricordare, rievocare, raccontarsi” p. 88  
*di Katia De Momi*

### **Recensioni.**

“Hadot P., *Esercizi spirituali e filosofia antica*” p. 90  
*di Stefano Tanturli*

“Giorello G., *Di nessuna Chiesa*” p. 92  
*di Lidia Arreghini*

“Girard G., *Psicologia debole e ricerca ecumenica*” p. 94  
*di Silvana Ceresa*

## Editoriale

*Luca Nave - Stefano Tanturli*

Galvanizzati dalla gradita accoglienza suscitata dal numero inaugurale della nostra *Rivista*, è con immenso piacere che presentiamo ai Lettori questo secondo numero, ricco di spunti e suggestioni che saranno certamente gradite a tutti coloro che si interessano alle Pratiche Filosofiche, e in particolare al *counseling* d'impostazione filosofica.

La sezione "Lezioni e Interviste" è riservata all'originale ed inedito intervento tenuto dal professor **Duccio Demetrio** presso la Scuola Superiore di *Counseling* Filosofico (sede di Vicenza) il 4 febbraio 2006, accuratamente trascritto da Angelo Giusto, che da questo numero entra a far parte della nostra Redazione.

Nel corso di una lezione schiettamente *pratica* che dimostra, tra l'altro, come la filosofia, dismessi gli abiti accademici, possa realmente assumere le vesti della *praxis*, Demetrio propone l'esercizio della scrittura, e in particolare della scrittura di sé come *autobiografia*, come una tra le *tèchnai tou biou* di platonica memoria, ovvero come una tra le tecniche dell'esistenza rivelatrici di quella che definisce l'adulità. La scrittura, come processo, è in grado infatti di rivelare "non solo delle immagini diverse di quello che siamo, ma ci consegna delle immagini interessanti relativamente al nostro "possibile", in quel processo dell'oltrepassamento, tipico della virtuosa speculazione jaspersiana, e di quella filosofia come dispiegamento "di ulteriori possibilità di analisi, da un lato della realtà, della supposta realtà, dall'altro [...] di processi di carattere autoanalitico".

Concetto di possibilità che è al centro del saggio di **Lodovico Berra** ("*Esistenza, possibilità e progetto: riflessioni sulla categoria del possibile*"), che ci conduce attraverso un itinerario, tra filosofia e psicologia, che da Kierkegaard, attraverso Heidegger, approda alla psicodinamica di Michele Torre (grande amico di Nicola Abbagnano, e autore forse troppo poco conosciuto anche tra gli addetti ai lavori), con una duplice fondamentale intenzione: da una parte di mostrare l'importante legame tra il concetto di possibilità, il progetto esistenziale, e in generale tutti quelli che Binswanger chiamava i "momenti strutturali costitutivi" dell'esperienza vissuta, dall'altra di "svelare un qualcosa di essenziale, vero e soprattutto utile, nel proposito di fornire un valido supporto negli interventi di *counseling* e di psicoterapia".

*Counseling* filosofico, psicoterapia (soprattutto nella dimensione psico-oncologica) e approccio schiettamente medico-scientifico alla malattia, animano poi il saggio di **Luca Nave** ("*Un filosofo in*

oncologia”), che propone la relazione presentata nell’ambito del “Progetto di presa in carico globale del malato oncologico”, presso la Facoltà di Medicina e Chirurgia dell’Università degli Studi del Piemonte Orientale “Amedeo Avogadro” (dicembre 2005). Constatato che il filosofo è finalmente sortito dal ristretto “ghetto accademico” nel quale è stato per secoli segregato, l’autore mostra la sua presenza e il ruolo che assume all’interno del reparto di oncologia, laddove si incontrano persone la cui malattia (intesa come “deficit esistenziale” e “perdita di progettualità della vita”) non può essere affrontata, riduttivamente, né solamente sotto l’aspetto biologico e medico, né secondo quello schiettamente psicologico, ma rivolgendosi alla sua persona come totalità, nell’unità di *bios, psychè e nous* che già gli antichi greci insegnavano.

E nel cuore filosofico dell’antica Grecia ci conducono i tre saggi successivi, dedicati a colui che è comunemente considerato il padre spirituale del *counseling* filosofico: Socrate.

Inforcando gli occhiali della *praxis* atti a mostrare che la maieutica socratica non è un semplice espediente didattico, in “*Figli di un’ostetrica, devoti di Artemide efesina*”, **Guido Del Monte** (grande conoscitore e amante del pensiero di Socrate) offre una lettura *innovativa e carnale* di alcuni passi del *Teeteto*: attualizzando la metafora maieutica del parto, ogni consulente filosofico potrebbe rivendicare la propria discendenza dalla stirpe di Socrate, la stirpe dei filosofi indagatori dell’anima, distanti dalla discendenza di coloro che egli ritiene essere i primi veri psicoterapeuti della storia: i Sofisti.

La maieutica socratica è il modello della relazione di *counseling* ad orientamento filosofico anche per **Pietro Pontremoli** (“*Socrate e Atlante: Filoso-fare con gli adolescenti*”). A una prima interessante parte teorica nella quale l’autore propone di percorrere con i consultanti un *sentiero* nel cammino della conoscenza, segue la trascrizione di alcuni colloqui di *counseling* filosofico nei quali *filoso-fa* con gli adolescenti. Suggestiva la metafora di pensare ogni consultante come un Atlante il quale, auto-condannandosi, regge sulle spalle la volta del *proprio* globo terrestre.

**Anna Actis Dato**, infine, ci conduce, con Hillmann, “*Oltre l’analisi*”, oltre il *Logos*, proponendo un approccio alla relazione d’aiuto centrato sull’*Eros*, inteso quale desiderio di bellezza e conoscenza. E anche qui troviamo la maieutica socratica, descritta nel *Simposio*, quale mezzo che permetterebbe di far emergere dalla *Psiche*, con l’aiuto di *Eros*, le verità nascoste nel consultante, in un colloquio di *counseling* filosofico come dialogo fra anime in una crescita reciproca.

I tre articoli che seguono sono più brevi ma non certo meno suggestivi: **Giovanni Vianelli** offre ai nostri Lettori “*Sette appunti sulla consulenza filosofica*”, assai poco formali e insieme molto poco dogmatici, che toccando alcuni temi cruciali per la nostra disciplina, risultano estremamente utili per una profonda riflessione e come spunto per un’indagine personale. Questa intenzione è

certamente condivisa da **Arcangela Miceli**, in “*Immobilità della coscienza e «ritorno a sé» in Pascal*”, articolo nel quale propone una lettura originale del pensatore francese, la cui speculazione contiene spunti decisamente interessanti per la filosofia che si vuole pratica. **Katia De Momi**, infine, in “*Ricordare, rievocare, raccontarsi*”, riporta alcune suggestioni tratte dal suo incontro con il prof. Duccio Demetrio, nel corso della lezione tenuta a Vicenza.

Chiudono questo ricchissimo numero tre recensioni: la prima di **Stefano Tanturli** dedicata al libro di Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, ripubblicato da Einaudi nel 2005, la seconda di **Lidia Arreghini** del testo di Giulio Giorello, *Di nessuna Chiesa* (Cortina Raffaello 2005), e l’ultima, di **Silvana Ceresa**, che più che una recensione è una vera e propria lettura critica del libro di Giorgio Girard, *Psicologia debole e ricerca ecumenica* (Mondadori, 2005).

A questo punto non ci resta che rinnovare il nostro augurio di una buona lettura, invitando tutti coloro che lo desiderano a inviarci pensieri, commenti e critiche suscitati da questo numero della nostra rivista, e chi volesse collaborare con noi a inviare saggi, articoli e recensioni ai seguenti indirizzi mail:

- stefanotanturli@hotmail.com

- luca.nave@poste.it

### “La scrittura di sé nelle pratiche filosofiche e cliniche”<sup>1</sup>

Duccio Demetrio

#### **Riassunto**

L'autore si occupa di *counseling* attraverso la scrittura clinica e autoanalitica, in particolare attraverso la pratica dell'autobiografia, che consente l'incontro con ciascuno di noi in chiave interrogativa, problematica. Nella scrittura autobiografica si genera una doppia esperienza: un movimento di amore di sé e un movimento che ci pone dinanzi anche al dolore di sé. In quanto scrittura anamnestic, l'autobiografia è momento significativo di un'attività di consulenza.

#### **Parole chiave**

Scrittura, autobiografia, autoanalisi, anamnesi, consulenza.

Il concetto di adultità mi interessa da molto tempo ed è un concetto che esploro però non solo da un punto di vista teoretico, ma che esploro anche attraverso modalità e pratiche di carattere narrativo, di carattere clinico, se volete. E ancora più in particolare lo esploro attraverso una modalità, una tecnica, una pratica, che costituirà il filo conduttore della mia giornata odierna: è la pratica della scrittura di sé.

La scrittura di sé, quindi, rappresenta per il mio lavoro universitario, ma anche in altri luoghi e contesti (soprattutto la Libera Università dell'Autobiografia di Anghiari, che ho fondato nel 1998), una via di carattere esplorativo che rivela, a ciascuno che la pratici, sempre forme e manifestazioni di sé diverse. Io credo quindi che (credo non come fede, ma scientificamente e filosoficamente: io non disgiungo filosofia e pratica scientifica, io credo che la filosofia possa essere una pratica scientifica talvolta poco avvicinata dalla scienza, dalla scienza dura), sia come pratica scientifica che come pratica filosofica, la scrittura sia un rivelatore, un analizzatore della condizione adulta. Purtroppo ci sono ancora milioni e milioni di persone che non sanno né leggere né scrivere, che si avvalgono soltanto dell'oralità per rivelarsi e comunicare; ed è un vero purtroppo, perché nella storia del pensiero, come probabilmente saprete, l'introduzione della scrittura, già a partire dal IV-III secolo a.C., venne dallo stesso Platone, anche se in modo controverso, però ritenuta una svolta decisiva nella definizione dell'idea stessa di identità e di io. La scrittura è quindi un rivelatore,

---

<sup>1</sup> Queste pagine sono la trascrizione, a cura di *Angelo Giusto*, della lezione tenuta dal prof. D. Demetrio al corso di formazione della Scuola Superiore di Counseling Filosofico di Vicenza, il 4 febbraio 2006.

perché ci consegna non solo delle immagini diverse di quello che siamo, ma ci consegna delle immagini interessanti relativamente al nostro “possibile”. Proprio perché la scrittura è un processo, la scrittura non è soltanto quel testo che noi consegniamo nelle pagine del nostro diario oppure nelle pagine della nostra autobiografia o nelle pagine di un saggio, se siamo degli scrittori: la scrittura è sempre altro e quindi ciò ci colloca subito anche all’interno del pensiero di un autore che mi è particolarmente caro, che è Karl Jaspers, per il quale la filosofia, se non è oltrepassamento, se non genera oltrepassamenti, serve in fondo assai poco. La filosofia è virtù ed è ricerca della verità se genera possibilità, se genera ulteriori possibilità di analisi da un lato della realtà, della supposta realtà, e se dall’altro genera, e di questo mi occupo in modo particolare, processi di carattere autoanalitico.

Quindi la scrittura, come dicevo, sarà la protagonista della nostra giornata: ad un certo momento vi farò scrivere anche in piazza, per rilassarsi (la giornata è bella, propizia, ci è stata inviata da qualche filosofo dell’antichità che ci vuole bene), e farete un’esperienza nello stesso tempo camminando, passeggiando, come da sempre la filosofia ci ha insegnato (la filosofia, come dico nel mio ultimo libro, *Filosofia del camminare*, è nata in cammino, è nata passeggiando): il filosofo, passeggiando, comunicava, non solo, nel dialogo socratico, con gli altri, ma comunicava soprattutto con se stesso. Purtroppo nell’antichità i filosofi non passeggiavano scrivendo; oggi invece lo possiamo fare: e quindi sarà una passeggiata meditativa, un esercizio meditativo con un foglio appresso oppure se avete il vostro diario meglio ancora, perché vorrei che fosse una giornata di pratica filosofica. Quindi la pratica filosofica per me si realizza camminando, dialogando, quindi a mio parere non solo pensando, ma depositando il proprio pensiero su una scrittura, su un foglio, anche per stracciarlo, non per tenerlo come un tabù assoluto. Perché l’altro compito della ricerca filosofica, se è vera filosofia e se non è dogmatica, è quella di contestare se stessa. In questo senso l’emblema del filosofo da sempre, come sappiamo tutti, era costituito dai famosi cinici, così chiamati perché abbaivano, latravano contro tutti. Il filosofo deve imparare a latrare soprattutto rispetto a se stesso, deve imparare a dubitare di tutto; e quindi chi pratica la filosofia in questa direzione non ha una vita facile, perché accetta l’inquietudine, l’insoddisfazione, sfiorando talvolta anche (come, in particolare nella storia della filosofia, soprattutto nell’Ottocento, hanno fatto Kierkegaard ed altri) le soglie della disperazione.

Ora, chi si occupa degli altri (in un’attività di *counseling* filosofico o di altri *counseling*: io mi occupo di *counseling* attraverso la scrittura clinica e autoanalitica) deve in primo luogo esercitare su di sé tutto ciò: altrimenti non si sta al gioco, diventiamo giocoforza inevitabilmente poi gli etichettatori degli altri, ricorriamo ai modelli; e quindi la filosofia come pensiero, direbbe Bauman, fluido, come pensiero scorrente, come pensiero liquido, mi convince molto dal punto di vista non solo metaforico, ma dal punto di vista pratico. Essere filosofi o filosofe vuol dire quindi muovere



nella direzione di cercare di volta in volta degli oggetti, nella consapevolezza che questi oggetti non potranno mai essere definitivamente posseduti, e alla ricerca contemporaneamente di se stessi come soggetti, nella consapevolezza che come soggetti non riusciremo mai a possederci; quindi in una dinamica affascinante, che ti crea anche delle vertigini, ma che costituisce, a mio parere, l'approdo più interessante della filosofia, di una filosofia che si connette con una tradizione che poi per la vostra scuola è molto coltivata, cioè la tradizione analitico-esistenziale, una tradizione che non ha mai fatto mistero dell'a volte necessario sacrificio della propria soggettività innanzi al bisogno di aiutare gli altri a chiarirsi, a comprendersi, a individuarsi. Quindi il filosofo è disponibile anche a tacere (perché a volte i filosofi parlano anche troppo): la parola è importante, ma non idolatriamo; un eccesso di parole, di verbosità, ci allontana forse dalla ricerca di alcune dimensioni di carattere essenzialistico (che non corrispondono alle verità platoniche, per carità), perché le ritroviamo inevitabilmente nei cicli della nostra esistenza.

Avevo iniziato ricordando che mi occupo soprattutto di adultità e in particolare del tema della maturazione e della maturità (quando diventiamo maturi). In questa aula voi siete maturi, siamo maturi? Io ne dubito, perché in un libro di qualche anno fa, *Elogio dell'immaturità*, ebbi modo di scrivere che, nel momento in cui noi dichiariamo la nostra maturità come pienamente raggiunta, corriamo il rischio di ingessarci, di dichiarare che abbiamo raggiunto un approdo definitivo. Se voi siete qui è perché forse la maturità come meta finale non vi appartiene: vi interessa molto di più il processo che vi conduce verso una supposta maturità. In questo caso maturità può voler dire, come diceva Marguerite Yourcenar, cercare di entrare nell'aldilà ad occhi aperti; e quindi un desiderio più che possibile, fin che ci è dato, di conoscenza, perché io credo (come i filosofi dovrebbero sempre credere: un'altra credenza che però mi porta ad atti sperimentali) nel valore terapeutico della conoscenza: la conoscenza è terapeutica, conoscere è terapeutico. Quando il conoscere si sospende, anche come desiderio, come bisogno, c'è qualcosa dentro di noi che cessa di battere e di pulsare e siamo già ad una situazione di premorienza.

E quindi come filosofi, come consulenti, come figure che non pensano soltanto alla relazione con se stessi, ma anche alla relazione con l'altro, sembra quasi evidente che è importante interrogarci continuamente su queste parole che ho pronunciato prima, che di solito assumiamo con molto semplicismo e con molto senso comune; vuol dire cercare in primo luogo di scoprire queste parole, il senso di queste parole per ciascuno di noi, riferendoci al patrimonio più importante di cui ciascuno di noi dispone, che è la propria vita, la propria esperienza. Quindi partire dall'esperienza è un vecchio motivo, che ritroviamo non solo nella filosofia antica, ma anche nella filosofia più recente, del fine Ottocento e primi del Novecento, di Dewey, per esempio: partire dall'esperienza, dall'esperienza di sé.

Quindi, partendo dall'esperienza di sé attraverso l'esercizio del racconto, attraverso soprattutto l'esercizio del racconto scritto, tornando ora al motivo cui prima accennavo, il motivo delle essenze, che nella filosofia fenomenologica vengono definite anche da Husserl, come probabilmente alcuni di voi già sanno, *èidoi*, idee: ma le idee non sono le idee kantiane, sono le idee che noi formuliamo strada facendo nel corso della nostra vita; queste sono le essenze, perché, se noi non attraversiamo queste esperienze, non possiamo dirci adulti, in una distinzione fra adultità e maturità, dove l'adultità è il dato fenomenologico: diventiamo adulti anche se non vogliamo andarcene di casa, perché stiamo bene con mamma e papà; diventiamo adulti comunque, necessariamente, perché è nella natura delle cose: ma non per questo diventiamo automaticamente maturi. Noi diventiamo adulti incontrandoci con le esperienze essenziali, eidetiche, come dice la filosofia fenomenologica, cruciali, che ci consentono talvolta, come fossero anche delle opportunità, di conoscere di più chi siamo; e queste esperienze sono esperienze dell'amore, delle passioni, dei sentimenti, sono esperienze del dolore, della sofferenza, della morte, che ci assilla come problema anche filosofico, sono esperienze dell'impegno sociale, sono esperienze di rapporto con la religiosità, il senso religioso della vita o meno, sono le esperienze che ci rendono pienamente (naturalmente fino ad un certo punto, da quello che ho detto) donne e uomini. Se queste esperienze non solo non le viviamo, non le attraversiamo, ma soprattutto se in questi attraversamenti queste esperienze non ci interrogano, non ci provocano, non ci scandalizzano, non c'è esercizio della conoscenza e non c'è esercizio del sapere, non c'è esercizio filosofico. Per questo quindi io le chiamo essenze in senso appunto fenomenologico e non kantiano o platonico: perché senza questi incontri non c'è processo, un processo che chiamiamo evolutivo dal punto di vista non solo psicologico, ma dal punto di vista della conoscenza, dal punto di vista, quindi, di quelle conoscenze che ti rigenerano, ti autogenerano, a partire le une dalle altre, ma non in un delirio intellettuale, intellettualistico, bensì in una fenomenologia del rapporto con la vita.

E del resto una delle lezioni etiche della filosofia più antica, come sappiamo, è la capacità di essere sempre pronti ad avvalersi di quelle che già Platone chiamava le *tèchnai tou biou*, le tecniche della vita, le tecniche dell'esistenza. Il filosofo si avvale delle tecniche dell'esistenza: una di queste tecniche è la scrittura, ma per Platone, riletto poi da Michel Foucault, le *tèchnai tou biou* sono anche gli esercizi di autocontrollo, di dominio di sé, ma sono soprattutto quegli esercizi che ci riportano a uno dei motivi cruciali che ha dato luogo, in fondo, alla nascita del pensiero filosofico, che è il motivo ancora una volta dell'interrogazione e dello stupore, del *thaumàzein*. *Thaumàzein* in senso filosofico non ha niente a che vedere con gli stupori che oggi ci offrono gli spot pubblicitari, ma lo stupore in senso filosofico è il piacere di incontrarsi con quello che potremmo chiamare modernamente un conflitto, un *pòlemos*, una guerra di carattere collettivo innanzi a una domanda che un fenomeno più diverso, umano, sociale, naturale, cosmico, ecc., genera in noi dinnanzi al

mondo, al mondo della vita. Quindi la filosofia nasce da un conflitto, nasce da uno scontro, e questo conflitto viene raccolto perché genera stupefazione dentro di noi. Ecco, tutto ciò, che a lungo la filosofia ha discusso e argomentato su un piano soprattutto sistematico, nel tentativo quasi di espungere, di cancellare il soggetto concreto, umano, l'individuo, la persona, quando viene riutilizzato e rivalutato dal pensiero filosofico, ci conduce inevitabilmente a intraprendere in primo luogo una via di ricerca che non può che essere asistemica. Infatti se, interrogandoci su noi stessi, adottassimo subito in modo autoriferito un pensiero sistematico su di noi, certamente qualche modello di rappresentazione di ciò che noi siamo lo troveremo subito, e sarebbe poi in fondo non difficile; ma se noi intraprendessimo un pensiero asistemico, un pensiero viandante, come preferisco chiamarlo, un pensiero esplorativo, è evidente che anche in questo ritroveremo un motivo di grande interesse filosofico, della filosofia fenomenologico-esistenzialistica, che è il motivo del fare *epochè*, cioè del mettere tra parentesi le proprie convinzioni, le proprie idee, le proprie posizioni, per ricominciare da capo: il famoso far *tabula rasa*; far *tabula rasa* non in senso politico, ad esempio, o concettuale, o metafisico, ma far *tabula rasa* a partire da se stessi. Vuol dire annientarsi? No! Vuol dire cancellarsi? Non credo. Significa soprattutto ritornare a quel motivo cartesiano delle origini (senza poi le conseguenze alle quali arrivò Cartesio), per ritrovare gli albori del proprio pensiero e del proprio pensare. Se io vi facessi questa domanda, e ve la faccio: «qual è stata la prima volta in cui vi siete accorti di essere al mondo?», probabilmente se riuscite a ritornare a quel momento (ma ce ne possono essere tanti) in cui vi siete accorti per la prima volta che eravate al mondo (e non necessariamente un momento dell'infanzia, perché possiamo scoprire che siamo al mondo nell'istante in cui qualcosa di nuovo, di originale, di speciale, ci illumina; può essere capitato anche questa mattina, proprio perché, se torniamo al motivo del *thaumàzein*, si ha stupore ogni volta che noi ci rendiamo conto di essere al mondo, cioè di esistere, di *ex-sistere*, di stare al di fuori, per un istante, dal mondo, standoci però ben dentro radicati), in quell'istante noi vivremmo più intensamente la vita; e questo coincide con quel motivo coltivato dalla filosofia della religione che è il motivo della illuminazione: c'è una illuminazione che ha invaso quel giorno, quel minuto della nostra vita, e può essere antichissimo, ma può essere anche molto recente.

E ancora Marguerite Yourcenar, che, oltre ad essere una grande scrittrice, è stata, come sappiamo, una grande filosofa, dice che noi nasciamo ogni volta che ci accorgiamo di essere "nuovi" al mondo; tutte le volte che noi ci accorgiamo che stiamo vivendo qualcosa di originale, di particolare per la nostra crescita intellettuale o morale, in quel momento noi viviamo una nuova nascita. Quindi questo discorso non prendetelo come un discorso introduttivo: siamo già entrati in alcuni temi che voglio trattare con voi quest'oggi, per portarvi poi ad una riflessione privata, assolutamente personale, attraverso la pelle.

Abbiamo già messo a fuoco che, attraverso l'incontro con ciascuno di noi in chiave interrogativa, problematicistica, si ha una *schìsis*, una frattura; e lo scrivere di sé, lo scrivere autobiografico è molto diverso dallo scrivere dell'altro, dallo scrivere biografico. *Autobiografia* è parola che nasce alla fine del Settecento; non c'è nel vocabolario greco, ed è l'incontro di tre termini, *autòs*, *bìos* e *gràphein*: scrivere la storia di se stessi da se stessi. Io sono quindi il generatore di una storia che produco; questa storia la produco anche vivendo, è la *mia* storia, ma la ri-produco attraverso il *gràphein*, attraverso lo scrivere, attraverso il dar luogo a quella che possiamo chiamare la nostra controfigura, dal momento che la scrittura non ci consentirà mai di raggiungere, come dicevamo all'inizio, la nostra verità, una verità: ci consente di realizzare il personaggio, di realizzare quindi la copia di noi stessi. E, se non siamo filosofi, questo può spaventarci; se siamo filosofi, invece, questo ci eccita. Ma l'autoerotismo della scrittura non consiste nello scrivere un'autobiografia per celebrarsi, bensì nel fatto che scrivendo si genera una doppia esperienza, un doppio movimento: un movimento di amore di sé (che in Platone ritroviamo nella versione della famosa *epimèleia*, della cura, e in latino della *cura sui*: quindi cura come amore, come amore di sé, *amor sui*; scrivi e ti rendi conto che quello che stai facendo ti dà anche energia: la mano si muove, il braccio si agita, le cellule cerebrali stanno movendosi; ti accorgi retrospettivamente, rivisitandoti, che hai avuto una vita, lunga o breve, bella o brutta, ma comunque l'hai avuta; tu non puoi dire che non hai avuto niente: qualcosa hai avuto; una forma, usando altri linguaggi, di autostima, di autoincoraggiamento) e però nello stesso tempo un movimento che ci pone dinanzi anche al dolore di sé, perché scrivendo di sé retrospettivamente non si può non rivisitare, riconnettersi con quel tempo che non c'è più e non tornerà mai più. E quindi l'autobiografia è anche una lezione dura, una lezione di carattere storico: noi nasciamo una sola volta al mondo, dal punto di vista del corpo; dal punto di vista della psiche invece rinasciamo magari tante volte, per fortuna; l'autobiografia ci aiuta in questo, ci rigenera indubbiamente: però noi abbiamo una nostra storicità, non possiamo essere nati in tre o quattro posti contemporaneamente; siamo nati in un posto, ci hanno dato un nome che ci ha identificati. Non è un caso che, quando nasce una storia nuova d'amore, di solito tra i due amanti ci sia un gioco di soprannomi; l'esperienza amorosa, che è per motivi eidetici un'esperienza aurorale, ci porta anche a coniare nuovi appellativi, nuovi motivi connessi appunto alla reinvenzione funzionale di noi stessi e del mondo, della vita e delle relazioni dal punto di vista fisico e dal punto di vista dell'anima, se vogliamo usare un termine che non uso, perché da razionalista qual sono preferisco *animus* ad *anima*.

Comunque sia, in quei momenti di carattere auto-generativo so che comunque la mia vita è storicizzata, ha a che fare con una storia, ha a che fare con una cronologia, che non può essere un'altra: quindi il corpo diventa anche l'altra nostra fondamentale identità; questo corpo ha una

storia, ha una sua vicenda, ha una sua storia da scrivere, e questo ci riporta al motivo della situazionalità. La scrittura ci descrive in una certa situazione, sempre; quindi la scrittura ha anche questo valore: dice che sono qui, che sto scrivendo qui, e allo stesso tempo questo continuo gioco del doppio movimento, che è una costante della nostra esistenza, nel senso cruciale dei paradossi che ciascuno di noi vive, allo stesso tempo la scrittura ci porta altrove, ci porta da un'altra parte, ci porta dal personaggio che vorremmo essere, ci porta dinnanzi all'esperienza anche, se vogliamo, della *mimesis*, dell'imitazione di noi stessi: la scrittura è imitazione di sé. La scrittura non porta alla verità, è questo l'aspetto affascinante, ma ci allontana curiosamente dalla verità, perché la scrittura (questo lo dice molto bene anche Carlo Sini in un breve scritto che poi vi sarà distribuito, *La scrittura di sé in filosofia*, in *Adulità*, 2004) è già finzione; e come fai a cercare la verità, se la scrittura è già finzione, è già la produzione di un immaginario, di un possibile?

La scrittura è un momento di carattere anamnastico; ci accorgiamo, attraverso lo scrivere, che nel presente riproduciamo e traduciamo aspetti anche del nostro passato, abitudini, consuetudini, così come viviamo esperienze assolutamente nuove, originali. L'anamnesi di carattere scritturale è il primo momento di un'attività di consulenza di scrittura autobiografica, tanto più se l'anamnesi è applicata al motivo della memoria, ci riporta indietro, è il ritorno mnestico al nostro passato.

Non è detto che nell'autobiografia si debba raccontare a partire dal principio della vita, quindi dall'infanzia, per arrivare poi al presente; la narrazione si può dispiegare a partire dal presente per scivolare verso il passato, un po' secondo quanto vediamo al cinema con i flashback. Ma comunque sia, affinché ci sia narrazione autobiografica, e non solo scrittura di episodi autobiografici, si devono ritrovare in qualche modo nella scrittura queste coordinate fondamentali: l'*incipit*, l'inizio della narrazione, ciò che giustifica quanto poi verrà dopo e anche l'*exit* della narrazione, la fine della storia; e poi importantissima è la presenza dell'intreccio. Pertanto la vera autobiografia è inevitabilmente costretta, pur nei modi creativi più diversi, ad ubbidire a questa regola del tratto narrativo.

Credo che, per iniziare ora ad approfondire con maggiore analiticità alcune questioni, a partire da questo metodo, che è il metodo maieutico in fondo, del partire da se stessi, dai propri dati esistenziali, sia opportuno fare alcuni esercizi.

Nel corso della giornata sono state proposte le seguenti esercitazioni, ognuna delle quali ha dato spunti per considerazioni e riflessioni varie:

1. Rivisitare, con la scrittura, alcuni momenti, alcuni istanti della propria esistenza.
2. Dopo una passeggiata meditativa, della durata di circa mezz'ora, con un foglio appresso, annotare le proprie considerazioni.
3. Scrivere per una decina di minuti, partendo dal seguente spunto: «Era primavera...».

4. Rievocare, nel minor tempo possibile, prendendo rapidi appunti su un foglio, un momento della propria esistenza in risposta ai seguenti spunti:

- a) Quella volta che mi imbattei in un bivio...
- b) Quella volta che lasciai una traccia ben visibile...
- c) Quella volta che dovetti rapidamente cancellare le mie tracce...
- d) Quella volta che mi sembrava di volare...
- e) Quella volta che trovai la strada sbarrata...
- f) Quella volta che tornai sui miei passi...
- g) Quella volta che mi fecero uno sgambetto...
- h) Quella volta che mi fermai a riposare...
- i) Quella volta che scappai a perdifiato...

### **“Esistenza, possibilità e progetto: riflessioni sulla categoria del possibile”**

Lodovico E. Berra

#### **Riassunto**

Nel presente lavoro viene proposta una riflessione sul concetto di possibilità, quale nucleo essenziale del progetto esistenziale, nel pensiero di Kierkegaard, Heidegger e Torre. L'identificazione e la rielaborazione di una categoria del possibile può infatti consentirci una visione dell'esistenza utile alla comprensione dell'uomo, oltreché una efficace via di interpretazione psicopatologica.

#### **Parole chiave**

Possibilità, necessità, progetto, esistenza, angoscia, adinastia.

#### **Premessa**

La categoria del possibile rappresenta la base concettuale su cui si costituisce il progetto di un'esistenza, e la sua stessa libertà. In un mondo di possibilità l'uomo pare libero di scegliere lo sviluppo della sua esistenza, ma non sempre il *possibile* è un processo puro e lineare. Nell'orientamento della filosofia e della psicologia esistenzialista, l'*esistenza* viene definita dalla possibilità delle scelte e dall'anticipazione delle possibilità, che vengono a costituire il progetto di ogni singolo soggetto.

Esiste quindi un rapporto diretto tra esistenza, progetto e possibilità, con un ruolo determinante e centrale di quest'ultima.

esistenza ↔ possibilità ↔ progetto

La riflessione sul concetto di possibilità viene così ad essere un ponte tra filosofia e psicodinamica che evidenzia l'utilità, e spesso l'opportunità, della ricerca di una base metafisica delle questioni relative allo studio della psiche umana.

Lo studio della categoria del possibile nella interpretazione dei fenomeni psicopatologici è un argomento che è stato ampiamente sviluppato da M. Torre; egli ha considerato i rapporti tra possibile ed angoscia, ispirandosi alle filosofie di Kierkegaard ed Heidegger.

In questo scritto mi riferirò ampiamente ai lavori ed alle lezioni che Michele Torre svolse durante i corsi di clinica psichiatrica all' inizio degli anni '80, che a sua volta furono ispirati dal pensiero di Nicola Abbagnano ed al suo esistenzialismo positivo.

Sinteticamente, "possibile" è ciò che può essere o non essere, e la sua definizione implica un'alternativa reale; "necessario" è ciò che non può essere altrimenti.

Per "categoria" si intende "una regola di interpretazione atta a disciplinare le scelte da cui emergono i problemi e le soluzioni in un campo determinato" quale può essere l' esistenza umana (Abbagnano, 1957).

Lo studio del comportamento umano richiede la valutazione delle motivazioni che hanno condotto ad una determinata azione ed alla progettazione ad essa legata (Torre, 1983, p. 105). Da ciò possiamo domandarci se l'uomo ha reali possibilità, possibilità per esempio di realizzare il proprio progetto esistenziale, quindi se egli è veramente libero di progettare la sua esistenza; oppure se egli è sottoposto a necessità che annullano vere possibilità e la sua stessa libertà.

### **Possibilità e necessità nel pensiero di Kierkegaard**

In Kierkegaard la comprensione dell'esistenza secondo le categorie della necessità e della possibilità non è univoca (Torre, 1982, p. 5). Si possono fare tre gruppi negli scritti di Kierkegaard in cui l'esame dei rapporti tra possibile e necessario vengono visti sotto angolature diverse. Nel primo gruppo si può comprendere "Aut aut" e "Timore e tremore"; nel secondo "Briciole di Filosofia"; e infine nel terzo "La malattia mortale" e il "Concetto dell' angoscia" (Abbagnano, 1957, Torre, 1957).

Nelle opere "Aut aut" e "Timore e tremore" il possibile è determinato e limitato, vi è cioè una limitazione nelle scelte, il che rende la scelta veramente possibile, reale e libera. Questo in quanto solo qualora il possibile sia limitato nel numero delle possibilità, la scelta è realmente libera.

In "*Briciole di Filosofia*" viene fatto un esame strettamente logico dei rapporti tra possibile e necessario, e tra questi ed il divenire. Qui, per Kierkegaard, possibile e necessario non hanno nessun rapporto fra loro; essi sono due modi diversi, senza punti in comune. Egli osserva che l'errore di Aristotele è stato quello di cominciare dalla tesi che ogni necessario è possibile. Aristotele cerca infatti di collegare le due categorie di possibile e necessario in una concezione unica. Dal giudizio «è necessario essere» deve conseguire il giudizio «è possibile essere» giacché, se non ne conseguisse tale giudizio, ne conseguirebbe il contraddittorio di esso, cioè: o «non è possibile essere» o «è possibile non essere», i quali entrambi negano il necessario, che è ciò che non può non essere (*Dell' Espressione*, 12, 21b 10 sgg.).

Per esempio: "è necessario alimentarsi"; da questo "è necessario alimentarsi", dice lui, consegue che "è possibile alimentarsi", perché altrimenti se non fosse possibile alimentarsi non ci



alimenteremmo e quindi non varrebbe la dizione "*è possibile alimentarsi*". Secondo la logica, perché un fatto accada bisogna che sia possibile che accada. Quindi la dizione "*è necessario essere*" conduce con sé il significato correlato di "*è possibile essere*" perché se questo non si verificasse, se dal "*è necessario essere*" non derivasse "*è possibile essere*", ne deriverebbe il contraddittorio, e cioè "*non è possibile essere*".

Aristotele si rende conto che, se il necessario è un possibile, poiché, per sua definizione, il possibile può non essere, il necessario potrebbe non essere; il che è contraddittorio col concetto di necessario. Ed appunto per evitare questa contraddizione, egli dice che la nozione di possibile non ha un significato semplice, o univoco. Da un lato, un qualcosa si dice possibile poiché risulta vero in quanto è *in atto*, ad es. è possibile camminare poiché un uomo cammina. Dall'altro lato qualcosa si dice possibile poiché *potrebbe essere in atto*, ad es. è possibile camminare poiché qualcuno potrebbe camminare. Ora, il secondo significato di possibile è pertinente agli oggetti che mutano, mentre il primo può essere anche proprio di quelli immutabili. Ciò che è necessario è possibile precisamente nel primo significato, non nel secondo. In altri termini, ciò che è necessariamente in atto è possibile che sia in atto o non è impossibile che lo sia.

In questo caso la possibilità non è la possibilità di possibili contrapposti, cioè la possibilità di un'alternativa; è invece la possibilità di un'unica determinazione, quella appunto che, essendo necessariamente reale, deve esser possibile. Nell'altro caso, invece, cioè in quello del possibile che può essere proprio di oggetti mutevoli (per es. il poter essere tagliato, il poter bruciare, ecc.), si tratta di possibilità di possibili opposti, cioè di un'alternativa (essere o non essere tagliato, bruciare o non bruciare, ecc.). Ovviamente queste notazioni aristoteliche fanno nascere il dubbio circa il significato che si attribuisce al possibile.

Aristotele (*Dell' Espressione*, 12, 22a 14 sgg.) ha un'elegante soluzione, e cioè ricorre alla forma negativa secondo cui in entrambi i significati del possibile, è vero il giudizio «*non è impossibile essere*» e pertanto anche il necessario è possibile in quanto *non impossibile*. Ma si presenta così una sorta di confusione tra "impossibile" e "non possibile".

Per Kierkegaard, invece a nessun titolo il possibile è collegabile al necessario, in quanto categorie distinte tra loro per essenza, cioè per *modi d'essere*.

La trattazione di "*Briciole di Filosofia*" conduce, in più punti, a risultati apparentemente paradossali. Qui si afferma che ogni mutamento è un passaggio dal non esistere all' esistere. «Ma questo non-essere, che ciò che diviene abbandona, deve anche certamente esistere» (p.238). Un tale essere che insieme è non essere, è possibilità; la mutazione del divenire è il passaggio dalla possibilità alla realtà, e il passaggio si compie con la libertà. Nessun divenire è necessario in quanto il necessario non può mai diventare. Il divenire è una mutazione e il necessario non può cambiare poiché si rapporta sempre a se stesso e nello stesso modo. Tutto ciò che diventa dimostra

precisamente mediante il divenire di non essere necessario: l'unica cosa che non può diventare è il necessario perché il necessario è, e nulla diventa con necessità. «Nessun divenire è necessario, non prima di diventare perché così non potrebbe diventare, non dopo essere diventato, perché allora non sarebbe diventato» (p. 239).

Per Kierkegaard il necessario non può soffrire, non conosce la sofferenza della realtà, mentre tutto il divenire è una sofferenza. Questa deriva dal fatto che il possibile si rivela niente nell'istante che diventa reale, poiché è per la realtà che il possibile è nullificato. Quindi sia il possibile escluso che il possibile attuato sono nullificati dalla realtà.

Come s'è detto, poiché il divenire è un cambiamento, il necessario non può in alcun modo cambiare, in quanto si rapporta sempre a se stesso e nello stesso modo e, non potendo cambiare, non si origina dal possibile.

Il pensiero di Kierkegaard è estremamente chiaro e persuasivo quando afferma: «Ogni divenire si compie con la libertà, non per necessità...» (p. 239).

Kierkegaard applica quindi i risultati dell'analisi che egli ha qui condotto su divenire, possibilità e necessità al passato ed alla comprensione del passato giungendo a conclusioni piene di interesse. Egli dice: «Il *passato* non è diventato necessario con l'essere accaduto, ma al contrario l'essere accaduto dimostra che non era necessario» (p. 240). Se il passato è necessario anche il futuro è necessario, ed allora voler comprendere la necessità del passato è la stessa identica cosa che voler predire il futuro e la storiografia diventerebbe una profezia al rovescio.

La necessità assoluta infatti equivale alla prevedibilità infallibile, perché ciò che è necessario esiste già da sempre come tale. In effetti invece «la possibilità, da cui procede il possibile divenuto reale, accompagna sempre il divenuto e rimane presso il passato anche se sono trascorsi millenni nell'intervallo [...]. Il passato è ormai accaduto, il divenire è la mutazione della realtà mediante la libertà. Se ora il passato fosse diventato necessario, non appartenerebbe più alla libertà, vale a dire a ciò che lo ha fatto divenire» (p. 240). La libertà sarebbe allora responsabile di ciò che non le appartiene, come causa di ciò che deriva con necessità. «La libertà stessa diventerebbe una illusione, non meno del divenire» (p. 240), cosa che Kierkegaard è qui disposto a considerare solo come ipotesi assurda.

### **Possibilità ed angoscia**

Nelle opere più importanti quali la *Malattia mortale* ed il *Concetto dell'angoscia*, il pensiero di Kierkegaard sui rapporti tra possibile e necessario muta radicalmente.

Tale cambiamento è giustificato dal fatto che mentre in "*Aut aut*", in "*Timore e tremore*" e soprattutto in "*Briciole di filosofia*", vengono esaminati i rapporti tra possibile e necessario in modo

logico, nel "*Concetto dell'angoscia*" e ne "*La malattia mortale*" è considerata la relazione tra angoscia e possibile, spostando il discorso su un piano esistenziale.

Nella vita individuale al futuro ed al possibile corrisponde l'angoscia. Per Kierkegaard la più terribile parola pronunciata da Cristo non era quella che impressionava tanto Lutero, «Mio Dio, perché mi hai abbandonato?» ma quella che rivolse a Giuda: «Ciò che tu fai, affrettalo». La prima era una sofferenza, per qualcosa che stava accadendo; la seconda era l'angoscia di qualcosa che poteva accadere.

Allora, futuro e possibile corrispondono all'angoscia. Ma qual è l'oggetto dell'angoscia? Per Kierkegaard l'oggetto dell'angoscia è il niente, e l'angoscia e il niente si corrispondono continuamente (*Il concetto dell' angoscia*, p. 160).

Il nulla corrisponde all' angoscia perché in effetti quello che aspetta la possibilità è la propria nullificazione. Quando Kierkegaard dice che l'angoscia è il niente è probabile che voglia alludere al fatto che il destino della possibilità è di essere nullificata nella realtà. L'angoscia corrisponde al nulla perché in questo modo la possibilità è nullificata. Quando la libertà ha afferrato il finito e, posatasi in esso, cade, dovrebbe cessare l'angoscia. Questa evenienza si presenta a varie riprese negli scritti di Kierkegaard, anche se non viene mai chiaramente esplicitata.

Il concetto dell'angoscia è sempre legato al problema del peccato. Tolta la possibilità, nullificata la possibilità nella realtà, in tal caso nel peccato, l'angoscia dovrebbe esser annullata; ma non è così. Una volta che il peccato è posto, si potrebbe credere che anche l' angoscia sia tolta. "Peccato posto" vorrebbe dire "possibilità trasformata in realtà". Dato che l' angoscia era stata definita come l'apparire della libertà davanti a se stessa come possibilità, allora, qui la possibilità è annullata, il peccato è compiuto, e l'angoscia dovrebbe cessare. Il salto qualitativo, tra questa possibilità e il peccato che si è scelto, è la realtà; perciò insieme con il dissolversi della possibilità dovrebbe cessare anche l'angoscia.

«Eppure non è così» dice Kierkegaard ne "*Il concetto dell' angoscia*" (p. 168) «perché da una parte la realtà non consiste in un solo momento; dall' altra la realtà che è stata posta è una realtà non giustificata».

Così l' angoscia viene messa di nuovo in rapporto col futuro, ribadendo inoltre che il peccato posto è certamente una possibilità tolta, ma nello stesso tempo è una realtà non giustificata. In questo senso l'angoscia può rapportarsi ad esso. Poiché il peccato è una realtà non giustificata bisogna che di nuovo sia negata.

La possibilità realizzata non elimina l'angoscia se noi ci facciamo del tempo un criterio non puramente *fisico*; infatti se consideriamo un *tempo psicologico* abbiamo che l' angoscia non cessa mai perché le scelte si succedono continuamente. Nel *tempo fisico* invece vi potrà essere un periodo più o meno lungo nel quale l' angoscia è tolta, e cioè nell' intervallo tra una scelta e l' altra.

Ne *“La malattia mortale”* Kierkegaard riprende la trattazione dei rapporti tra possibile e necessario, considerando anche il problema dell’angoscia, e arrivando a conclusioni decisamente diverse.

Mentre in *“Briciole di filosofia”*, in *“Aut aut”* e in *“Timore e tremore”*, il possibile è determinato, c’è possibilità di scelta, vi sono alternative, qui la situazione è tutta diversa: un Io che non ha possibilità è disperato ed altrettanto un Io che non ha necessità, lasciando intendere che un Io è sia necessario che possibile. Qui viene poi introdotto un concetto che sarà ripreso da Sartre, quando parla dell’eguaglianza dei possibili: il concetto dell’infinità dei possibili.

Tale concetto è espresso chiaramente in più momenti ove si dice: «chi è formato dalla possibilità è formato secondo la sua infinità» o «l’onnipotenza della possibilità» (*Il concetto dell’angoscia*, p. 194) oppure ancora, ed in modo più importante «nella possibilità tutto è possibile» (*La Malattia Mortale*, p. 638). Ed è proprio su questa situazione della infinità dei possibili che si radica l’angoscia, perché l’angoscia in fondo non è l’angoscia degli uomini, delle cose finite, ma è angoscia delle possibilità infinite e delle possibilità indeterminate. Il possibile è a questo punto infinito, nel senso dell’infinito numero delle possibilità, ed è infinito anche per l’indeterminazione radicale di queste possibilità. Tutto questo porta ad affermare Kierkegaard che la possibilità è la più pesante di tutte le categorie.

Per arginare queste infinite possibilità sarebbe stato un tentativo ragionevole e valido per Kierkegaard cercare di rimettere in gioco la necessità, discorso che egli solo accenna, ma non conduce a termine. Dice però così: «Come il finito è ciò che limita rispetto all’infinito, così la necessità è ciò che trattiene di fronte alla possibilità [...] L’Io è tanto possibile quanto necessario» (p. 637).

E ancora «È vero che è se stesso, è se stesso necessità, ma deve pure diventare se stesso, in quanto se stesso è necessario, in quanto deve diventare se stesso è una possibilità» (p. 637). Vi è quindi un atteggiamento totalmente diverso dal precedente, certo suggestivo ma assai meno logico.

Allora, nella possibilità tutto è possibile. Ma in che senso tutto è possibile?

Kierkegaard esprime energicamente la impossibilità della scelta nel tutto è *possibile* perché dice: «La possibilità sembra così all’Io sempre più grande, sempre di più diventa possibile, perché niente diventa reale. Alla fine è come se tutto fosse possibile, ma questo è proprio il momento in cui l’abisso ha ingoiato l’Io» (p. 637-8).

In una situazione del genere la possibilità diventa sempre più intensiva, nel senso della possibilità e non nel senso della realtà.

Può ora essere opportuno fare alcune riflessioni sulla disperazione del necessario. Se una esistenza umana è stata portata al punto di non avere possibilità, cioè quando è necessitata, essa è disperata e lo è in ogni momento in cui le manca la possibilità. Qui non vi può essere salvezza, in quanto

dovrebbe essere la possibilità che salva dalla necessità; ma Kierkegaard non considera affatto questa evenienza e soltanto Dio può salvare dalle necessità, Dio a cui tutto è possibile.

Ma allora vi è almeno la possibilità di evitare l'angoscia della possibilità? Dalla disperazione data dall'infinità dei possibili vi è una liberazione? Anche qui la soluzione sembrerebbe quella di utilizzare la categoria del *necessario che limita nel finito il possibile*, soluzione non considerata da Kierkegaard. Non vi è liberazione dall'infinità dei possibili e quindi non vi è possibilità di liberarsi dalla disperazione. Quindi rimane soltanto come possibile soluzione la *fede*.

Ma se l'uomo, come Dio, si trova di fronte all'infinità dei possibili, viene così ad esserci un'infinità dei possibili dell'uomo e un'infinità dei possibili di Dio. Se l'uomo vive nel possibile, e se nel possibile tutto è possibile, allora sembra che svanisca la differenza fondamentale tra Dio e l'uomo, cosa che non è certo nelle intenzioni di Kierkegaard. È chiaro che se l'uomo avesse queste infinite possibilità a disposizione, non avrebbe ovviamente bisogno di Dio.

Tutte le possibilità umane sono destinate al fallimento, allo scacco, finché non si appoggiano sulle possibilità di Dio. Una possibilità destinata necessariamente allo scacco non è più evidentemente una possibilità, come non sarebbe una possibilità destinata necessariamente al successo. Quindi la formula della possibilità vera è quella dell'alternativa, così com'era nel primo Kierkegaard.

Quindi una possibilità è sempre un insieme di un *può essere* e un *può non essere*, perché se non ci fosse questa alternativa l'uomo non vivrebbe più nella possibilità, ma nella necessità, cioè necessità dello stato. Ora, se egli vivesse in questa necessità, neppure Dio potrebbe salvarlo, se non a patto di trasformarne la natura e renderlo pari a se stesso, giacché il necessario non può essere diverso da quello che è.

La conclusione che dobbiamo trarre è che all'uomo non tutto è possibile nel possibile, fatto che sfugge anche a Kierkegaard. Sebbene lui parli più volte della infinità dei possibili, il punto decisivo si può trovare ne "*La malattia mortale*" quando dice: «Per Dio tutto è possibile. Questo è certamente vero e perciò vero in ogni momento. Lo si dice forse per quotidiana abitudine ed è per abitudine che se ne parla così, ma alla decisione si viene soltanto quando l'uomo è portato agli estremi, quando umanamente parlando non c'è più possibilità alcuna» (p. 369).

Si verrebbe così ad escludere l'infinità dei possibili e all'uomo non si offre né possibilità, né scelta, né libertà, né progettazione.

### **Le possibilità dell' Esserci in Heidegger**

Per Heidegger *l'esistenza è il modo di essere dell' Esserci*, cioè dell'uomo. Questa esistenza è costituita da possibilità che formano la stessa realtà attuale di questa esistenza nella sua concretezza ed individualità (*Essere e Tempo*, § 31).

Quindi, l'esistenza è il modo d'Essere dell'Esserci e questo modo si articola in possibilità che ne formano proprio la realtà. Heidegger ribadisce che queste possibilità non sono un'appendice dell'esistenza, poiché l'Esserci non è una semplice presenza che aggiuntivamente possedga il requisito di poter qualcosa ma, al contrario, è primitivamente un esser possibile. L'essere è sempre ciò che può essere nel modo della possibilità. La struttura fondamentale dell'esistenza è la trascendenza, e la trascendenza verso il mondo è il progetto dei possibili atteggiamenti e delle possibili azioni dell'uomo.

Ma l'Esserci è *gettato* nel mondo e, in quanto gettato, è gettato nel modo d'essere del progettare (*Essere e Tempo*, p. 185). Quindi progetta il suo essere in possibilità. Dunque, l'Esserci, cioè l'uomo, è gettato nel modo del progettare e quindi progetta il suo essere in possibilità. Sembrerebbe una semplice ripetizione, senonché il termine "*esser gettato*" ha in sé qualcosa di *subito*; cioè l'esser *gettato* non ha libertà di essere o non essere gettato: è gettato. L'Esserci nella sua progettazione non può mai andare al là del suo "esser gettato". Solo esistendo, solo essendo quell'ente che è, gli è possibile essere il fondamento del suo poter essere.

L'Esserci, quindi ogni individuo, è il fondamento di questo poter essere progettandosi nelle possibilità in cui è stato gettato. Ma in queste possibilità, se sono collegate all'esser gettato, non essendo mie vere possibilità, ma qualcosa in cui io sono messo, non c'è libertà né possibilità. È evidente così che non vi è libertà nella possibilità, né libertà e scelta nel progettare. Il progetto è essenzialmente nullo, proprio come progetto e Heidegger lo afferma esplicitamente.

Così le possibilità che l'uomo progetti in avanti lo riconducono incessantemente alla sua situazione di fatto originaria: al suo esser gettato nel mondo. Ne consegue allora che l'esistenza, che in primo luogo è un esser possibile e cioè un progettarsi in avanti, non è in effetti che un ricadere all'indietro su ciò che già uno è di fatto. Non c'è scelta e non vi è possibilità, in quanto ogni atto di trascendenza, e quindi di progettazione, non fa che rigettare l'uomo nelle condizioni di fatto in cui egli stesso primitivamente si trova.

Da questi presupposti possiamo quindi identificare qual è la possibilità *autentica*, che non dipenda da nulla? Questa non può essere nessuna delle possibilità che rapportano l'uomo al mondo, perché deve essere anche la possibilità di sottrarsi interamente e definitivamente a questo rapporto: non può quindi che essere la possibilità della morte.

Heidegger sostiene che il momento primario, una delle cose costitutive della struttura dell'essere, di un possibile essere nel mondo, cioè dell'Esserci dell'individuo è l'avanti a sé, cioè l'anticipazione (*Essere e Tempo*, § 53).

Questo *avanti a sé* sta a significare che nell'Esserci c'è sempre qualcosa che manca. L'anticipazione, cioè l'*aspettarsi qualcosa*, vuol anche dire che *manca* qualcosa, nel senso che, in

quanto poter essere, non è ancora divenuto attuale, cioè non c'è stato un concretamento di questo possibile nella realtà, in modo che non sia più un *avanti a sé*.

Quindi nella essenza della costituzione fondamentale dell' Esserci vi è una *costante incompiutezza*, perché se ci fosse il compiuto non ci sarebbe l'avanti a sé.

Naturalmente, nel momento in cui l' Esserci esiste in modo tale che a lui non manchi più nulla, esso è già pervenuto al non Esserci più. Finché l'Esserci è come ente, cioè come entità singola, esso non ha raggiunto la sua totalità e, una volta che l'ha raggiunta, il raggiungimento comporta la perdita assoluta dell' essere nel mondo, ed allora non è più sperimentabile come ente (*Essere e Tempo*, § 46 p. 290).

Nel pensiero di Heidegger “la morte è la possibilità della pura e semplice impossibilità dell'Esserci” (*Essere e Tempo*, § 50 p. 306).

Anche la possibilità della morte, quindi se posso o non posso morire, come tutte le altre possibilità, l'Esserci non se la crea aggiuntivamente, ma intanto che esiste l'Esserci è anche già gettato in questa possibilità, è cioè consegnato alla sua morte, come fatto che è parte del suo essere nel mondo.

L'esistenza quotidiana, l'esistenza inautentica, il noto Si (*Man*) di Heidegger, del Si fa, del Si dice, e addirittura del Si muore, è un Si collettivo, senza soggetto. Il Si fugge davanti alla morte, mentre l'esistenza autentica è per Heidegger, un vivere *per* la morte. Ma la totalità è per l'Esserci una meta irraggiungibile, poiché quando l'ha raggiunta l' Esserci non c'è più.

L'esistenza autentica è quindi comprendere l'impossibilità dell'esistenza in quanto tale, la pura e semplice nullità dell'Esserci. Poiché ad ogni comprensione si accompagna uno stato affettivo, anche una tonalità affettiva accompagna la comprensione della morte: l'angoscia. Per Heidegger quindi l'angoscia è il sentimento rivelatore della pura e semplice possibilità della impossibilità dell'Esserci.

### **Michele Torre e la possibilità nulla**

Torre considera che accanto a questa situazione illustrata da Heidegger, la possibilità dell'impossibilità dell' Esserci, ce ne sia una ulteriore, data dalla “*impossibilità della possibilità*”.

Egli infatti prospetta l'ipotesi di una “possibilità nulla” che sta a significare l'assenza della possibilità come possibilità, l'impossibilità di sperimentare e vivere la possibilità in quanto tale, la totale mancanza della categoria del possibile.

È abbastanza evidente la differenza esistente tra la possibilità della impossibilità di Heidegger e l'impossibilità, o se vogliamo l'inesistenza, della possibilità di cui parla Torre. La prima è la condizione di previsione di uno stato, mentre la seconda è lo stato.

In Heidegger l'impossibilità dell'Esserci è la morte; in Torre l'impossibilità si realizza senza la

nullificazione dell' Esserci.

*Possibilità nulla* deve essere ben distinta da “nullificazione dei possibili”, poiché in quest'ultimo caso la nullificazione segue la possibilità, che rimane quindi un fatto reale e quindi una struttura dell'Esserci.

La possibilità nulla non ha niente a che fare con la negazione di possibilità, quale viene operata dal determinismo. Il determinismo, come sistema, non considera la possibilità, in quanto la concatenazione degli eventi è *necessariamente* determinata.

L'uomo nell'azione ha piena coscienza di possedere possibilità concrete, al contrario della condizione di possibilità nulla, ove vi è la chiara percezione dell' assenza del possibile.

Il concetto di possibilità nulla è ulteriormente chiarito dal fatto che essa è una “non possibilità” dell'Esserci di operare una scelta indipendente da cause esterne.

Quella che si intende rendere evidente è l'impossibilità di usare della categoria del possibile, l'impossibilità di progettare la possibilità come possibilità. Quindi è opportuna e necessaria la distinzione tra impossibilità come aspetto negativo del possibile e possibilità nulla, che ha solo legami di definizione e delimitazione col possibile.

La condizione di impossibilità nell' utilizzare la categoria del possibile ha consentito di identificare una condizione psicopatologica, definita da Torre “adinatia” la quale si associa a sintomi quali angoscia, depersonalizzazione, senso di irrealtà e limitazione temporale.

In questa sindrome, il sintomo angoscia rappresenta il sentimento rivelatore della possibilità nulla. Angoscia e possibile sono tra loro legati indissolubilmente: quando scompare il possibile, e con esso ogni progettualità, compare l'angoscia.

In modo analogo, anche il significato del tempo risulta alterato. L'annullamento del possibile condiziona la scomparsa del futuro, con conseguente impossibilità di anticipazione, e chiusura nel presente. Senza possibilità non vi è futuro e con esso scompare ogni progettazione. Il soggetto rimane come in un presente svuotato, dove ogni prospettiva nel futuro è scomparsa e il passato è privato di ogni divenire.

L' alterazione della temporalità condiziona infine anche una anomala percezione della realtà: in un mondo in cui è scomparso ogni divenire tutto appare diverso e distorto, il che condiziona la comparsa di sintomi quali depersonalizzazione e derealizzazione.

### **Considerazioni conclusive**

Le riflessioni condotte sul concetto di possibilità ci hanno consentito l'indagine di uno degli aspetti costitutivi della nostra esistenza. Infatti, come abbiamo visto, la categoria del possibile costituisce il nucleo essenziale della nostra progettualità, e quindi con essa della nostra esistenza.



Senza possibilità non c'è futuro e con esso prospettive e slancio vitale. In una esistenza in cui le possibilità svaniscono, e dove domina il necessario, viene perso ogni dinamismo vitale.

La necessità di un progetto svuota l'esistenza, rendendola un evento subito, devitalizzato, privato di ogni iniziativa, sterile e monotono. Frequenti e familiari sono le descrizioni dei nostri pazienti che vivono, in preda all'angoscia ed alla depressione, esistenze che non hanno conosciuto possibilità di scelta, in cui i percorsi sono stati imposti e gli obiettivi dati per scontati. Dimensioni esistenziali che, sebbene rassicuranti per il loro evitare dubbi ed incertezze, essendo già stato in esse tutto prestabilito, non evitano il profondo malessere che svela la propria inautenticità.

L'analisi della categoria del possibile ci ha condotto poi a considerare un "possibile" normale ed un "possibile" patologico, consentendoci di riconoscere uno degli elementi fondamentali, la cui alterazione può condizionare gravi alterazioni psicopatologiche.

Vogliamo quindi in conclusione evidenziare ancora l'importanza e la validità di una riflessione filosofica nell'analisi delle questioni dell'esistenza, quale strumento irrinunciabile nell'analisi delle dinamiche psichiche. Non solo attraverso la costruzione di un modello psicologico, sempre arduo tentativo di riproduzione di una realtà complessa, ma anche e soprattutto attraverso l'identificazione e la rielaborazione di quelli che Binswanger chiamava i "momenti strutturali costitutivi" dell'esperienza vissuta, possiamo pretendere di svelare una qualcosa di essenziale, vero e soprattutto utile, nel proposito di fornire un valido supporto negli interventi di *counseling* e di psicoterapia.

## **Bibliografia**

- Aristotele, *Dell'espressione*, in *Opere*, vol. I, 5° ed., Laterza, Bari, 1994.  
Abbagnano N., *Kierkegaard e il sentiero della possibilità*, Morcelliana, Brescia, 1957.  
Heidegger M., (1927), *Essere e Tempo*, ed. it. a cura di P. Chiodi, Longanesi, Milano, 1976.  
Kierkegaard S., *Opere*, a cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze, 1962.  
Torre M., *La categoria del possibile in psicopatologia*, in "Note e Riviste di Psichiatria", 4, 1-39, 1957.  
Torre M., *Angoscia e Ansia*, in "Neuropsichiatria", XV, 2, 1-17, 1959.  
Torre M., *Psichiatria*, UTET, Torino, 1981.  
Torre M., *Esistenza e Progetto. Fondamenti per una psicodinamica*, Ed. Medico Scientifiche, Torino, 1982.  
Torre M., *La personalità di Edipo tra il possibile e il necessario*, in "Atti delle Giornate di Studio su Edipo", pp. 101-113, Torino, 11-12-13 Aprile 1983.

# “Un filosofo in oncologia”<sup>1</sup>

Luca Nave

## Riassunto

Constatato il fatto che il filosofo è sortito dal “ghetto accademico” nel quale è stato per secoli segregato, viene qui illustrato un ambito d’applicazione del *counseling* d’impostazione filosofica: il reparto di oncologia, laddove si incontrano persone la cui malattia non è curabile solo nell’aspetto del *soma-bios*, né in quello della *psychè*, ma accostandosi alla loro esistenza intesa come una totalità (*soma, psiche, nous*) come già i greci insegnavano.

## Parole chiave

*Counseling* filosofico, Oncologia, Malattia, Mal-essere, Senso.

«I nuovi pazienti, quelli che negli ultimi anni chiedono aiuto allo psicoterapeuta, non sono frequentemente classificabili all'interno delle nevrosi classiche; essi denunciano al loro interno uno stato di disagio esistenziale che talvolta perviene a una crisi totale, ad una sensazione permanente di vuoto, di solitudine e di angoscia: si chiedono ripetutamente: chi sono? da dove vengo? verso dove sto andando? e che **senso** ha la mia vita?»

Questa dichiarazione di Pietro Giordano (*Miti e sogni*, 47), *psicoterapeuta* d’indirizzo logoterapico, rispecchia certamente una convinzione e uno stato d’animo sempre più diffuso tra gli specialisti della *psyché* del nuovo Millennio (nel momento in cui si stanno sgretolando i muri degli ortodossismi che li scindevano in scuole-sette distanti per l’impostazione teorica e metodi pratici intesi a promuovere e curare il benessere della persona sofferente): la necessità di un approccio sincretistico e multidisciplinare alla psicoterapia che, al di là di ogni classificazione, schematismo e tecnicismo, da una parte sappia conciliare al suo interno gli aspetti positivi dei diversi indirizzi, dall’altra si possa aprire alle discipline non-psicologiche, ovvero tornare alla propria origine filosofica.

Ma quella dichiarazione sembra anche una vera e propria onesta ammissione di non possedere, in quanto psicoterapeuta e in quanto, in generale, essere umano, gli strumenti necessari per affrontare e risolvere, all’interno di un *setting* terapeutico, le questioni di fronte alle quali più di venticinque secoli di riflessione filosofica non sono bastati per rispondere in una maniera valida e soddisfacente

---

<sup>1</sup> Il testo che segue rientra nel “Progetto di presa in carico globale del malato oncologico. Servizio di dimissione protetta per i Pazienti Assistiti dall’Unità Funzionale Autonoma di Oncologia Medica (U.F.A.O.M.) dell’Ospedale Cottolengo (TO)”, presentato presso la Facoltà di Medicina e Chirurgia dell’Università degli Studi del Piemonte Orientale “Amedeo Avogadro” (dicembre 2005).

per tutti e per tutti i tempi, come dimostra il fatto, di per sé evidente, che ancora oggi sono alla base di quel non tanto etichettabile disagio esistenziale che, pur non rientrando all'interno delle nevrosi classiche, viene spesso troppo frettolosamente classificato, e soprattutto curato, come una *malattia* della psiche o della personalità, in luogo di ciò che realmente è: un *mal-essere* esistenziale.

In queste considerazioni sono riposti alcuni dei fondamentali motivi che certamente hanno contribuito a generare la nascita del *counseling* filosofico, che in Italia, in particolare, è stato fondato, insieme a una nutrita schiera di filosofi mossi dalla necessità di far sortire la filosofia dal “ghetto accademico” nel quale è stata per secoli segregata e renderla *pratica*, da un gruppo di psichiatri, psicologi e psicoterapeuti dei diversi indirizzi, animati e accomunati dalla ricerca di idee, concetti, metodi e strumenti che la riflessione filosofica poteva loro offrire, al fine di rendere la loro relazione d'aiuto (*counseling*) maggiormente efficace e risolutiva, soprattutto a riguardo di quelle questioni che un metodo e un approccio all'altro dogmaticamente tecnico ed esclusivamente terapeutico non poteva garantire, in quanto difficilmente classificabili nella manualistica dei DSM e curabili terapeuticamente con gli psicofarmaci.

Ovviamente il *counseling* filosofico, fin dalle sue origini, non intende porre in discussione le categorie nosografiche, i metodi e gli strumenti della psichiatria scientifica e del DSM, che certamente consentono di curare e alleviare le pesanti sofferenze che affliggono il soggetto psichicamente malato, ma, secondo le più recenti impostazioni della stessa psichiatria fenomenologico-esistenziale (magistralmente presentata dal Prof. Eugenio Borgna nel numero precedente di questa *Rivista*), rendere problematico l'atteggiamento “scienziata” e “psicologicista” di molti psichiatri e psicoterapeuti, la cui *scienza* non può che arrestarsi ai *limiti* della conoscenza, oltre i quali si spalancano gli orizzonti di quelle problematiche di *senso* che sono al di là di ogni scienza e conoscenza, e di stretta competenza della filosofia.

Ora, un luogo d'elezione in cui sembra emergere l'impotenza della scienza – e in particolare della psicologia-psichiatria-psicoterapia schiettamente medico-scientifico-organicistica – innanzi alle questioni relative al senso e al significato dell'esistenza, è il reparto di oncologia, laddove si incontrano persone realmente gettate in una situazione catastrofica, satura di angosce e terrori, che appare davvero senza *senso*, disorientate e tediate dalla ricerca di una risposta alle questioni esistenziali che nessuno, intorno, sembra saper esplorare e comprendere.

Secondo le più recenti tendenze in ambito medico-oncologico, la neoplasia non deve essere infatti considerata alla stregua d'una malattia schiettamente biologica che colpisce un organismo-corpo, ma come un vero e proprio “evento esistenziale” che include in sé aspetti medici, psicologici, sociologici ed etici (quindi oltremodo filosofici), e che giunge a perturbare e stravolgere l'intero corso della nostra presenza, e a tediare la nostra anima fin nella più recondita profondità.

Adler Segre (2005, p.21), a questo riguardo, si sofferma a descrivere la malattia oncologica proprio in termini di “deficit esistenziale” e di “perdita di progettualità” della vita, che si manifestano nel fatto che i malati sentono di avere sempre meno tempo a loro disposizione, scarse energie e poche speranze anche solo per poter sperare di attuare nuovi progetti, essendo costretti a vivere l’incertezza di un futuro dimesso e povero di risorse.

La malattia biologico-oncologica, e l’inevitabile malessere psicologico-spirituale-esistenziale a questa intimamente connessa, e che talvolta “sembra” (alla luce delle tesi di Giordano) assumere le vesti delle nevrosi-psicosi classificabili sul DSM, rappresentano dunque un evento perturbante in senso “globale”, che giunge a interferire con il “normale” corso della nostra esistenza, che rende il nostro progettare non più garantito ma soltanto gettato in un tempo e in uno spazio vuoti e angoscianti, tanto da generare la formazione di una serie di problematiche inedite e di spiazzanti bisogni che vanno a perturbare l’omeostasi del sistema esistenziale o filosofia personale del soggetto malato.

Problematiche e invalidanti bisogni che si riferiscono da una parte agli aspetti schiettamente organico-oncologici della malattia (di stretta competenza della medicina, come il ricovero ospedaliero, gli esami, le terapie ecc.), dall’altra alle profonde questioni d’ordine psicologico-spirituale-esistenziale (non solo psichiche ma *noetiche* direbbe Victor Frankl), generate dalla reale, concreta e incontrollabile possibilità della morte (non più vissuta come astrattamente remota, ipotetica e futuribile), dal senso e significato della vita che sta volgendo al termine, dall’atroce dolore fisico e dell’angosciante sofferenza spirituale, e dal significato “meta-fisico”, in generale, della tragica situazione nella quale sono precipitati il malato e coloro che lo assistono.

Costretto ad accantonare la sua progettualità quotidiana, afflitto dal dolore e dal pensiero della morte, il malato, credente o ateo che sia, nei lunghi momenti di solitudine e nelle tediose notti insonni popolate da attese, dubbi e intense ansietà che rendono incerto persino il riconoscimento della propria identità, si ritrova allora a riflettere e a interrogarsi a riguardo di misteriosi argomenti che nella vita di tutti i giorni non sfiorano neanche lontanamente la sua anima, o se qualora, anche solo lontanamente la sfiorassero, venivano sopraffatti dagli impegni e dalla frenesia (dal *divertissement* direbbe Pascal) che riempivano le sue giornate.

L’anima sofferente e inquieta del malato, afflitta dall’angoscia, dall’ansia, dalla rabbia e dalla depressione, rimugina tra sé il senso e il significato della sua malattia, della vita che volge al termine e della morte che s’avvicina, e interroga Dio (il credente) o il Destino (il laico) sui “perché” della situazione nella quale lui e la sua famiglia sono stati gettati (domande ricorrenti nelle fasi di ribellione e negazione della malattia sono: “Perché proprio a me?” o “Cosa ho fatto per meritarmi questo?”, con sensi di colpa annessi e connessi).

Tante domande, che forse sono circoscrivibili nell'unica questione fondamentale: “qual è il *sensu* della mia esistenza?”

E allora, cosa rispondere?

Ovviamente, a questa domanda, non esiste la Risposta, e il *counselor* filosofo, come i medici, gli infermieri e gli psicologi, non ha certo la presunzione di possederla; tuttavia, mentre i medici (e gli stessi psicoterapeuti di formazione schiettamente medica) e il personale infermieristico non sono stati minimamente preparati per fornire risposte alle questioni di senso, il filosofo *counselor*, in virtù della propria formazione universitaria e della propria esperienza personale dovrebbe possiede una certa dimestichezza con le “domande fondamentali” sollevate dai grandi personaggi nella storia del pensiero umano, il che gli consentirebbe di disporre di una serie di strumenti per affrontarle “metodologicamente”, non certo fornendo delle risposte pre-costituite o semplici aforismi-pillole di saggezza, ma aiutando socraticamente il malato a ricercare la risposta alle proprie questioni esistenziali nell'unico luogo nel quale è possibile trovarle: nella propria interiorità.

L'obiettivo di una relazione d'aiuto impostata filosoficamente, non è dunque quello di offrire al sofferente teorie o dottrine che forniscano al malato un senso e un significato delle proprie sofferenze, quasi una panacea, ma piuttosto di assisterlo spiritualmente in un cammino che partendo dalle sue domande, e attraverso il dolore della crisi, lo conduca ad elaborare un suo personale significato, quel significato che può far integrare la sofferenza nel più ampio contesto della sua vita intesa come una totalità.

Ecco allora, in compendio, le motivazioni che giustificerebbero la presenza di un filosofo in oncologia: dal momento che la medicina sta sempre più riuscendo ad allungare i tempi della vita, il sempre più “lento morire” sembra davvero richiede che un adeguato approccio sanitario sia accompagnato da un appressamento empatico d'accettazione del malato, che presti attenzione ai bisogni che vanno oltre il “male” fisico e la “malattia” psichica, e che si rivolga, insomma, alla sua persona intesa come una “totalità” (*soma, psychè, nous*, come già i Greci insegnavano).

E come l'equipe medica si occupa della malattia del corpo, e gli psicologi-psichiatri della malattia della psiche, il *counselor* filosofico, secondo l'ideale ellenistico, si occupa della “malattia dell'anima”, del modo in cui il malato stesso vive la malattia, e dei pensieri e delle emozioni che guidano le sue scelte e le sue decisioni.

Assumendo un atteggiamento comprensivo ed empatico (secondo la metodologia del *counseling*), il filosofo assumerà allora il ruolo di accompagnare il malato nella *comprensione* dei vari aspetti della catastrofica situazione nella quale sente di essere precipitato, che vanno dagli aspetti più fisici e

materiali della malattia (ai quali spesso *l'equipe* medica non ha tempo di rispondere), ai bisogni psicologico-spirituali, e agli interrogativi esistenziali, che una malattia terminale, e l'esperienza stessa della morte, sollevano.

Dolore fisico e sofferenza psichico-spirituale si esaltano infatti reciprocamente, e quanto maggiore risulta essere il disagio esistenziale del malato tanto più grave è l'impatto con il dolore fisico che, a sua volta, è una causa importante della sofferenza, ma non certamente l'unica. E se, da una parte, risulta utile e indispensabile fare quanto è umanamente possibile al fine di lenire ed evitare il dolore fisico (al di là delle questioni concernenti l'eutanasia che in questa relazione non voglio intenzionalmente affrontare in quanto ci condurrebbero lontano dall'obiettivo prefissato), dall'altra non meno importante risulta intervenire sull'intero contesto esistenziale della persona malata, e prendersi carico delle sue esigenze in senso globale, alla ricerca di un nuovo equilibrio dinamico, nella persona, tra corpo, psiche e spirito e, all'esterno, tra persona e ambiente.

Il lavoro del *counselor* filosofico si dirige dunque in questa direzione e, in particolare:

\* come *filosofo* possiede una metodologia d'indagine attraverso la quale inquadrare l'evento-malattia all'interno della mutante visione del mondo (o filosofia personale) del paziente, e può aiutare e accompagnare, maieuticamente, il malato ad affrontare le questioni concrete e vitali (scelte e decisioni), e i bisogni spirituali che la malattia e l'esperienza della morte hanno sollevato, sconvolgendo angosciosamente la sua progettualità esistenziale.

\* come *counselor*, attraverso strumenti e atteggiamenti quali l'empatia, l'accettazione incondizionata, la riformulazione, l'ascolto attivo e un'attenzione particolare alla comunicazione non verbale, predispone un'efficace *relazione d'aiuto* nei confronti della persona malata, che non sia :

1. una forma più o meno rigida e ortodossa di psicoterapia.
2. una forma di consulenza spirituale-assistenziale o di mero conforto pietistico-religioso.

1.

A questo riguardo si apre la questione, già indirettamente affrontata, relativa al rapporto tra il *counseling* filosofico e la psicoterapia nella dimensione psiconcologica. Alla luce del nostro discorso, dovrebbe risultare evidente che le due discipline hanno un approccio diverso nei confronti del malato oncologico e nella considerazione stessa della sua malattia: il *counseling* filosofico è una relazione d'aiuto finalizzato all'accompagnamento del malato nella comprensione di una situazione esistenziale che ha stravolto la sua esistenza-visione del mondo, e che ha sollevato una serie di problematiche (medico-materiali e strettamente legate al modo di concepire l'evoluzione della

malattia, e spirituali-religiose come inquietudini dell'anima) che sembrano esorbitare da una preparazione schiettamente medica o psicologica; la psiconcologia, invece, presenta un approccio al malato che non mira tanto (o solamente) all'aspetto empatico-comprensivo della relazione e alle questioni spirituali generate dalla malattia, ma a investigare la sua personalità al fine di ricercare e *curare* le *patologie* o i disturbi della psiche o della personalità legati alla neoplasia.

Questo discorso, ovviamente troppo complesso per essere affrontato in questa presentazione, aprirebbe anche la questione relativa ai criteri per stabilire la natura e l'eziologia della patologia psichica in un contesto ontologico (come, ad esempio, in riferimento alla depressione che colpisce la maggior parte dei malati oncologici, che in molti casi non sembra rispecchiare i criteri del DSM, nel senso che appare assai più affine all'angoscia-disperazione davanti al Nulla teorizzata da Kierkegaard e dai filosofi esistenzialisti, e attualmente tematizzata in senso filosofico da psichiatri come Eugenio Borgna (1995) e Lodovico Berra (2004 e 2006).

Tuttavia, il nostro gruppo di studio della S.I.Co.F., intende anche in questo caso sottolineare che tra *counseling* filosofico e psiconcologia (e in generale tra la filosofia e tutte le discipline psicologiche) non può e non deve esserci contrasto, avendo entrambe come obiettivo (benché raggiungibile con mezzi e strumenti diversi) la conoscenza e il ben-essere dell'uomo.

2.

Il filosofo, in oncologia, sembra anche prendere il posto del "prete" e della "consulenza spirituale"; ma anche in questo caso si tratta di un approccio diverso. Innanzitutto, come accennato, il filosofo *counselor* dispone di una serie di strumenti che trasformano il dialogo spirituale in una vera e propria relazione d'aiuto, e poi, egli non ha una "fede" da sostenere e attraverso la quale inquadrare la situazione esistenziale dell'altro, che può essere un laico (da supportare non da convertire) o, in particolare nella nostra società multi-etnica, un fedele appartenente a un altro credo religioso.

Tuttavia, il filosofo non vuole e non può sostituire il prete, che per la coscienza di molti pazienti, in oncologia, riveste e continuerà a rivestire un ruolo fondamentale.

## **Bibliografia**

- Adler Segre E., *Imparare a dirsi addio*, Proedi, Milano, 2005.  
Berra L., *La voce della coscienza*, Gabrielli Editore, Verona, 2004.  
Berra L., *Oltre il senso della vita*, Apogeo, Milano, 2006.  
Borgna E., (1995), *Come se finisse il mondo*, Feltrinelli, Milano, 2002.  
Campione F., (1990), *Il deserto e la speranza*, Armando Editore, Roma, 2000.  
Crocetti G., *Ascolto terapeutico e comunicazione in oncologia*, Borla, Roma, 2002.  
Frankl V. E., (1946), *Arztliche Seelsorge*, trad.it. *Logoterapia e analisi esistenziale*, Morcelliana, Brescia, 2001.  
Giordano P., *Miti e sogni*, Piovani Editore, Abano Terme, 1994.  
Kubler Ross E., (1974), *La morte e il morire*, Cittadella Editrice, Assisi, 2005.

# “Figli di un’ostetrica, devoti di Artemide efesina”

Guido Del Monte

## Riassunto

Che cos'è la maieutica in una prospettiva più socratica che platonica? Può essa collocarsi come atto originario ed essenziale di ciò che oggi chiamiamo consulenza (o counseling) filosofico? Attraverso un lettura terrena, pratica e attuale delle famose pagine del *Teeteto*, l'articolo insegue il senso della maieutica socratica e dell'essere filosofi in relazione d'aiuto.

## Parole chiave

Maieutica, *Teeteto*, Levatrice/ostetrica, filosofo socratico.

“I medici del popolo rifiutano la filosofia: chi vuol giustificarla, dunque, deve mostrare a quale scopo i popoli sani adoperino, o abbiano adoperato, la filosofia.

Vi sono ottimi esempi di popoli sani che hanno potuto vivere prescindendo completamente dalla filosofia o facendone un uso moderatissimo, quasi per gioco...Dove si troverà invece l'esempio di un popolo malato, cui la filosofia abbia restituito la salute perduta? Se mai la filosofia si è palesata aiutando, salvando e proteggendo, ciò è avvenuto rispetto ai sani: i malati sono stati resi da essa ancor più malati.

I Greci, in quanto veramente sani, hanno giustificato una volta per tutte la filosofia per il fatto che hanno filosofato... I Greci hanno saputo cominciare a tempo opportuno e ci hanno insegnato... in quale momento si debba cominciare a filosofare. Ciò non deve avvenire nelle avversità, come invece credono alcuni che fanno derivare la filosofia dall'umore tetro. Deve avvenire piuttosto nell'epoca felice, in un'adolescenza divenuta matura, sgorgando dall'infuocata serenità di una coraggiosa e vittoriosa età virile.”

F. W. Nietzsche – *La Filosofia nell'Epoca Tragica*, I

“Osserviamo innanzi tutto l'immagine antica ed ellenica dell'essere umano...non è infatti solo un principio della Stoa che l'essere umano non è soltanto quell'essere che vive semplicemente, ma è quello che, vivendo, determina la sua esistenza. Un tale principio implicava che l'essere umano diviene ciò che lui stesso decide di diventare, nel momento in cui si impegna in questo scopo e che una vita riuscita è, quindi, il risultato di un lungo lavoro su se stessi. Senza intelligenza, coscienza, comprensione di sé, ma anche senza una certa presa di distanza da se stessi, senza la ragione e la saggezza dell'esperienza...l'esistenza è destinata a essere fallimentare o a rimanere povera e insulsa, banale, debole e ridicola...Se si volesse dare un nome a quest'immagine dell'uomo, si dovrebbe allora chiamarla “orgogliosa”, poiché è infatti l'orgoglio dell'essere umano il fatto di dover a se stesso virtù, valore e cura di sé.”

Gerd B. Achenbach - *Il Libro della Quietude Interiore*, 30, 31



“Al nostro filosofo (SOCRATE) spetta il merito di avere identificato l'essenza dell'uomo con la sua *psyché*, considerando questa come intelligenza, ossia come capacità di intendere e di volere...”

Giovanni Reale – *Socrate*, 187.

Da più parti si sente dire che il metodo maieutico ha significato soltanto se si presuppone nell'animo del soggetto un patrimonio latente di conoscenza aprioristica (la teoria platonica dell'anamnesi)<sup>1</sup>. Socrate, infatti, non immette la verità negli uomini, ma la estrae. Tale suggestione spinge a vedere la maieutica di Socrate come una finzione filosofica di Platone a posteriori. In altre parole, e con una certa dose di semplificazione, senza Platone (filosoficamente parlando) e la sua teoria dell'anamnesi, non trova sostegno la maieutica di Socrate (o addirittura, non ci sarebbe stata).

Tali posizioni hanno incontrato nella storia della critica e dell'analisi filosofica degne obiezioni<sup>2</sup> che ci sentiamo di accogliere perché quello che più ci interessa è una lettura dei passaggi platonici sulla maieutica inforcando gli occhiali della *praxis*. In altre parole vogliamo lavorare anche noi su una sorta di finzione (che diverrebbe quindi la finzione di una finzione), ovvero diamo per scontato che la maieutica socratica non sia un semplice espediente didattico da collocarsi nella più generale teoria dell'anamnesi. Del resto è già difficile dimostrare in Socrate un'esplicita intenzione didattica se è vero che:

...E se, poi, avete udito qualcuno dire che io istruisco i giovani pretendendone, in cambio, del denaro, neppure questo è vero. Anche se, a mio avviso, sarebbe una bella cosa essere capaci di insegnare come Gorgia di Leontini o Prodico di Ceo oppure Ippia di Elide.<sup>3</sup>

Ma allora cos'è la maieutica socratica?

E dove si colloca?

---

<sup>1</sup> Si veda ad esempio Lodovico Berra, *Counseling e Psicoterapia a orientamento filosofico: considerazioni metodologiche e campi d'intervento*, in *Filosofia in pratica. Discorsi sul Counseling Filosofico*, 2003, Edizioni Libreria Stampatori, Torino, p. 15. Allo stesso modo, Neri Pollastri, *Il pensiero e la vita*, 2004, Apogeo, Milano, p. 162. Pollastri accoglie qui la posizione di Vlastos secondo cui il metodo maieutico “non è da ritenersi socratico in quanto presuppone la dottrina della reminescenza e, di conseguenza quella dell'immortalità dell'anima, teorie metafisiche e pertanto platoniche”.

<sup>2</sup> “... Tra le due dottrine (la maieutica socratica e la reminescenza del *Menone*) ci sono profonde differenze: innanzi tutto perché i frutti che Socrate aiuta a venire alla luce sono tanto fantasmi quanto tesi positive e in secondo luogo perché la maieutica presuppone l'assoluta sterilità di Socrate e quindi la più rigorosa professione di ignoranza, che non ha alcun parallelo nella dottrina dell'anamnesi espressa nel *Menone* o nel *Fedone*...” Anna Maria Ioppolo, *Introduzione*, p. XV, contenuta nell'edizione Laterza del *Teeteto*, 1999.

<sup>3</sup> Platone, *Apologia di Socrate*, IV, p. 7 dell'edizione Garzanti, 1981.

**Teeteto** - ..., ma in realtà né posso persuadermi di essere capace io di dare una risposta, né credo poter udire da altri quella risposta che vorresti tu; e d'altra parte nemmeno so rinunciare al desiderio di trovare una soluzione.

**Socrate** – Tu hai le doglie, caro Teeteto: segno che non sei vuoto, ma pieno.

**Teeteto** – Non lo so, o Socrate, io ti dico solo quello che provo.<sup>4</sup>

Teeteto dice a Socrate quello che prova ed è un misto di pensiero ed emozione, potremmo dire una manifestazione vitale che esprime un bisogno di soluzione (bisogno di *ulteriorità*, in quanto nessuna soluzione è definitiva).

La manifestazione vitale unita alla ricerca di qualcosa (di conoscenza) serve a Socrate a comprendere che il suo interlocutore ha le doglie (sarebbe una diagnosi, se le doglie fossero una malattia). Inoltre, il fatto che ha le doglie implica immediatamente (per definizione, si potrebbe dire) che Teeteto è pieno e non vuoto.

Le condizioni che determinano quindi il ***nulla osta a procedere*** sono:

manifestazione vitale (essere pieni di qualcosa)

+

animo doloroso (doglie)

+

tensione verso l'ulteriore (desiderio di risolvere)

Si può anticipare che il risultato di questa somma di condizioni è (*al di qua* delle intenzioni platoniche per cui il dialogo è stato scritto) la maggiore conoscenza di sé.

Si può anche osservare che nel caso delle doglie il dolore non annuncia una patologia, ma un parto.

Questo a maggior riflessione di tutti coloro che vorrebbero patologizzare ogni cosa.

Socrate **introduce** la maieutica.

**Socrate** – Oh mio piacevole amico! E tu non hai sentito dire che io sono figliolo di una molto brava e vigorosa levatrice, di Fenarete?

**Teeteto** – Questo sì, l'ho sentito dire.

**Socrate** – E che io esercito la stessa arte l'hai sentito dire?

**Teeteto** – No, mai.

---

<sup>4</sup> Platone, *Teeteto*, Laterza, 1999. Tutti i passi seguenti del *Teeteto* (da 148e a 151d) sono tratti dalla medesima edizione.

**Socrate** – Sappi dunque che è così. Tu però non andarlo a dire agli altri. Non lo sanno, caro amico, ch'io possiedo quest'arte; e non sapendolo non dicono di me questo, bensì che io sono il più stravagante degli uomini e che non faccio che seminar dubbi. Questo lo avrai sentito dire, è vero?

**Teeteto** – Sì.

La metafora del parto, la rivendicazione dei propri natali che agganciano la metafora alla realtà fattuale sono il primo passo di Socrate per introdurre la maieutica. Se si attualizza il suo discorso, ogni consulente filosofico che si rispetti potrebbe partire dalla stessa metafora e rivendicare la propria discendenza dalla stirpe di Socrate, la stirpe dei filosofi indagatori dell'anima. La necessità di introdurre la maieutica è d'altro canto quanto mai attuale nell'atto di definire e divulgare la consulenza filosofica. Un filosofo che, senz'altra specificazione, si avvicini a chicchessia viene ancora oggi visto come un seminatore di dubbi avvolto da un'aurea di stravaganza e inconcludenza. Soltanto se si riesce a gettare luce su che cos'è la consulenza filosofica (e la consulenza filosofica è non tanto la maieutica intesa come tecnica, quanto il modo di essere maieutici), si può acquistare credito presso l'interlocutore. Si badi bene che Socrate non chiede di essere compreso da tutti, ma soltanto dall'interlocutore.

**Socrate** – E vuoi che te ne dica la ragione?

**Teeteto** – Volentieri.

**Socrate** – Vedi di intendere bene che cos'è questo mestiere della levatrice, e capirai più facilmente che cosa voglio dire. Tu sai che nessuna donna, finché sia ella in istato di concepire e di generare, fa da levatrice alle altre donne; ma quelle soltanto che generare non possono più.

**Teeteto** – Sta bene.

**Socrate** – La causa di ciò dicono sia stata Artemide, che ebbe in sorte di presiedere ai parti benché vergine. Ella dunque a donne sterili non concedette di fare da levatrici, essendo la natura umana troppo debole perché possa chiunque acquistare un'arte di cui non abbia avuto esperienza; ma assegnò codesto ufficio a quelle donne che per l'età loro non potevano più generare, onorando in tal modo la somiglianza che esse avevano con lei.

**Teeteto** – Naturale.

Il mito di Artemide, introdotto a giustificazione del fatto che solo chi non può più generare è in grado di aiutare gli altri a farlo, si dispiega in tutta la sua forza e complessità che sono comunque giudicate naturali dall'interlocutore.

Artemide è “colei che soprintende ai parti felici”, il cui santuario più importante (ritiro di Eraclito, non a caso) fu eretto ad Efeso dove la raffiguravano con molte mammelle, dea splendente

di fertilità. Socrate dice che Artemide ebbe in sorte di presiedere al parto benché vergine. Nel mito questo è l'episodio che vede Artemide, ad appena nove giorni dalla nascita, assistere la madre Leto nel parto del fratello Apollo.

Quindi ostetrica senza esperienza personale di parto, ma pur sempre ostetrica. Quindi, per migliorare *ex mito* la condizione umana (e non divina), l'unica via per essere levatrici è di non poter generare più per sopraggiunta età, ma di aver prima generato.

Socrate fa riferimento a una certa *pietas* della dea nei confronti degli umani laddove impedisce a chi è sterile di assistere ai parti. Semplicemente non funziona per gli umani (troppo deboli per natura) quel che funzionò per Artemide. Non funziona neppure nei termini dell'arte di farlo, ovvero pregiudica il risultato. La fertilità di cui Artemide è dea non è quindi la sua propria, ma quella che in altri induce.

“Indagai me stesso” dice Eraclito quasi a compendio di tutta la sua esistenza spesa all'ombra della dea.

“Sono figlio di una levatrice e faccio lo stesso suo mestiere con le anime altrui” annuncia Socrate.

**Socrate.** E non è anche naturale e anzi necessario che siano le levatrici a riconoscere meglio d'ogni altro se una donna è incinta oppure no?

**Teeteto.** Certamente.

**Socrate.** E non sono le levatrici che somministrando farmaci e facendo incantesimi, possono risvegliare i dolori o renderli più miti se vogliono; e facilitare il parto a quelle che stentano; e anche far abortire se credon di far abortire, quando il feto è ancora immaturo?

**Teeteto.** E' vero.

Socrate dice cose sulla pratica della levatrice che, d'acchito, appare rischioso trasferirle e adattare alla pratica del counseling filosofico. In altre parole Socrate (è bene ricordare che è Platone in realtà a parlare sul quale noi stiamo giocando una finzione) qui ci presenta un'ostetrica che di fatto fa il medico. Diagnosi, somministrazione di farmaci e di condizionamenti psichici (se si vuol intendere l'incantesimo come suggestione), anestesie e stimolazioni fino al procurato aborto (terapeutico).

Per prima cosa cerchiamo di giustificarlo dicendo che è fatto assai recente che si partorisca in ospedale alla presenza di medici. Aggiungiamo poi che ancor oggi la gravidanza non è considerata un'esperienza patologica.

Questa premessa ci consente di affermare che la gravidanza e il parto sono stati da sempre una faccenda naturale, faccenda da ostetriche e non da medici, con *setting* in ambienti familiari e

non in ospedali. Certo l'intervento medico non è da escludere ed è un bene averne a disposizione, ma la centralità e la competenza (anche medica) della levatrice socratica è pienamente comprensibile e non dovrebbe suscitare scandalo.

Esattamente negli stessi termini, il *counselor* (usiamo questo termine non a caso) filosofico intervenendo in contesti non patologici, naturali in quanto a pienezza dell'animo e a necessità di dare alla luce i pensieri, in *setting* non psichiatrici e non medici, ha tutta la dignità dell'ostetrica cui fa riferimento Socrate senza escludere nemmeno il fatto di avere conoscenze psicopatologiche non per esercitare una professione che non è sua, ma per riconoscere la patologia e quindi i limiti del proprio intervento.

Se non sbagliamo è proprio questo che distingue in Italia il *counseling* dalla più generica consulenza filosofica.

Semmai c'è da attualizzare e collocare il riferimento ai farmaci, mentre per tutto il resto la metafora è sostenibile. Gran parte dei prodotti acquistabili in ogni farmacia non prevedono l'esibizione della ricetta medica. A questi si aggiungano i rimedi e i preparati naturali (fitoterapia, omeopatia, erboristeria ecc.) ai quali l'accezione greca di farmaco è per ovvii motivi molto vicina (non esistevano prodotti di sintesi chimica). Ciò a dire che le nostre moderne società riconoscono l'antica propensione di ognuno a curarsi da solo che, in termini più consoni ai nostri ragionamenti, a sapere da soli che si ha bisogno di arginare o incrementare i fenomeni comuni della nostra corporeità e della nostra psiche. Per farlo ricorriamo a rimedi consueti che ai giorni nostri sono diventati farmaci consueti (tutti sanno, ad esempio, che con una compressa di nimesulide si attenuano dolori di natura infiammatoria). La somministrazione di farmaci in ambito non patologico (quello in cui operano le ostetriche) è quindi molto più comune di quello che può sembrare, sia intesa come autosomministrazione, sia come somministrazione ad altri (si pensi ai figli e ai familiari in genere. Ciascuno di noi è stato paziente della propria madre più che del pediatra, così come una moglie/marito ha spesso somministrato camomille e tisane a vantaggio della pace familiare).

**Socrate.** E non hai mai osservato di costoro anche questo, che sono abilissime a combinar matrimoni, esperte come sono a conoscere quale uomo e quale donna si hanno da congiungere insieme per generare i figlioli migliori?

**Teeteto.** Non sapevo codesto.

**Socrate.** E allora sappi che di questa loro arte esse menano più vanto assai che del taglio dell'ombelico. Pensa un poco: credi tu che siano la medesima arte o che siano due arti diverse il ricogliere con ogni cura i frutti della terra, e il riconoscere in quale terra qual pianta vada piantata e qual seme seminato?

**Teeteto.** La medesima arte, credo.

**Socrate.** E quanto alla donna, credi tu che altra sia l'arte del seminare e altra quella del raccogliere?

**Teeteto.** No, non mi pare.

**Socrate.** Non è infatti. Se non che, a cagione di quell'accoppiare, contro legge e contro natura, uomo con donna, a cui si dà nome di ruffianesimo, le levatrici che badano alla loro onorabilità, si astengono anche dal combinar matrimoni onesti, per paura, facendo codesto, di incorrere appunto in quell'accusa; mentre soltanto alle levatrici vere e proprie si converrebbe, io credo, combinar matrimoni come si deve.

**Teeteto.** Mi pare.

Questo passo del dialogo genera inquietudine sia per i chiari riferimenti all'eugenetica sia perché introduce concetti che si pongono fuori dalla seduta maieutica e che vanno tuttavia giustificati. Cominciamo dai fatti: la levatrice che ci tiene alla propria onorabilità si astiene dal combinare matrimoni (anche quelli onesti). L'indicazione è chiara, non è per questo che la levatrice si fa pagare.

Vi è un richiamo tra le righe a una certa idealità di mondo in cui sono le levatrici a determinare (attraverso la mediazione matrimoniale) la bellezza della razza. Quindi non è infondato il sospetto che il passo scaturisca più dalla sensibilità di Platone che da quella di Socrate. Tale sensibilità, intesa nel suo senso migliore (non eugenetico), offre la possibilità di una considerazione "sociale" in cui il valore delle relazioni interpersonali può essere valutato al fine di miglioramenti, intesi in senso generale. La levatrice sa farlo (è la stessa arte il raccogliere e il seminare), ma questa sua conoscenza è troppo vicina all'ingerenza e quindi si astiene. D'altro canto, come si è detto, questa capacità è esterna alla seduta maieutica, in quanto si applicherebbe semmai alle precondizioni del generare e non al generare stesso. Come si applicherebbe è tutto da indagare, ma non è questa la nostra priorità. Rimane di notevole importanza il monito alla prudenza, piuttosto che l'indicazione di carattere etico-professionale.

**Socrate.** Questo è dunque l'ufficio delle levatrici, ed è grande; ma pur minore di quello che fo io. Difatti alle donne non accade di partorire ora fantasmi e ora esseri reali, e che ciò sia difficile a distinguere: ché se codesto accadesse, grandissimo e bellissimo ufficio sarebbe per le levatrici distinguere il vero e il non vero; non ti pare?

**Teeteto.** Sì, mi pare.

**Socrate.** Ora, la mia arte di ostetrico, in tutto il rimanente rassomiglia a quella delle levatrici, ma ne differisce in questo, che opera sugli uomini e non sulle donne, e provvede alle anime partorienti e non ai corpi. E la più grande capacità sua è ch'io riesco, per essa, a discernere sicuramente se fantasma e menzogna partorisce l'anima del giovane, oppure se cosa vitale e reale. Poiché questo ho di comune con le levatrici, che anch'io sono sterile...di sapienza; e il biasimo che già tanti mi hanno fatto che interrogo sì gli altri, ma non manifesto mai io stesso su nessuna questione il mio pensiero, ignorante come sono, è verissimo biasimo...

Dopo la necessaria introduzione, Socrate **dice cos'è** la sua arte rimanendo nel parallelismo con le levatrici. Tra le righe appare il metodo elentico, ovvero la costante verifica attraverso confutazione dialettica di ciò che è stato partorito, per rendere consapevole il partoriente stesso sulla verità di ciò che si rivela. Attraverso la costante e insistente confutazione socratica, colui il quale è sottoposto a questo metodo, arriva a credere nelle proprie verità dopo che sono state messe alla prova. Arriva, in altri termini, ad autosostenersi con le risorse morali, intellettuali, energetiche che ha trovato dentro di sé.

La verifica delle verità emerse non è, in termini stretti, **maieutica** che invece riguarda il far venire in superficie, a livello del *logos*, ciò che ingombra l'animo. La **verifica** e la **maieutica** hanno anche modi differenti di agire. In generale, l'argomento merita migliori approfondimenti, possiamo indicare come *modus* della maieutica l'**incoraggiare** e l'**attendere**, mentre il *modus* della verifica è senz'altro l'**incalzare**, il **rovesciare**, l'**immaginare**.

**Socrate.** ...E la ragione è appunto questa, che il dio mi costringe a fare da ostetrico, ma mi vietò di generare. Io sono dunque, in me, tutt'altro che sapiente, né da me è venuta fuori alcuna sapiente scoperta che sia generazione del mio animo; quelli invece che amano stare con me, se pur da principio appaiono, alcuni di loro, del tutto ignoranti, tutti quanti poi, continuando a frequentare la mia compagnia, ne ricavano, purché il dio glielo permetta, straordinario profitto: come veggono essi medesimi e gli altri.

Il dio citato da Socrate è Apollo di Delfi il cui oracolo CONOSCI TE STESSO imprime a lettere di fuoco in ogni tempo passato, presente e futuro il senso del cercare nella vita e il senso e lo scopo di essere filosofi socratici in relazione con gli altri da sé. Infatti:

**Socrate.** ...Ed è chiaro che da me non hanno imparato nulla, bensì e proprio solo da se stessi molte cose belle hanno trovato e generato; ma d'averli aiutati a generare, questo sì, il merito spetta al dio e a me.

In queste parole si giustifica la vocazione (e la professione) del filosofo in consulenza, del filosofo in pratica, del filosofo che si prende cura dell'anima. La linea su cui si muove è molto sottile. **È la sfumatura tra l'esserci e il non esserci per l'altro** che da solo risolve ed evolve, ma non senza il nostro aiuto. Del resto l'ambiguità socratica è la sua ironia. È cosa da accettare perché così è Socrate da sempre. Se si pretendono certezze, si faccia gli scienziati. Le scienze empiriche forniscono un buon numero di certezze e su quello che rimane fuori si può sempre tacere. Cercare senza l'illusione di trovare se non ciò che nuovamente sfugge è proprio del filosofo.

**Socrate.** ...Ed eccone la prova. Molti che non conoscevano ciò, e ritenevano che il merito fosse tutto loro, e me riguardavano con certo disprezzo, un giorno, più presto che non bisognasse, si allontanarono da me, o di loro propria volontà o perché istigati da altri, e, una volta allontanatisi non solo il restante tempo non fecero che abortire, per mali accoppiamenti in cui capitaron, ma anche tutto ciò che con l'aiuto mio avevan potuto partorire, per difetto di allevamento lo guastarono, tenendo in maggior conto fantasmi e menzogne che la verità; e finirono con l'apparire ignorantissimi a se stessi e altrui...Ce n'è poi che tornano a impetrare la mia compagnia e fanno per riaverla cose stranissime; e se con alcuni di loro il demone che in me è sempre presente mi impedisce di congiungermi, con altri invece lo permette, e quelli ne ricavano profitto tuttavia. Ora, quelli che si congiungono meco, anche in questo patiscono le stesse pene delle donne partorienti: ché hanno le doglie e giorno e notte sono pieni di inquietudini assai più che le donne. E la mia arte ha il potere appunto di suscitare e al tempo stesso di calmare i loro dolori. Così è dunque di costoro. Ce n'è poi altri o Teeteto, che non mi sembrano gravidi; e allora codesti, conoscendo che di me non hanno bisogno, mi do premura di collocarli altrove; e, diciamo pure, con l'aiuto di dio, riesco assai facilmente a trovare con chi possano congiungersi e trovar giovamento. E così molti ne maritai a Prodico, e molti ad altri sapienti e divini uomini.

Più sopra si è detto che attraverso Socrate, Platone, avverte dei pericoli piuttosto che illustrare un'etica della levatrice. Per ulteriore precisione, il testo fornisce adesso una sorta di casistica a sottolineare ancora come il metodo socratico (maieutica + verifica) possa applicarsi soltanto a particolari condizioni che hanno a che fare in modo inscindibile con la relazione tra il filosofo e il cliente. Relazione è qui intesa non tanto come la tecnica del dialogo, quanto piuttosto come **affinità**. Questi sono i casi:

**Chi non riconosce, al filosofo e al dio, il merito del beneficio che ha ricavato, e attribuisce questo merito unicamente a se stesso rischia di allontanarsi troppo presto con effetti negativi.** In altri e più attuali termini l'autarchia socratica (dominio di sé) è un percorso che si realizza a partire dalla soddisfazione di bisogni *hinc et nunc*, ma non necessariamente si esaurisce a questo livello. Questo è un punto su cui il cliente deve essere informato (ecco che ricaviamo un'etica). Nella pratica questa *ulteriorità* è costituita dalla consapevolezza del percorso che si sta compiendo, che è in effetti quello che Socrate fa (in questo caso prima) con Teeteto, per poi affrontare la sostanza del turbamento del giovane.

**Chi manifesta un bisogno urgente. Con questi il filosofo sceglie se intraprendere una relazione d'aiuto...**



**Se sceglie di farlo, il cliente deve essere consapevole dei dolori cui va incontro.**

L'urgenza del bisogno (qui rappresentata da *le cose stranissime*) ha spesso l'immagine pratica di un individuo che accorre come se si recasse a un pronto soccorso, con tutto un magma emotivo e un groviglio di pensieri cui non sa venire a capo. Se si riconoscono le condizioni per poter procedere

manifestazione vitale (essere pieni di qualcosa)

+

animo doloroso (doglie)

+

tensione verso l'ulteriore (desiderio di risolvere/conoscenza)

e a fronte di una condizione non patologica, la relazione di può esserci.

**Se sceglie di non farlo per un motivo suo, profondo, personale.**

Il demone socratico non è un'entità metafisica uguale per tutti, e non ha niente a che fare, ancora una volta, con etica e morale. È quella voce interiore che non indica percorsi da seguire quanto piuttosto dissuade dal seguirne di sbagliati. Non è un faro, è un allarme. Ognuno di noi, se trova il tempo di ascoltare la propria anima può sperimentare il fenomeno del demone socratico. Diremmo quasi che tale voce esiste in natura e la si può sentire se si fa silenzio intorno. La si chiami poi col nome che si vuole.

Di notevolissimo rilievo è il fatto che a differenza dei medici che sono obbligati ad accettare qualsiasi paziente, la deontologia del filosofo non deve e non può prevedere questo punto. Si può dire di più: il filosofo, in onore all'indicazione socratica del demone, può addurre questo come unico motivo del rifiuto.

**Se sceglie di non farlo perché chi ha davanti non sembra gravido.**

Chi è che Socrate manda "in cura" ai sofisti come Prodicò?

Coloro i quali pur avvicinarsi a Socrate spinti da un qualche bisogno, non sembrano pieni di alcunché. A costoro la filosofia (per dirla con il Nietzsche della citazione iniziale) non restituirà la salute perduta.

Se mai la filosofia si è palesata aiutando, salvando e proteggendo, ciò è avvenuto rispetto ai sani: i malati sono stati resi da essa ancor più malati.

Ma perché a Prodicò, ai sofisti? C'è dell'altro oltre alla satira nei confronti dei sofisti di cui parlano i commentatori del testo platonico<sup>5</sup>?

Innanzitutto c'è proprio il punto secondo cui Socrate (e noi con lui) rifiuta il ruolo di educatore. Socrate non riempie nessuno di conoscenza, ma soltanto ne estrae da coloro i quali già ne sono pieni (ne sono gravidi). In altre parole, Socrate non prescrive, non interpreta, non giudica null'altro che il suo interlocutore sia pieno o vuoto. Proviamo a fare un parallelismo tra pieni/sani e tra vuoti/malati e ci avvicineremo un poco più al concetto espresso da Nietzsche (sempre attraverso le nostre lenti della *praxis* filosofica).

Rimaniamo sul concetto. Se pieno era per noi:

**Teeteto** - ..., ma in realtà né posso persuadermi di essere capace io di dare una risposta, né credo poter udire da altri quella risposta che vorresti tu; e d'altra parte nemmeno so rinunciare al desiderio di trovare una soluzione.

**Socrate** – Tu hai le doglie, caro Teeteto: segno che non sei vuoto, ma pieno.

**Teeteto** – Non lo so, o Socrate, io ti dico solo quello che provo.

Cosa è allora essere vuoti? È forse l'animo doloroso svuotato di senso e svilito della forza di cercarlo? È il dolore che non nasce dall'ingombro di un parto imminente, ma dall'apparente nulla? E se il nulla è in realtà l'annullarsi di forze tra loro in conflitto, chi meglio dei sofisti conosceva la natura profonda di ogni conflitto ed era disposto a curare il male che dai conflitti si genera attraverso terapia, interpretazione, prescrizione e insegnamento.

Ciò che proponiamo è di pensare a Socrate che indirizza i malati ai primi veri psicoterapeuti della storia, ai sofisti.

Riportiamo in modo aforistico alcuni spunti intorno ai vari Protagora, Prodicò, Antifonte, Gorgia, che potrebbero aiutarci a sostenere la nostra tesi.

...considerava sofisti coloro che andavano da una città all'altra della Grecia per insegnarvi pubblicamente la loro *sophia* dietro retribuzione. Il contenuto di questa sapienza variava secondo gli insegnamenti di essa; però tutti i sofisti professavano di essere maestri di virtù, ossia dichiaravano di impartire ai loro discepoli un insegnamento rivolto a finalità insieme individuali e sociali...<sup>6</sup>

...loro scopo era d'esercitare un'influenza sui contemporanei. La loro declamazione retorica non era, per dirla con Tucidide, un possesso duraturo, ma piuttosto un pezzo di bravura destinato agli ascoltatori immediati. E nel loro approfondito lavoro educativo il

---

<sup>5</sup> Anna Maria Ioppolo, nota 26, p. 203 dell'edizione Laterza del Teeteto, 1999.

<sup>6</sup> Adolfo Levi in Mario Untersteiner, *I Sofisti*, Milano 1996, Bruno Mondadori editore, *Premessa*, p. XXI.

miglior delle loro forze si concentrava sul commercio con le persone vive, e non sull'attività letteraria, com'è del resto naturale...<sup>7</sup>

...è del tutto evidente che Protagora ha rivolto il suo sguardo indagatore e la sua attività critica verso tutte le direzioni: tanto le questioni più ardue, riguardanti il divino e l'essere, tanto quelle che toccano la vita politica, sociale ed etica degli uomini e le attività teoretiche e pratiche di questi, cadono sotto la forza disgregatrice di due logoi, che investono ogni esperienza: (Diog, Laert., IX, 51 = 80 A1): "per primo sostenne che intorno a ogni esperienza vi sono due logoi in contrasto tra di loro"...<sup>8</sup>

...questo alternarsi e sdoppiarsi delle cose doveva portare a un'incertezza continua, nella quale l'uomo veniva a trovarsi, senza la possibilità di rendersi conto del senso di tutto questo irrequieto fluire e contrastare nel nesso degli eventi...<sup>9</sup>

...la discussione aveva lo scopo di rivelare i logoi in contrasto, propri di ogni concetto astratto. Ciò non implica scetticismo, ma tragedia dello spirito, giacché i logoi sono per Protagora forma dell'intelligibile, non dissolvimento di esso, quale poi un Pirrone saprà provocare...Il filosofo, dopo aver posto l'uomo di fronte alla sua aspirazione verso il trascendente, in un secondo tempo lo mette in relazione con l'esperienza sensibile. Infatti, di fronte a ogni problema conoscitivo, Protagora parte dalla razionalità sottoposta al dissolvimento da parte dei logoi in contrasto per contrapporre ad essa il diritto dell'apparenza sensibile...<sup>10</sup> (come dire: malgrado i tuoi ragionamenti che conducono all'impasse, guarda le cose e vedrai che comunque continuano ad andare – concetto di superamento o di sblocco ndA)

...tra i due mondi divino e umano sembra, quindi, spalancarsi un abisso, ad approfondire il quale si ha l'impressione che collabori l'uomo stesso, quando costringe le proprie parole a un'armonia con quelle dettate dagli dei e, quindi, a un contrasto con le proprie esigenze.<sup>11</sup>

...di fronte alla passività dell'opinione (doxa), sta il dinamismo del logos. Quando il pensiero riesce a conquistare l'universale, mediante legami sintetici, il pensiero immediato e limitato nel contingente si trasforma in azione, che implica un rapporto tra il prima e poi. Ove c'è azione, ivi c'è logos; ove c'è smarrimento c'è solo opinione. E il logos si forma quando si ha la capacità di ascoltare innumeri voci di dolore e di gioia; innumeri esperienze di umane creature [...] Al logos si può arrivare, secondo Gorgia,

---

<sup>7</sup> Mario Untersteiner, *I Sofisti*, Milano 1996, Bruno Mondadori editore, p. 17.

<sup>8</sup> Ivi, p. 35.

<sup>9</sup> Ivi, pp. 36, 37.

<sup>10</sup> Ivi, p. 53.

<sup>11</sup> Ivi, p. 162 (a proposito di Gorgia).

anche se non nel caso della maggior parte degli uomini, da soli: se così non fosse, non esisterebbero né poeti, né oratori, né filosofi, né altri capaci di creare il logos.<sup>12</sup>

...Gorgia, per approfondire la natura del logos, introduce un paragone: "identico rapporto ammettono la potenza della parola di fronte alla condizione dell'anima e la prescrizione di farmaci rispetto alla natura del corpo. Infatti, come alcuni farmaci eliminano dal corpo alcuni umori, altri altri, e certi strappano alla malattia, altri alla vita, così delle parole alcune affliggono, altre diletano, altre atterriscono, altre dispongono chi ascolta in uno stato di ardimento, altre, infine, con un'efficace persuasione maligna avvelenano e ammaliano l'anima".<sup>13</sup>

...non fu egli uno scettico, ma un tragico; non si propose di dissolvere il pensiero, ma scoperse la dissoluzione del pensiero. Dopo tanta esperienza di così differenti filosofie, Gorgia credette giunto il momento di trarre nel dominio del pensiero, quella conseguenza, che i poeti tragici avevano già dedotta dal groviglio di dolori e di fatiche umane cristallizzatisi nell'esemplarità del mito. Il pensiero, e non solo il pensiero ma anche l'essere, che unicamente al pensiero è dato di conoscere e definire, sono travagliati da nullificatrici antinomie. [...] l'ontologia e la gnoseologia sono tragiche.<sup>14</sup>

...la definizione dell'eloquenza, secondo Gorgia, appare del tutto significativa, poiché egli afferma che "è creatrice di persuasione". Noi sappiamo che il logos in tutte le sue forme s'impone irrazionalmente mediante la "persuasione" e l' "inganno". La retorica è pertanto una manifestazione del logos, che in essa rinnova il suo meccanismo gnoseologico: è, dunque, una "psicagogia", un'arte di guidare le anime.<sup>15</sup>

...abilità oratoria significa, dunque, vittoria, sulle sempre risorgenti contraddizioni di un contenuto da esprimere; [...] La retorica è un'arte che cerca, non di falsare immoralmente il vero, ma d'imporre con l' "inganno" il possibile.<sup>16</sup>

...era dunque un vero sofista, ma libero da ogni interesse puramente retorico, tant'è vero che definiva il sofista "intermedio tra il filosofo e il politico". Così, sotto questo aspetto Prodicò si avvicina alla maniera di Protagora più che a quella di Gorgia. Fu, opportunamente, osservato che il sofista così appare come "il primo rappresentante a noi conosciuto della *vita mista*, destinata ad avere grande favore nella vita greca".<sup>17</sup>

...Protagora e Gorgia riconoscono tutti i dissidi che imperversano tanto nel macrocosmo, quanto nel microcosmo, tanto nell'essere, quanto nel conoscere. E

---

<sup>12</sup> Ivi, p. 176.

<sup>13</sup> Ivi, pp. 178, 179.

<sup>14</sup> Ivi, pp. 218, 219.

<sup>15</sup> Ivi, p. 293.

<sup>16</sup> Ivi, p. 296.

<sup>17</sup> Ivi, p. 309.

tuttavia spezzano tutta la rete delle antilogie, dalle quali l'esistenza è avviluppata, con un loro particolare atto di forza. Protagora riconosceva all'uomo individuale la capacità di conquistarsi la conoscibilità di tutte le esperienze ... Gorgia, invece, aveva puntato con particolare insistenza sui contrasti, portandoli alle estreme conseguenze dedotte secondo un rigore disperato e insistente: tutte le difficoltà dell'ontologia e della gnoseologia erano scoperte da Gorgia con una penetrazione veramente nuova, che aveva sollevato il senso del "tragico" in tutte le manifestazioni dell'universo. Ma, al di sopra di questa categoria veramente generale, qual è il "tragico", Gorgia aveva posto un irrazionale conoscitivo ("l'inganno" e "la persuasione") mediante il quale la decisione impone una delle alternative di un'antitesi.<sup>18</sup>

...ogni rapporto deve essere regolato alla "concordia". La mèta della Concordia di Antifonte "sembra che si debba cercare là dove l'atteggiamento spirituale del singolo diventa decisivo per i rapporti suoi con il mondo circostante", rapporti che devono prendere un tono gioioso atto a stringere in unità l'etica individualistica con l'etica sociale...<sup>19</sup>

...parallela in Antifonte è quell'Arte dell'immunità dal dolore, che egli insegnava, "in modo analogo a quella che è per i malati la cura fatta loro dai medici. In Corinto organizzò presso il foro una stanza e divulgò l'annuncio che egli aveva la capacità di curare, per mezzo della parola, gli afflitti e, conosciute la cause dell'afflizione, placava i malati". Quest'arte psichica di Antifonte riporta i dissidi alla loro unità, non esasperando le passioni, ma col placarle e con l'iscriverle nell'armonia universale, mediante una tecnica formale della consolazione, così caratteristica dell'intellettualismo ellenico, che, iniziata da Antifonte, si rinnoverà continuamente fino a Seneca, a Plutarco, a Boezio.<sup>20</sup>

...la concezione filosofica di Antifonte riguardante la mancanza di validità assoluta delle leggi di fronte alla natura, di modo che esse variano da popolo a popolo, doveva portarlo a un'interpretazione scientifica dei sogni, alla *divinatio artificiosa*, nettamente opposta alla *divinatio naturalis* o *divina*. Quest'ultima considerava come suo principio fondamentale il riconoscimento che si tratta di un presagio favorevole se appare anche nel sogno quanto nella vita è buono, opportuno ecc.; in caso contrario il sogno annuncia un evento funesto. La *divinatio artificiosa* trasse ispirazione da Democrito, che, per altro non ne fu l'inventore, poiché le sue origini remote possono esser fatte risalire ai popoli primitivi. Questa maniera di interpretazione dava la possibilità di spiegare in senso buono un sogno funesto o viceversa, come appunto faceva Antifonte nel suo scritto *Dell'interpretazione dei sogni*. Mentre i rappresentanti del *genus naturale*, traevano nell'interpretazione dei sogni, la conseguenza della dottrina che ammetteva un *nomos* immutabile come sostanza che regge il mondo, Antifonte poteva ben seguire

---

<sup>18</sup> Ivi, p. 357.

<sup>19</sup> Ivi, p. 380.

<sup>20</sup> Ivi, p. 382.

*l'interpretatio artificiosa*, poiché corrispondeva all'esperienza che la medesima azione, buona in un luogo, è sentita altrove come un terribile delitto... E si capisce anche come, di conseguenza, un medesimo sogno doveva venir spiegato diversamente per ogni persona.<sup>21</sup>

Quante indicazioni, quante suggestioni, quante felici intuizioni e scoperte sulle fratture dell'animo umano, sul contatto con la realtà. Che perfetti analisti Protagora, Gorgia, Prodicco, Antifonte... Da costoro c'è moltissimo da imparare e con costoro si può moltissimo insegnare in dialoghi in cui saremmo però tutt'altro che sterili di sapienza. Se si vuol essere filosofi in consulenza alla maniera dei sofisti non si potrà evitare di confrontarsi con la psicoterapia e chi la applica, perché i sofisti si che si presero cura del male che scaturisce dal conflitto, che nullifica fino a bloccare e terrorizzare, che svuota fino a inaridire. Beninteso, la strada è legittima. In fondo la cura sofistica appartiene al dominio della filosofia senza alcun dubbio (semmai il problema è farlo accettare agli psicoterapeuti). Il punto è però un altro e riguarda la scelta di operare su ciò che è sano e gravido (e quindi dolente) o su ciò che è malato e vuoto (e quindi altrettanto dolente).

Una volta compiuta la scelta che diciamo o socratica o sofistica si deve essere in grado di giudicare se chi abbiamo di fronte è inquadrabile come cliente o come paziente.

Si chiederà perché il filosofo in consulenza non si tenga tutte e due le opzioni. Non crediamo che allo stato delle cose ciò sia bene. Prima di tutto perché l'opzione di badare ai sani e gravidi è la vera alternativa vitale, ottimistica, rigenerativa della filosofia e dei fruitori di essa rispetto alla tendenza ad allargare il dominio della patologia per giustificare l'esistenza stessa e il potere di chi la cura. Di conseguenza, non vorremmo che anche il filosofo si aggiungesse alla schiera dei curatori senza prima aver bene indagato i propri mezzi. Invece, l'offrire al sano la possibilità di continuare ad esserlo nella convinzione e nella responsabilità merita tutto l'impegno necessario e (tale filosofia) merita anche di essere così caratterizzata senza ambiguità e sforamenti nel lato oscuro.

**Socrate**... Ebbene, mio eccellente amico, tutta questa storia io l'ho tirata in lungo proprio per questo, perché ho il sospetto che tu, e lo pensi tu stesso, sia gravido e abbia le doglie del parto. E dunque affidati a me che sono figliolo di levatrice e ostetrico io stesso; e a quel che ti domando vedi di rispondere nel miglior modo che sai. Che se poi, esaminando le tue risposte, io trovi che alcuna di esse è fantasma e non verità, e te la strappo di dosso e te la butto via, tu non sdegnarti meco, come fanno per i lor figlioli le donne di primo parto. Già molti, amico mio, hanno verso di me questo malanimo, tanto che sono pronti addirittura a mordermi se io cerco di strappare loro di dosso qualche scempiaggine; e non pensano che per benevolenza faccio codesto, lontani come sono dal sapere che nessun dio è malevolo agli uomini; né in verità per malevolenza io faccio

---

<sup>21</sup> Ivi, p. 383.

mai cosa simile, ma solo perché accettare il falso non mi reputo lecito, né oscurare la verità.

Ecco dunque la conclusione sulla quale, tant'è chiara nei suoi moniti e nelle sue previsioni, non ci sentiamo di sovrapporre la nostra voce prosaica.

Se le cose possono stare così, allora i filosofi possono avere qualcosa di solido da cui partire per recuperare un *modus* pratico e originale di essere filosofi.

Se le cose possono stare così, allora la maieutica per noi non sarà soltanto quella tecnica (più platonica che socratica) di cui si servono molte psicoterapie o pedagogie, ma un modo di esserci (per sé e per gli altri) nell'autenticità, nell'intelligenza, nel governo responsabile dell'anima.

Resta da affrontare quanto prima il problema del **come** si applica questo modello<sup>22</sup>.

## APPENDICE

L'unica strada che il filosofo in consulenza a orientamento socratico percorre è quella verso il tempio di Artemide efesina, dea della fertilità altrui a fronte della propria sterilità. Ciò per cui lo si paga è il suo intervento da levatrice. Ciò che si guadagna da lui è una maggiore conoscenza di se stessi. Questo vuol dire che ci si guadagna in salute, ma non nel senso che si viene curati di un male, quanto piuttosto che si diventa più forti di fronte all'insidia del male. Questo è il rapporto certo e diretto che corre tra la conoscenza di sé e la salute. Non vogliamo escludere che una consulenza filosofica ad orientamento sofistico determini altri rapporti e, in tutta dignità, affronti il male attraverso la dissoluzione delle antilogie, e che quindi "curi" in un senso più comune del termine. Lo ripetiamo, difenderemo sempre questa opzione e tutto l'ingegno che in tal senso verrà speso. D'altro canto così come esistono diverse psicoterapie, diverse medicine, diversi credo religiosi e diverse filosofie, esistono anche diverse pratiche filosofiche. Tutto sta a tentare sul campo l'efficacia del nostro metodo in quei casi che lo indicano come il più adatto, lasciando ad altri uguali possibilità. Tutto, fuorché un'unica visione normalizzante, rassicurante e avvilita. In questo antideterminismo, siamo romantici come quei filosofi ottocenteschi che hanno tanto influenzato la miglior psichiatria e psicologia del primo Novecento. Con tutti costoro, a loro migliore memoria e nuova affermazione, in un mondo che fa della paura e della speranza il bastone e la carota rinunciando sempre più sistematicamente a incoraggiare e comprendere l'individualità

---

<sup>22</sup> A questo proposito è in via di definizione un nuovo articolo che si chiamerà *Il Protocollo di Torino* e che intende proseguire sulla strada di determinare un fondamento e una definizione per la consulenza filosofica socratica, oltre che offrire una metodologia d'intervento.

sia nella salute che nella malattia, con tutti costoro riaffermiamo lo slogan romantico per eccellenza che dobbiamo a William Blake:

*May God Us Keep From Single Vision And Newton Sleep*

(ci salvi Dio dalla visione unica e dal sonno di Newton).

## **Bibliografia**

- Achenbach G. B., *La consulenza Filosofica*, Apogeo, Milano, 2004.  
Achenbach G. B., *Il Libro della Quietude Interiore*, Apogeo, Milano, 2005.  
Antifonte, *La Verità*, Sellerio, Palermo, 1988.  
Berra L., *Counseling e Psicoterapia a orientamento filosofico: considerazioni metodologiche e campi d'intervento*, in *Filosofia in pratica. Discorsi sul Counseling Filosofico*, Edizioni Libreria Stampatori, Torino, 2003.  
Eraclito, *Dell'Origine*, Feltrinelli, Milano, 2005.  
Nietzsche F.W., *La Filosofia nell'Epoca Tragica dei Greci e Scritti dal 1870 al 1873*, Adelphi, Milano, 1990.  
Platone, *Apologia di Socrate*, Garzanti, Milano, 1981.  
Platone, *Critone*, Garzanti, Milano, 1981.  
Platone, *Fedone*, Garzanti, Milano, 1981.  
Platone, *Teeteto*, Laterza, Bari, 1999.  
Pollastrì N., *Il pensiero e la vita*, Apogeo, Milano, 2004.  
Reale G., *Socrate. Alla Scoperta della Sapienza Umana*, BUR, Milano, 2000.  
Untersteiner M., *I Sofisti*, Bruno Mondadori, Milano, 1996.



**“Socrate e Atlante  
Filoso~Fare con gli Adolescenti  
ovvero  
esperienze di *counseling* ad orientamento filosofico  
nel contesto scolastico-adolescenziale”**

Pietro Pontremoli

**Riassunto**

Come Atlante l'adolescente regge la volta del proprio cielo e spesso ha necessità di essere guidato, condotto o semplicemente ausiliato nelle sue scelte e nelle sue problematiche.

Il *counseling* ad orientamento filosofico risulta uno strumento di particolare efficacia. L'articolo che segue descrive una serie di esperienze di *counseling* condotte con adolescenti nel contesto scolastico.

**Parole chiave**

*Counseling* - Adolescente - Scuola - Socrate - Atlante.

Le pagine che seguono descrivono un'esperienza di *consulenza ad orientamento filosofico* rivolta prevalentemente ad adolescenti.

Quello che si cercherà di fare emergere sono gli obiettivi, il modello di intervento, l'articolazione degli incontri e la pratica messa in atto.

A fare da premessa sarà un chiarimento circa cosa si debba intendere per *consulenza ad orientamento filosofico*, inserendola nel preciso contesto nel quale essa è stata messa in atto: quello adolescenziale.

La specificità di tale lavoro è di non essere assolutamente esaustivo ma di esporre in forma teorico-pratica la relazione di *counseling* nell'ambito delle dinamiche adolescenziali.

Nel trattare tale esperienza userò la formula *consulenza (counseling) ad orientamento filosofico* perché meglio inquadra, a mio personale avviso, la pratica in questione.<sup>1</sup>

Intendo la parola *consulenza* nell'accezione in cui viene proposta da Umberto Galimberti per cui essa sarebbe una *forma di rapporto interpersonale in cui un individuo (consultante) che ha un problema, ma non possiede le conoscenze o le capacità per risolverlo, si rivolge a un altro individuo, il consulente, che, grazie alla propria esperienza e preparazione, è in grado di aiutarlo a trovare una soluzione*; al tempo stesso considero l'*orientamento filosofico* come una delle modalità

---

<sup>1</sup> Qui *consulenza* e *counseling* sono usati come sinonimi, pur avendo il termine *counseling* una sua ulteriore specificità: quella di essere una delle forme di *consulenza*. A tal proposito cfr. Umberto Galimberti, *Psicologia*, Garzanti, Torino, 1999, pp.237-238. Da qui in poi la parola *counseling* verrà usata sottintendendo l'accezione – per nulla accessoria – *ad orientamento filosofico o filosofico*.

– non certo la sola – per aiutare a *trovare una soluzione*. Per *orientamento filosofico* non intendo l’uso della filosofia come se essa fosse un φάρμακον: una sorta di rimedio da prescrivere per o contro qualche cosa o, nella peggiore delle ipotesi, addirittura un ‘beveraggio magico’, quasi un incantesimo. Voglio allontanare l’idea che si possa aiutare attraverso un uso spicciolo della filosofia, un uso pratico nel senso più basso del termine, attraverso semplici massime estrapolate dai testi filosofici. Direi che la competenza di un filosofo non viene ricercata per affrontare problemi ‘astratti’ o discutere dei ‘massimi sistemi’<sup>2</sup>, ma difficoltà concrete, personali e quotidiane. Allora per *orientamento filosofico* intendo ciò che effettivamente determina l’intera consulenza, la metodologia, il metodo: il μεθ-οδος (laddove οδος significa via, *sentiero*, cammino). Un qualche cosa che si vede e non si vede completamente, ma che si sente, si vive ed esperisce. Non tanto, allora, parlare di filosofia con il consultante, quanto piuttosto ‘percorrere un sentiero con lui filosoficamente’. Ed è forse meglio parlare di un sentiero che si percorre nel cammino della conoscenza piuttosto che non di una strada: nel senso che, come ha acutamente sottolineato Walter Benjamin, le “strade” indicano qualcosa di improblematico e di banale mentre i “sentieri” implicano una conoscenza che si raggiunge con più aspra fatica ma con più luminose certezze.<sup>3</sup> A tal proposito i filosofi sono “grandi” che “nel loro carattere sovrastorico risultano eterni contemporanei”<sup>4</sup> che riescono a condurre (nel significato di ‘giovare’, ‘essere utile’) facendo *quae salutis tuae conducere arbitrater* (“ciò che ritenevo giovare alla tua salvezza”). È per tali ragioni che l’*orientamento* risulta proprio quello che la sua etimologia manifesta: un nascere, un sorgere. Dall’orientamento nasce un *modus operandi* che indirizza la relazione consultante-consulente in un determinato senso, quello filosofico appunto. E per orientamento filosofico intendo allora quello proposto in certa maniera dal modello socratico. La maieutica di Socrate mi pare possa davvero essere un punto di riferimento data la sua capacità di creare le condizioni perché l’allievo (il consultante) porti alla luce le *sue* conoscenze (abilità, capacità). Tale metodo risulta opposto a quello catechetico.

Nell’ambito di una relazione di counseling uno dei problemi che più mi hanno portato a riflettere è a che livello vada usata la non-direttività e quando, invece, sia ‘lecito’ essere direttivi. Voglio dire che, a tutta prima, ‘l’arte del far partorire’ socratica, che considero il modello della relazione di counseling ad orientamento filosofico, è del tutto antitetica al metodo direttivo. Un po’ come indicare dei cartelli su di un sentiero senza precisare quale sia il cartello seguendo il quale si esce dall’intricato percorso. Attivare nel consultante le energie per comprendere quale sia la via più consona alle sue esigenze del momento. Ecco il fine.

Direttività, dunque, la intendo nel senso di indicare e non costringere. Solo un mostrare, un far conoscere le alternative. Rimango comunque dell’idea che il metodo maieutico è certo il più

---

<sup>2</sup> Anche se ciò non è detto che non avvenga.

<sup>3</sup> Tratto da Eugenio Borgna, *Come se finisse il mondo*, Feltrinelli, Milano, 2002, p. 43.

<sup>4</sup> Karl Jaspers, *I grandi filosofi*, Longanesi, Milano, 1959, p. 117.

consono ad una *consulenza ad orientamento filosofico* ed i ‘casi’ esposti nel presente lavoro tendono a mostrarlo.<sup>5</sup>

## § La dimensione primaria dell’ascolto

*“La vita non sottoposta ad esame non vale la pena di essere vissuta”... un tema su questa frase... inizialmente ho pensato: “Ma non poteva darcelo per un altro giorno questo compito?”... ma forse il mio amore per la filosofia è troppo forte per farmi stracciare questo foglio o per fingerlo perduto... molti penseranno che questa pagina è solo buona per farci aeroplanini... io preferisco dedicare qualche minuto della mia vita a questa pagina e a una frase di Socrate che reputo straordinariamente bella e capace di far riflettere.*

*Probabilmente possono esserci varie interpretazioni di questa composizione di tredici parole; la mia è che se una persona non si chiede il perché delle cose, non si chiede l'utilità delle cose... beh, alla fine morirà senza essersi goduto a pieno la sua vita.*

*Il motivo? Beh, forse mi riesce meglio spiegare le mie idee, troppo arruffate, con un esempio.*

*Proviamo a pensare ad un Uomo che non sottopone mai ad esame se stesso... dalla sua vita non imparerebbe mai nulla, perché non si sforzerebbe nemmeno un secondo a riflettere sui suoi errori e non capirebbe più se le sue azioni sono sbagliate o giuste. Ma, di conseguenza, non gli importerebbe nemmeno se sono corrette o meno, perché dal principio non si pone il problema.*

*Senza esaminare le proprie idee si potrebbe finire a vivere in un mondo un po' rozzo e primitivo, perché nessuno ragionerebbe più su nulla, ma vivrebbe secondo gli istinti.*

*Senza esaminare il mondo non si scoprirebbero tutte le cose grandiose che possiamo utilizzare. Ad esempio, se nessuno si fosse posto il problema di come poter attraversare il mare senza affondare, ma galleggiando sull'acqua, non avremmo mai visto nemmeno per cartolina l'Africa, l'Australia, l'America.....*

*Non esisterebbe nulla a questo mondo se qualcuno non sottoponesse ad esame la vita.*

*Prof. è difficile da spiegare tutto ciò che vorrei dirle....*

*So che lei ha detto di scrivere pure riflessioni personali... ma è così difficile per me farlo.....*

*Questa frase di Socrate mi fa riflettere su una miriade di cose, ma.... è buffo! .... non riesco a spiegarne nemmeno una.*

*Sono convinta che la vita è un continuo esame. Perché sempre ti chiedi se è meglio fare una cosa o l'altra ancora... e spesso fai errori... ma c'è qualcuno che ha detto che si impara dai propri sbagli... beh, sono convinta che questa frase l'ha pronunciata uno che sbagliava sempre!*

*Come la frase: “L'importante è partecipare, non vincere”... chi è che la dice?! ... chi perde! ..... piccola digressione..... scusi.....*

---

<sup>5</sup> Le pagine che seguono riportano incontri avuti con adolescenti. I nomi dei consultanti sono stati tutti cambiati.

*Ho deciso che non rileggerò nemmeno quello che scrivo. Le consegnerò le mie riflessioni, sperando che mi capisca nella mia pazzia.*

*Per me chi non sottopone ad esame la sua vita, vive a metà.*

*Ma con “sottoporre ad esame la vita”, non intendo solo cose in grande.... non voglio dire che tutti gli uomini devono diventare un Socrate, un Aristotele, un Galilei, un Platone.....*

*Basta esaminare le piccole cose...*

*E poi, se ci fossero troppi filosofi, perderebbero il loro fascino...*

*Se uno si soffermasse sempre ad esaminare quello che fa.... quello che dice soprattutto! ...quante volte uno ferisce una persona perché non ragiona su quello che dice....*

*Secondo me se uno si soffermasse ad esaminare la sua vita, la vivrebbe più intensamente...*

*Scoprirebbe cose che all'apparenza sono semplici, ma che in fondo possono dare più gioia di cose meravigliose.*

*Capirebbe il perché di tante cose.*

*Riuscirebbe ad afferrare, a carpire la magia della cose.... delle piccole cose.....*

*Chi non esamina la sua vita si perde molto.*

*Come chi muore senza aver mai visto un tramonto, senza aver mai visto il mare. Senza aver mai visto il luccichio delle onde sotto il sole.*

*Senza aver mai sentito il soffio del vento, il rumore dei fili d'erba scossi, l'acqua che si infrange sugli scogli.*

*Come chi muore senza aver mai sentito la libertà... come quando passeggi solo all'alba o al tramonto a piedi nudi su una battigia... con i granelli di sabbia sotto la pianta dei piedi... le onde che ti sfiorano a intermittenza... e quel profumo di libertà che ti incita a prendere velocità, a non voltarti mai... a inseguire quel punto immaginario che ti sei prefissato.....*

*O senza aver mai annusato una margherita....*

*Che belle le margherite.... dei fiori così semplici....*

*Non so più cosa dirle prof. .... o scriverle....*

*A parte una cosa... : ma... mica Socrate diceva che la filosofia non bisogna scriverla su libri o fogli?*

*E, dopo ciò le dico: è “colpa” sua se ciò che ho scritto non ha né capo, né coda. E sa perché? Perché i mille pensieri che mi si sono formulati nella testa dopo aver letto la sua vignetta, doveva aiutarmi lei a partorirli con l'arte della maieutica.....*

*“Scherzo” prof.*

*Ma non scherzo ora, che le dico: GRAZIE per avermi dato questo compito.*

*Di riflessioni ne ho ancora infinite, ma non posso continuare a descriverglielle, anche perché non ci riuscirei.*

*Mi ha fatto riflettere prof. .... grazie.*<sup>6</sup>

Ho affidato l'esordio del presente lavoro a qualcun altro.

Quelle riportate sono parole di un'adolescente che si è trovata a dover fare i conti con la celebre massima socratica che personalmente penso sottenda ad ogni speculazione. Ho affidato a Francesca (così si chiama la studentessa) l'incipit perché a suo modo mi pare riassume in sé quello che è il mondo adolescenziale. Non si tratta qui di fare della psicologia dello sviluppo né di trattare sociologicamente l'argomento, ma non si può certo prescindere dal target di utenti che il presente lavoro tratta. In particolare, non si deve prescindere da un fattore basilare. Con gli adolescenti l'ascolto attivo rappresenta in assoluto il primo *trait d'union* fra consultante e consulente.

La capacità di accogliere in modo ascoltante è senz'altro il punto nodale dell'attività di counseling ed in particolare lo è quando tale pratica si rivolge agli adolescenti.

Nella relazione di counseling 'entrare' in un adolescente senza invaderlo è complicato, ma farlo significa evitare di annullarlo, favorire in lui la capacità di contraccambiare il dono che gli si sta offrendo sotto forma di ascolto. È necessario accettare la sua parola, non violare il domicilio interiore che lui sta timidamente aprendo. "Il dono in senso univoco, senza reciprocità, è la forma più diabolica di possesso: non è comunicare, è violare".<sup>7</sup>

"Mi serviva parlare con qualcuno che sapesse ascoltare. Mia mamma sta male e non le dico molti miei problemi per non farla stare male. Ho sempre avuto bisogno di parlare. Con mio padre non riesco a parlare. Lui non si è mai interessato di ciò che faccio. È incapace di relazionarsi". Questo è quello che mi ha detto Rossana (17 anni) dopo che, a metà del primo incontro, le ho chiesto cosa si aspettasse dai nostri colloqui.

"Devo per forza parlare con qualcuno di cui mi fido perché se no scoppio!".

Questo 'urlo' è stato invece lanciato da Adele, 18 anni, sempre nel corso del primo incontro. Non si tratta evidentemente di un grido isolato, solo che con lei c'è stata un'esplicitazione che non lascia dubbi: il parlare sentito come un dovere (bisogno) altrimenti si scoppia. E poi aggiungerei: non tanto decidere di parlare di questo o quello, quanto il parlare come liberazione, a patto che questo avvenga con "qualcuno di cui mi fido". Qui sta la chiave di volta. Nel caso di Adele direi che l'incontro vero e proprio è avvenuto ancor prima che ci sedessimo l'uno di fronte all'altra perché, essendo Adele una mia allieva, aveva già sentito su di sé che di me ci si poteva fidare. Come possibile? Perché anche in altri contesti che non siano il setting specifico di un'attività di counseling emergono capacità di immedesimazione (empatia) che poi si portano anche e soprattutto dentro la relazione di counseling vera e propria. L'assetto recettivo proprio dell'empatia diviene una sorta di *modus vivendi* per nulla oscuro. Ed ecco che allora la 'fiducia' di cui parla Adele è addirittura il

---

<sup>6</sup> Il testo riportato – senza modifiche – rappresenta una sequenza di riflessioni fatte da una studentessa liceale. La vignetta cui si fa riferimento rappresentava Socrate che pronunciava la frase d'esordio.

<sup>7</sup> Tratto da: M. F. Sciacca, *Come si vince a Waterloo*, Marzorati Editore, Milano, 1963, p. 60.

motivo primario che la porta da me. L'acquisizione di fiducia, poi, risulta quale detonatore per l'eliminazione della chiusura e del rifiuto e, di conseguenza, per una positiva apertura all'altro, in questo caso il consulente.

**EMPATIA ↔ FIDUCIA ↔ ASCOLTO**

Una relazione di tipo empatico<sup>8</sup> si instaura laddove c'è fiducia, la quale è certamente determinata dall'ascolto (attivo) che si pone nei confronti del consultante o potenziale tale.

Sulla fiducia, però, intendo chiarire alcune cose, trattando il presente lavoro l'ambito adolescenziale.

A tal proposito prenderò in prestito alcuni concetti appartenenti alla psicologia dello sviluppo. In particolare mi riferisco agli studi condotti da Erik H. Erikson. Egli ha proposto otto fasi dello sviluppo, ognuna delle quali si impernia su un dilemma particolare, una sorta di specifico compito sociale. Tutte le fasi, però, sono accomunate dal graduale emergere del senso di identità. E proprio in adolescenza si avrebbe, come compito precipuo, la ricerca ed il potenziale reperimento di una propria identità. Il senso di fiducia nell'altro, prendendo a prestito quanto afferma Erikson, permette di percepire di essere accolto e benvenuto dall'ambiente circostante, acquistando sicurezza. Mi viene alla mente quanto diceva Erich Fromm ai suoi pazienti che gli chiedevano se lui avesse fiducia in loro. Rispondeva Fromm: "In questo momento ho fiducia in lei, anche se in realtà non ne avrei alcun motivo, così come non ne avrebbe lei nei miei confronti. Vediamo cosa succede e se, dopo un periodo di conoscenza reciproca, possiamo ancora avere fiducia l'uno nell'altro".<sup>9</sup>

Tutte caratteristiche, quelle enucleate, che permettono un buon setting e favoriscono l'interazione.

Ho accennato all'identità non per divagare in altri ambiti – psicologici – ma perché la ricerca di identità che ogni adolescente sperimenta, risulta utile come punto di partenza per approcciarsi al consultante-adolescente. Sapere che il consultante sta ricercando il senso del proprio essere continuo attraverso il tempo e distinto, come entità, da tutte le altre, più che fungere da preconetto o sovrastruttura vincolante, permette di aprirsi all'altro sapendo che periodo della propria vita egli stia vivendo. Conoscere, dunque, le dinamiche permette di fare i conti sul fatto che si ha di fronte una persona in costruzione e non un dato.<sup>10</sup>

Tornando ad Adele, riporto parte del nostro primo incontro che ancor di più manifesta quanto detto:

---

<sup>8</sup> *Empatia, immedesimazione, identificazione*: userei i tre termini come sinonimi.

<sup>9</sup> Erich Fromm, *L'arte di ascoltare*, Oscar Mondadori, Milano, 1996, p. 93.

<sup>10</sup> Tesi questa estendibile a tutto il corso della vita, per cui si è sempre soggetti al diventare mutevole.

*Il mio problema principale è che a tre anni ho perso mio padre [in un incidente stradale]. I litigi con mia mamma mi hanno fatto sentire la mancanza di mio padre. Il non avere una figura maschile mi manca.*

*Devo decidere e scegliere io le persone a cui dire le mie cose.*

*Non è un bel periodo.*

*A mia mamma non dico tutto per non farla stare male perché lei si è sacrificata per dare – a me ed alle mie due sorelle – tutto il necessario e non solo.*

*Con le due mie sorelle [più grandi di circa dieci anni, di cui una vive fuori casa e l'altra con Adele e la mamma] non ho un bel rapporto, pensano che io sia la preferita.*

*Mi sono sempre fatta una corazza chiudendomi in me stessa.*

*Non voglio che le persone mi dispensino consigli. Il mio ragazzo mi ascolta e basta, lo trovo giusto.*

*Il 22 novembre è stato l'anniversario della morte di mio padre. Sta arrivando il Natale e mi sento in crisi. Penso sia normale che non ci sia un clima di gioia.*

*Ho sempre avuto come guida mia mamma; lei non è mai stata aiutata da nessuno.*

*Non sono credente ma penso che ci sia un Dio, però non credo nella diversità delle religioni.*

*Credo che le persone che muoiono ti rimangano accanto.*

*Sono giù perché è Natale.*

*Non riesco a studiare.*

*Non mi piace stare in casa da sola. [Lo ripete tre volte]*

*A volte quando studio mi sembra di non combinare nulla.*

*Non puoi vivere serenamente la disgrazia, non riesco neppure a conviverci.*

*Penso alla sofferenza [Sua e di sua mamma]*

*Dovrei andare avanti tutta la vita con questo peso?*

*Mi sento oppressa.*

*Ho riversato il mio affetto su mia mamma. Ma non riesco ad aprirmi con lei.*

*È un periodo in cui studio tanto.*

*La musica mi rilassa e mi distende i nervi. Somatizzo troppo.*

*Tutti si sono accorti del mio stato anche se cerco di non far vedere i miei stati d'animo.*

*Devo per forza parlare con qualcuno di cui mi fido perché se no scoppio. Devo sempre arrivare al limite.*

*Generalmente, oltre al mio ragazzo, mi confido con Simona e Federica [due compagne di classe] oppure con una mia amica con la quale mi vedo una volta all'anno, a Natale, e mi porta in camera mia facendomi sfogare.*

Bisogno di ascolto. Bisogno di parlare.

Ma se fin qui si è accennato a quello che Adele-adolescente ha manifestato ed al rapporto che si è creato fra counselor e consultante, ora è il caso di fare più specifico riferimento al *modus operandi* attuato dal counselor stesso.

La lunga premessa sull'importanza dell'ascolto serve anche per giustificare a volte l'assenza verbale che nei miei incontri si registra.

Nelle sequenza di incontri con Adele e non solo capita che in un'ora di incontro io parli non più di dieci minuti. Ciò naturalmente non significa assenza, ma ancor più dichiara la necessità (che esporrò successivamente) di accomunare ad un ascolto efficace altrettante domande efficaci. A

volte, naturalmente, capita che in un'ora sola, malgrado domande brevi – ma efficaci – si giunga ad ‘ottenere’ una risoluzione del problema sentito come prioritario.

È il caso dell'incontro che ho avuto con Marika (18 anni) che riporto di seguito:

**- Marika**

*Ho bisogno di chiarimenti.*

*Ho rivisto ad un matrimonio un ragazzo (22 anni) che ho conosciuto quando avevo quattordici anni. È fidanzato da tre anni. Ha dato il suo numero di telefono ad una mia amica perché me lo desse. L'ho chiamato e siamo usciti per circa un mese all'insaputa della sua fidanzata.*

*Circa i sentimenti che prova nei confronti della fidanzata dice di essere confuso. L'ultima volta che mi ha riaccompagnato a casa mi ha dato un bacio.*

*Non sono riuscito a capirne il significato. Dopo alcuni giorni l'ho rivisto ma lui è scappato. Sono stata male... malissimo. Ora sono passati due mesi e io sto male.*

**- Counselor**

*Cosa provi per lui?*

**- Marika**

*Un affetto profondo... non come amico. Non è amore.*

*Vorrei – forse – che diventasse amore.*

*Vorrei parlargli ma lui mi ha detto, nel corso dell'ultimo mese, che ha avuto il telefonino rotto e quindi non ha potuto telefonarmi. Poi l'ho chiamato ma lui non mi ha richiamato come eravamo rimasti d'accordo.*

**- Counselor**

*Ti sei domandata perché non ti ha richiamato?*

**- Marika**

*Forse non mi vuole dire che mi ha mentito. Dovrei telefonargli io ma non ho il coraggio. Ho paura che lui mi dica cose spiacevoli.*

*Ma non ho perso le speranze.*

**- Counselor**

*Le chiedo se è il caso di stare male ora per un'ipotesi di rifiuto che lei pensa possa accadere. Le chiedo in che modo lei possa superare questa impasse più supposta che reale.*

**- Marika**

*Devo vincere la paura e telefonargli. Se non telefono non saprò la risposta. Non vedo altre alternative. Devo telefonare per forza.*

Nel caso di Marika è evidente quanto possano essere efficaci le domande, pur se limitate. Si è giunti, infatti, alla risoluzione del problema sentito come prioritario in un solo incontro.

## **§ Rispondere e domandare. Ego-hic-nunc.**

I problemi che gli adolescenti portano in una situazione di counseling sono sostanzialmente di due tipi: amorosi e relazionali-lavorativi. Amore e lavoro, come sosteneva Freud, rappresentano le due dimensioni fondamentali del vivere. Ciò che cambia in un adolescente, rispetto all'adulto, sono i modi di ‘pensare’ i problemi. In realtà gli adolescenti *vogliono risposte*, non importa se giuste o sbagliate, purché arrivino celermente. O perlomeno questo è quello che manifestano



immediatamente. Ma la cosa è ben diversa e molto più articolata. È ancora Adele che lo dice: “Voglio un aiuto per aprirmi un po’. Mi sono costruita un muro per non fare vedere quella che sono. Sto cercando di autoconvincermi per cambiare”.

Spesse volte questo ‘muro’ impedisce la chiara visione dei problemi, un po’ come fosse una minaccia e una sicurezza al tempo stesso. Penetrare quel muro non è facile, è spesso una proprietà inviolabile che gli adolescenti difendono confusamente e senza riuscire a focalizzare le reali motivazioni del loro mal-essere. Una volta, però, che si sia instaurata quella fiducia di cui sopra, allora è possibile entrarci con più facilità. Riporterò parte di ciò che è avvenuto nel corso degli incontri con Marisa, per poi analizzare nel dettaglio come si è proceduto.

Marisa (18 anni) frequenta il quinto anno delle Scuole Superiori.

È una mia studentessa da due anni.

Prima dell’inizio ufficiale dell’anno scolastico, durante i corsi di recupero che lei ha frequentato pur non avendone bisogno, mi ha detto che voleva parlarmi.

Già alla fine dell’anno scolastico precedente Marisa aveva mostrato segni di insofferenza nei confronti dell’ambiente scolastico e dei compagni. Il suo rendimento scolastico è discreto, in classe mostra attenzione, appare chiusa nei confronti dei compagni.

*Counselor* Formulazione verbale del contratto: durata degli incontri, numero degli incontri, nessuna implicazione a livello scolastico essendo il counselor anche l’insegnante della cliente e chiarificazioni sul fatto che i contenuti degli incontri non saranno oggetto di discussione al di fuori degli incontri sia fra counselor e cliente che fra counselor ed altre persone. Chiede se infastidisce il fatto che il counselor prenda appunti mentre la cliente parla. Lei dice che non ci sono problemi.

Marisa L’ambiente scolastico non mi piace. I compagni mi prendono in giro. Ho provato ad instaurare rapporti con i miei compagni, ma mi limito solo al ‘Ciao!’. [...] A volte quando vengo a scuola per la strada ho il magone. Sono nervosa di natura. Non sto bene in classe soprattutto per certa gente che non si comporta bene con me e con gli altri. Ho pensato di passare dal corso diurno a quello serale. La prima volta che sono entrata in classe ho sentito che qualcuno ha detto, con aria di sfottò: “Ma chi è quella?”. Mi infastidisce che mi prendano in giro. [...] Le parole sorridere e ridere non esistono nel mio vocabolario. Mi sono domandata perché non rido mai. Vorrei essere più solare. Per me ridere è un’impresa. Non riesco a trovare cose positive nella mia vita. Penso che il mio atteggiamento di adesso nei confronti della scuola sia determinato dal fatto che quando andavo alle elementari il maestro mi ha umiliato di fronte a tutti. Voglio che gli altri non pensino cose brutte di me! Le mie cose personali me le tengo per me. Forse ho una ribellione verso la scuola.

**Counselor** Riformulazione

Come immagini una scuola che ti faccia stare bene?

**Marisa** *Ci vorrebbe un certo rigore.*

*Io mi sono iscritta in questa scuola a gennaio del 2004 e provenivo da una scuola in cui il rigore abbondava, ma a volte qui ne manca davvero tanto. Non dico con i professori, ma da parte dei miei compagni che spesso disturbano e fanno i maleducati.*

*La scuola è, comunque, risolvibile!*

**Counselor** Per il prossimo incontro scrivi su un foglio le cose che ti fanno stare bene e quelle che ti agitano nel corso delle tue giornate.

Nell'incontro successivo Marisa porta con sé il foglio su cui ha scritto le cose positive e quelle negative...

Decide di incominciare a parlare di quelle negative.

**Marisa** *La scuola è la prima, e forse unica, cosa negativa perché mi provoca ansia e, a volte come conseguenza, il pianto. Non sono soddisfatta neppure del mio andamento scolastico ... Devo, però, dire che piango anche per le cose belle. [...]*

**Counselor** Non ti senti ripagata degli sforzi compiuti a livello scolastico?

**Marisa** *Pensandoci bene quando mi impegno raggiungo risultati positivi. Ho, ad esempio, imparato a nuotare, a fare la parrucchiera e, tutto sommato, ho anche superato gli esami l'anno scorso. [...]*

*Mi infastidisce il giudizio altrui. Mio padre, ad esempio, è offensivo; fa perdere la pazienza ai Santi. Anche mia mamma e mia nonna mi fanno innervosire. Mi offendono come a volte fanno i miei coetanei.*

**Counselor** Ti senti offesa ed anche danneggiata dal giudizio altrui?

**Marisa** Sì.

**Counselor** Offesa e danno non sono la stessa cosa. Potremmo dire che una persona ha il diritto di non essere danneggiata, ma non ha il diritto di non essere offesa.

**Marisa** *Forse quello che io vedo come un danno è solo un mio modo di sentire le cose? Ciò, però, non toglie che come primo problema sento la scuola... eppure 'sta scuola non è una prigione.*

- Passa alle cose positive

Quando penso alle vacanze di questa estate, al mare, a Biagio Antonacci ed a Lorenzo mi tranquillizzo. Le vacanze mi hanno fatto sorridere da matti! [Ride]

Parla di Lorenzo (30 anni) che ha conosciuto nel negozio da parrucchiere di suo zio dove Marisa lavora.

**Marisa** *La scuola è il problema più grosso!*

**Counselor** Perché senti la scuola come il problema più grosso?

**Marisa** *Bella domanda! Non è per lo studio, ho il rifiuto. Dei compagni non me ne frega più niente. I compagni possono anche andare sulla forca, sono quattro cretini. Quando sono in negozio da mio zio mi sento meglio, mi sento più libera. A scuola mi sento in gabbia. Da mio zio mi sento libera come l'aria. A scuola mi sento come Titti, in gabbia. La scuola mi sembra come una caverna dove non entra mai la luce, è come essere in miniera. Lo studio non è un problema, il rapporto coi professori nemmeno. [...]*

- Incomincia a parlare di Lorenzo

*Mi piace, ma non posso dirglielo perché è più grande. Non posso fantasticare più di tanto. Quando lo vedo vado nelle nuvolette. [Ride] [...]*

**Marisa** Oggi è giornata no!

*Non voglio più venire a scuola! Sono decisa ad andare via! Mi faccio troppe domande inutili.*

- Racconta di tutte le sue vicissitudini scolastiche passate e presenti

*A mio padre non interessa nulla di quello che faccio, non gliene frega niente.*

*Non ho disprezzo per la scuola, ho un rifiuto. Quando apro un libro mi sento una cosa allo stomaco. [...]*

Fra il IV ed il V incontro ho con Marisa un colloquio telefonico durante il quale mi dice di aver deciso di continuare la scuola e di voler prendere il diploma. Aggiunge che non lo fa per sé, ma per i suoi.

**Marisa** *Ce l'ho con mia mamma! Non vuole che vada a lavorare da mio zio. Con mia mamma non si può parlare, dipende da come ha la luna lei. Non ho voglia di dirle le mie cose.*

**Counselor** Come descriveresti in una parola il rapporto che hai con tua madre?

**Marisa** *Normale, ma si potrebbe migliorare a patto che cambi lei. Ho visto che non ne vale la pena rendersi malleabili. La mamma polemizza sulla scuola e dice che, da parte mia, non vede nessun entusiasmo. Ogni volta che sono con lei mi devo armare di pazienza e sangue freddo. Una volta è capitato che volessi metterle le mani addosso... ma non lo ho fatto e mai lo farò. [...]*

*Non so come mia mamma riesca a sopportare mio padre.*

*L'opinione che mio padre ha di me è brutta. Per lui sono una deficiente. [Pausa]*

**Counselor** Come definiresti il rapporto che hai con tuo padre?

**Marisa** *Di comodo. Un figlio non lo si compra dandogli delle cose, ma volendogli bene. Provo rancore per mio padre.*

**Marisa** Dice che è inversa perché ha fatto un brutto sogno che, però, non si ricorda.

*Oggi è giornata sì e no! Sì perché ho visto un mio amico (bello, ma più grande di quattro anni), no perché domani devo andare a scuola.*

**Counselor** Riformulazione di tutti i contenuti degli incontri, per focalizzare ulteriormente il problema centrale su cui lavorare. Emerge dalle sue parole che sente come focale il fatto di non riuscire a sorridere (> essere serena).

**Marisa** *Il problema classe (inteso come rapporto con i compagni di classe) ora lo escluderei. Però la scuola mi agita. Mi sento una prigioniera quando varco il portone. L'ergastolo finisce quando esco dal portone della scuola. Sento come un dovere il fatto di venire a scuola. Il diploma non lo prendo per me, ma per mia mamma. Non me ne frega niente anche se la scuola va bene. Non sto venendo a scuola per mia volontà*

**Counselor** Riformulazione dell'ultimo incontro: "escluderei il problema classe"/"non sto venendo a scuola per mia volontà"/ "non riesco a sorridere". Per cercare di fare il punto della situazione si esamina la differenza fra scopo e significato nell'ambito della vita di Marisa.

Quali scopi senti di avere nella tua vita?

**Marisa** *Fare la parrucchiera, andare al mare, ma questa è più che altro una conquista, e crearmi una famiglia.*

**Counselor** Quale è il significato che attribuisce a ciascuno di questi scopi?

**Marisa** *Lavoro e affetti. [Pausa]*

*La scuola, invece, come significato ha quello di essere una galera. Lo scopo è il diploma che serve per fare certe cose, ma non altre. A volte non mi spiego perché a gennaio sono passata dall'altra scuola a questa. Sarebbe stato meglio stare là. [Racconta il perché sua mamma ha deciso di trasferirla > perché vedeva che nell'altra scuola Marisa non stava bene] Mia mamma è molto brava a farmi sentire in colpa. Rimanere nell'altra scuola significava dimostrare che ero capace. [...] Ora mi è passato il groppo alla gola quando apro i libri.*

**Counselor** Se potessi ritorneresti indietro?

**Marisa** *Sì. [Parla ancora della situazione scolastica attuale, concludendo che La scuola mi crea malessere ed è il mio primo problema]*

**Marisa** *Parla di Lorenzo che ha visto sabato e della scuola.*

**Counselor** Perché dici di non essere in grado di mostrare quanto vali in questa scuola?

**Marisa** *Di là [si riferisce all'altra scuola] mi sentivo più appagata. A tutto il parentado non riesco a mostrare quanto valgo.*

**Counselor** Il giudizio degli altri ti pesa?

**Marisa** *Sì. Mi danno fastidio i paragoni. Chi se ne frega cosa fanno gli altri. A me interessa quello che faccio io. Mi devo fare i complimenti per certe cose. Nessuno mi ha fatto mai i complimenti, soprattutto mio padre.*

**Counselor** Nessuno ti ha fatto mai dei complimenti?

**Marisa** *Mio papà non mi ha fatto mai dei complimenti! Quando sono stata promossa mia mamma me li ha fatti. Mio papà, invece, mi ha detto che con i soldi che abbiamo speso ... ho fatto il mio dovere. Mio padre dice che sono ignorante. Mi è stato vicino solo nel periodo delle medie.*

**Counselor** Come ti senti?

**Marisa** *Non sono una persona solare. Non ho un bel carattere. Ce ne vuole per sopportarmi. Se mi alzo con la luna sono rovinata per tutto il giorno. Vorrei essere più sorridente e serena. Non dovrei prendermela per cose che sono inutili come la scuola. Dovrei voltare pagine. Ma non riesco a girare pagina perché sono una persona orgogliosa e quando qualcuno mi offende voglio che mi chieda scusa.*

**Counselor** Chi ti dovrebbe chiedere scusa in questo momento?

*Marisa Nessuno.*

**Counselor** Le ripeto, con le sue stesse parole, quello che ha detto nel corso dei nostri incontri, ossia che non è il caso di avere una buona autostima perché tutto sommato è *solo* stata promossa a scuola, perché tutto sommato ha *solo* ricevuto i complimenti della preside etc.

**Marisa** [dopo aver sentito dalla mia voce le stesse cose che dice lei] *Beh... quando i proff. mi fanno i complimenti sono contenta, quando però lo fanno i miei genitori no! Forse perché i complimenti di mia mamma vengono annullati dai non-complimenti di mio padre. Mio papà mi dice che sono aggressiva. Mi racconta che il giorno prima è andata con suo padre a comprare un paio di scarpe ... per dimostrare il proprio bene vale più una parola che un gesto.* [Non riesce a dire che suo padre le vuole bene]

Nei primi incontri con Marisa sono emersi una serie di problematiche abbastanza precise, pur se manifestate in modo non sempre coerente e lineare. Tali problematiche possono essere così riassunte: Scuola come luogo e causa di malessere; Scuola come luogo nel quale non c'è la possibilità di mostrare le proprie capacità; parziale assenza di scopo e significato; Difficoltà di interazione con gli altri (genitori, nonna, compagni di scuola); Pessimismo relazionale dovuto alle esperienze vissute, ma anche al fatto che Marisa sembra considerare gli altri 'cattivi' per salvaguardare l'immagine di sé; Rapporto col padre.

Nel caso di Marisa è emerso sempre di più che il bisogno di parlare, fuori dalla famiglia, era davvero il motivo dominante dei nostri incontri, tanto da farle dire, negli incontri successivi a quelli riportati, che "Molti in questo periodo vedono che sono più serena". Questa serenità non sembra essere stata conquistata percorrendo un solo sentiero, ma molteplici, e tutti compartecipi di una certa visione del mondo.

A volte non è detto che in un rapporto di counseling si riesca a trovare in maniera lapalissiana quello che definirei "l'argomento principale 'oltre' la narrazione degli eventi", ossia *il* tema su cui effettivamente 'lavorare'. Però l'esserci è già garanzia di riuscita. E l'esserci si realizza anche, ma non solo, nell'attraversare gli eventi con le parole, con la ragione, nel conversare e dialogare. Detto così potrebbe sembrare molto aleatorio il rapporto dialettico e dialogico di counseling, ma in realtà, se lo si vede come una sorta di *problem solving* ben mirato, assume tutto un altro aspetto e assetto.

Se si tiene conto del fatto che il fine di un'attività di counseling, nello specifico filosofico, è quello di aiutare una persona a migliorare alcune qualità della propria vita e mettersi (da parte del consulente) a disposizione del consultante per affrontare preoccupazioni e difficoltà, allora se ne deduce che ciò con Marisa è avvenuto proprio alla luce della frase "Molti in questo periodo vedono che sono più serena". Con la relazione in sé e per sé, attraverso lo strumento della riformulazione ed anche con un rispondere, ma soprattutto domandare, coerente al vissuto di Marisa, l'obnubilamento iniziale si è progressivamente trasformato in luce. Il dialogo dimostra di essere più vivificante della

luce, come ha scritto Goethe. Si è sostituita alla ‘ignoranza’ iniziale una volontà, magari non esplicitata, di sapere.<sup>11</sup>

In un'altra serie di incontri (con Giuseppe) è emerso molto più chiaramente un altro dato. Giuseppe è venuto da me per una ‘pena’ d’amore. La sua ragazza da cinque mesi si comportava, nei suoi confronti ma anche verso gli altri, in maniera anomala rispetto al passato. “Si è messa a bere, cosa che prima non faceva; non mi telefona più e non ci vediamo più come prima. Sono senza forze. Prima tutto era pianificato ed ora non ho più certezze e sicurezze. Non so neppure se domani la vedrò. Anche il lavoro non funziona. Ogni tanto esco, ma solo se ho voglia. Non so cosa fare. Prima con la mia ragazza ci vedevamo tutti i giorni, sapevo che al martedì ci vedevamo meno perché si doveva lavare i capelli, alla domenica andavo sempre a casa sua...”. Così si è espresso Giuseppe nel nostro primo incontro. Nell’incontro successivo, data la palese preoccupazione di Giuseppe per la mancanza di certezze per uno stato di sospensione per lui insopportabile ed intollerabile, gli ho proposto di lavorare sul tema delle certezze. Inizialmente non era molto d’accordo in quanto diceva che la sua vita era sempre stata programmata e ben scandita, ma poi, dopo aver superato il pensiero per cui mancanza di certezze significava prepararsi a perdere la donna che diceva di amare, ha deciso che si poteva ‘provare’. È allora iniziato un percorso filosofico che ha trovato il suo incipit nel *Filebo* platonico [59b]:

*Socrate* E a proposito di quelle cose in cui non vi è in alcun modo nulla di sicuro, come potremmo ottenere qualcosa di sicuro, anche pur che sia.

*Protarco* Non si potrebbe affatto, io credo.

*Socrate* Non vi è né mente né scienza che sia in grado di possedere intorno a queste cose il massimo grado della verità.

In questo caso è stato ‘usato’ esplicitamente un filosofo, ma il percorso seguito (il sentiero) non è stato condotto alla maniera di una lezione di filosofia ‘frontale’, piuttosto si è trattato di decidere insieme la rotta da seguire.<sup>12</sup>

Alla luce della mia esperienza e dei ‘casi’ riportati direi che un set di incontri di counseling si può suddividere in tre momenti<sup>13</sup>:

---

<sup>11</sup> È il caso di riportare qui una delle possibili definizioni di ignoranza socratica: essa è *mancata consapevolezza dei propri limiti, falsa coscienza, falso sapere ed è prodotta dall’esigenza di ‘voler sapere’, non andata a buon fine ‘per errore’*. Come si realizza ciò? Attraverso il domandare che è un cercare, sollecitare, in definitiva un fare. Un fare tipico del filoso-fare. Un fare che porta al ri-flettere e che conduce al conseguimento di nuove conoscenze modificando chi ‘flette’ su di sé.

<sup>12</sup> La suggestiva immagine, di origine aristotelica, per cui il consulente filosofico è come un istruttore di navigazione è stata ripresa da Gerd Achenbach. Salire sulla barca quando il capitano (consultante) è in difficoltà non significa togliergli il comando, ma affiancarlo coadiuvandolo.

<sup>13</sup> Non si intende certo dire che esso sia sistematico o addirittura un sistema chiuso. Anzi vien da dire che proprio per le sue più intime peculiarità la consulenza filosofica è sempre aperta all’interno ed all’esterno. È un farsi continuo, uno scorrere continuo che non ha termine. Inoltre, i momenti che di seguito vengono esposti, soprattutto i primi due, a volte si fondono e non sono nettamente identificabili. Ciò dipende fortemente *dalla* relazione con il consultante e *dal* dia-logo che si instaura.



L'incipit è del consultante che racconta la propria esperienza e tutto ciò che vive come un' *impasse* per la propria vita. Il primo incontro – ma a volte anche i primi incontri – hanno lo scopo di chiarificare come il consultante *sta nel mondo* e la *sua visione del mondo*. Spesso tale narrazione non è subito chiara e soprattutto poco connessa ed ambivalente. In tali casi è necessario fare ordine attraverso il domandare ed anche il rispondere per mezzo di un'identificazione che agevoli tale fare. Fare ordine non significa certo porre un *proprio* ordine ai discorsi del consultante, quanto piuttosto aprirsi all'ordine che il consultante non ha ancora ben evidente, ma che già le sue parole potrebbero far trasparire. Le 'tesi' iniziali del consultante hanno davvero il carattere dell'assoluta spontaneità, rappresentano un esordio misterioso, pregno di travaglio. A questo inizio, che già rappresenta il 'lavoro' vero e proprio, segue un ulteriore momento: quello che ho definito "l'individuazione dell'argomento principale 'oltre' la narrazione degli eventi".<sup>14</sup> Bisogna spingersi assieme aldilà del fatto contingente. E per farlo si aggiunge, si depura, si focalizza, si spiega, si connette, ri-comprendendo e ri-elaborando attraverso nuovi interrogativi e nuove risposte. Si domanda e risponde nel 'qui ed ora'. Non si risolvono i problemi portati dal cliente *tout court*, non è questo il compito della filosofia, ma li si comprendono, li si contestualizza dandone il senso e facendoli pensare come a-problematici attraverso l' 'arte del tessere'.<sup>15</sup> Particolarmente importante in questa fase è la *riformulazione* di quanto detto dal consultante. Si tratta del "ridire con altre parole, e in maniera più concisa, ciò che l'altro ha detto".<sup>16</sup> La riformulazione permette di focalizzare le reali motivazioni che sottendono al problema esplicitato dal consultante. È qui che emerge la peculiarità del lavoro di counseling filosofico: trattare i problemi dei consultanti nei termini delle loro visioni del mondo. Ognuno ha un suo proprio modo di atteggiarsi al mondo e questo deve essere il *fil rouge* degli incontri. La comprensione della visione del mondo del consultante non è sempre facile. Negli incontri con Adele (v. sopra) uno dei problemi era rappresentato dal fatto che il padre era morto in un incidente stradale quando Adele aveva tre anni. Dopo qualche mese dall'interruzione dei nostri incontri Adele è tornata ancora per due incontri ed è emerso, dai suoi racconti, che l'apparente ed insuperabile lutto per la perdita del padre è stato

<sup>14</sup> Vedi sopra p. 21.

<sup>15</sup> Platone, *Politico*, 287b.

<sup>16</sup> Roger Mucchielli, *Apprendere il counseling*, Erickson, Trento, 1996, p. 71.

mitigato dalla costituzione di un progetto di vita che comprendesse non solamente ciò che si era perso, ma anche ciò che si ha. “Mi sono sempre più resa conto che ci sono anche mia mamma, le mie sorelle ed il mio nuovo fidanzato... sono proprio contenta. Dopo molti anni sono anche riuscita ad andare a trovare mio padre al cimitero. Ho pianto, mi sono liberata di un peso...”. Adele ha dato un senso agli eventi. Anche nel caso di Giuseppe, parallelamente al ‘discorso sulle certezze’, abbiamo affrontato un altro discorso più inerente la sua situazione sentimentale ed il suo modo di viverla. Abbiamo affrontato il rapporto autonomia-amore/dipendenza-amore, cercando di comprendere quale fosse il ‘sentiero’ da percorrere. Ne è risultato che, vedendo la relazione sentimentale come una *risorsa* più che come legame di dipendenza, Giuseppe è riuscito a valutare con più chiarezza la *sua* situazione ed anche il miglior modo per approcciarla. Sganciatisi dal senso di dipendenza per la sua ragazza, ha acquistato nuovamente le forze. “Mi sento meglio. Anche sul lavoro riesco meglio. Dormo anche più serenamente. Sono più presente”.

Il risultato ottenuto con Giuseppe dimostra pienamente come la trasformazione cui tende la relazione di counseling filosofico si sia realizzata pienamente. Tanto che il ‘nuovo’ pensiero di Giuseppe della realtà ed il modo di viverla lo hanno portato a dire che sentiva ‘risolto’ il problema. A questo punto i nostri incontri (undici in totale) hanno avuto termine. Giuseppe ha trovato un ‘nuovo sentiero’ ed ha sentito il problema con il quale era arrivato dissolversi.

Nel caso citato la conclusione è stata pro-posta dal consultante. Con Marisa, invece, ho dovuto io porre termine in quanto mi ero accorto che la ragazza continuava a venire vivendo i nostri incontri ‘solo’ come valvola di sfogo. Se questo può essere estremamente positivo come inizio, quando la situazione stalla e si trasforma in una ‘semplice’ chiacchierata in cui il consultante propone una sorta di diario del suo vivere settimanale senza altro obiettivo, allora ritengo che la relazione possa avere termine. Questo rischio con gli adolescenti risulta essere molto probabile per le ragioni contenute nella significative frasi riportate sopra: “Mi serviva parlare con qualcuno che sapesse ascoltare” (Rossana, vd. sopra) oppure “Devo per forza parlare con qualcuno di cui mi fido perché se no scoppio!” (Adele, vd. sopra). Se queste frasi rimangono l’unico movente, allora la consulenza non può andare avanti, ma se a queste c’è un implicito “Ho bisogno di chiarimenti” come ha esordito Marika (vd. sopra) nel nostro primo – ed unico incontro – la relazione può funzionare.

Tuttavia rimane vero il fatto che l’effettiva conclusione di una relazione di counseling si ha nel momento in cui il pensiero della realtà ed il modo di sentirla hanno effetti ritenuti positivi dal consultante.



## § A mo' di conclusione. Socrate e Atlante ovvero Consulente e Consultante

*Relazione* viene dal latino *relatus*, participio passato di *referre* il cui significato primitivo è *portare indietro*, o *di nuovo (re-ferre)*; *relazione*, dunque, sta anche per racconto che ci riporta al passato.

*Rapporto* viene dal verbo *re-portare*, *portare indietro* o *di nuovo* ma ha anche il senso di una narrazione.

L'etimo di *relazione* propone quindi immagini di movimento, di azione in uno spazio circoscritto perché come detto attiene all'area del *ferre* latino, cioè del *portare*, che a sua volta contiene il termine *lator* – *colui che porta*, derivato dalle radici arcaiche indoeuropee *Tlat* – *sollevare* – e *Tullas* – *bilancia*: Atlante, eroe della lotta per la verticalità, impegnato nello sforzo di sollevare il mondo.<sup>17</sup>

L'idea di pensare ogni consultante – in particolare se adolescente – come un Atlante che regge sulle spalle la volta del *proprio* cielo o il *proprio* globo terrestre, oltre ad essere suggestiva, descrive perfettamente la situazione della relazione di counseling. Con una differenza significativa. La condanna di Zeus verso il Titano è, nel caso del consultante, potenziale autocondanna. Nel consultante ci sono le condizioni per il potenziamento, la riorganizzazione e la mobilitazione delle risorse personali e per il fronteggiamento, la risoluzione e il superamento di situazioni di crisi. Essere condannati è, a volte, una scelta. Come dire che Zeus per noi siamo noi stessi.

Ri-cercare il senso ed il significato è il modo attraverso il quale nel counseling filosofico si opera.

Utili alleati per la ricerca di tale senso ho 'scoperto' essere i principi della Terapia Razionale Emotiva (RET).<sup>18</sup>

Riuscire a pensare in modo razionale gli eventi, direbbe Albert Ellis, facilita la comprensione degli eventi stessi trasformandone l'impatto traumatico.

In alcuni incontri che ho avuto con persone sotto i trent'anni – non citate sopra – ho notato, ad esempio, che la *doverizzazione* è uno dei 'mali' più frequenti.<sup>19</sup> Soprattutto negli adolescenti le *doverizzazioni* appaiono tanto frequentemente da portare a pensare che la Horney avrebbe potuto scrivere a loro: "Vi rendete inutilmente e nevroticamente infelici a causa della vostra adesione a convinzioni assolute e irrazionali, e, soprattutto, a causa della vostra convinta accettazione di doverizzazioni incondizionate".<sup>20</sup> Con la filosofia è possibile giungere a smontare le assolutizzazioni e l'incondizionatezza. 'Usando', ad esempio, Epitteto ed il suo "Sopporta ed

---

<sup>17</sup> Tratto da Niels Peter Nielsen, *Pillole o parole?*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1998, p. XI.

<sup>18</sup> Non intendo dilungarmi su tale approccio, ma solo annottarlo come buon alleato che uso negli incontri 'purificandolo' di tutte le sue componenti eminentemente psicologiche.

<sup>19</sup> Karen Horney è stata la prima ad aver parlato di 'tirannia dei doveri'.

<sup>20</sup> Vedi Albert Ellis, *L'autoterapia razionale emotiva*, Erickson, Trento, 1993, p. 69.

astieniti!”. Con Elisa (21 anni), venuta da me proprio perché si sentiva “come nella morsa dei sentimenti e dei doveri”, è successo questo: abbiamo parlato della libertà, dell’indipendenza interiori rispetto alle cose esterne. Abbiamo ‘elencato’ le cose che non sono in nostro potere. Siamo arrivati alla conclusione che i sentimenti, le opinioni ed i desideri sono in nostro potere. Siamo noi a dirigerli e sceglierli. Elisa, dopo otto incontri, si è convinta che era meglio ‘sopportare ed astenersi’.

Mi pare, quello di Elisa, un buon modo per risolvere filosoficamente problemi che, a volte, vengono trattati su di un fronte più marcatamente psicologico.<sup>21</sup>

Per concludere un’annotazione riguardante il contesto di ricerca proprio del counseling filosofico.

Non condivido l’idea che in tale contesto non vadano programmati tempi e modalità. Anche nel counseling filosofico il *setting*, perlomeno dalla mia personale esperienza con adolescenti e non, è davvero un contenitore di ricerca con proprie caratteristiche e peculiarità. Tempi e modalità, a mio avviso, vanno stabiliti da subito. Non intendo il numero degli incontri, ma di certo la durata dei singoli incontri, gli orari ed i giorni della settimana nel caso in cui al primo incontro se ne fissino di ulteriori.

Soprattutto con gli adolescenti la delimitazione di aree spazio-temporali ha la positiva funzione di portarli, anche fuori dalla relazione specifica, a ri-flettere sul problema sentito come urgente. Frasi del tipo “Ci ho pensato in questi giorni” manifestano un lavoro di ri-cerca che prosegue anche fuori dalla relazione. Riflessione continua e costruttiva, dunque. Lungi questo dal vincolare la relazione a tempi rigidi. Gli incontri è necessario che abbiano una scansione determinata ed offrano al consultante la certezza della relazione.

Certezza che spesso manca e che si ri-cerca barricandosi dietro quei ‘muri’ che citava Adele.

---

<sup>21</sup> Non intendo qui dilungarmi sul rapporto filosofia-psicologia.

## Bibliografia\*

- Borgna E., *Come se finisse il mondo*, Feltrinelli, Milano, 2002.
- Corradi Fiumara G., *Filosofia dell'ascolto*, Jaca Book, Milano, 1985.
- Ellis A., *L'autoterapia razionale emotiva*, Erickson, Trento, 1993.
- Engel P., *Filosofia e psicologia*, Einaudi, Torino, 2000.
- Erikson E. H., *Gioventù e crisi d'identità*, Armando Editore, Roma, 1999.
- Fromm E., *L'arte di ascoltare*, Oscar Mondadori, Milano, 1996.
- Galimberti U., *Psicologia*, Garzanti, Torino, 1999.
- Hough M., *Abilità di counseling*, Erickson, Trento, 1999.
- Jaspers K., *I grandi filosofi*, Longanesi, Milano, 1959.
- Lancini M., *Ascolto a scuola*, Franco Angeli, Milano, 2003.
- Maggiolini A., *Counseling a scuola*, Franco Angeli, Milano, 1997.
- Marini A. (a cura di), *Agostino d'Ippona Presenza e pensiero. La scoperta dell'interiorità*, Franco Angeli, Milano, 2004; in particolare l'intervento di Minnella W., *Nota sull'interpretazione di Agostino in Karl Jaspers*, pp. 129-40.
- May R., *L'arte del counseling*, Astrolabio, Roma, 1991.
- Nielsen N. P., *Pillole o parole?*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1998.
- Patočka J., *Socrate*, Bompiani, Milano, 2003.
- Salomé J., *La relazione di aiuto e la formazione al colloquio*, Liguori Editore, Napoli, 1996.
- Sautet M., *Socrate al caffè*, Ponte alle Grazie, Milano, 1997.
- Szasz T., *Il mito della malattia mentale*, Il Saggiatore, Milano, 1966.

---

\* La presente bibliografia rappresenta solo la minima parte dei testi utilizzati per la stesura del lavoro. Alcuni degli altri testi utilizzati sono quelli riportati nelle note a piè di pagina.

# “Oltre l’analisi”

Anna Actis Dato

*La maggiore conoscenza  
è congiunta indissolubilmente all’amore...  
Chiunque creda che tutti i frutti  
maturino contemporaneamente come le fragole,  
non sa nulla dell’uva.*

*Paracelso*

## **Riassunto**

La relazione analitica viene paragonata al modello di quella amorosa, attraverso l’esame dell’incontro dialogico in Platone. Ne viene dedotta poi la necessità dell’oblio di sé ai fini della terapia. Si parte dallo stato di passività per giungere ad un concetto di autorealizzazione come trascendimento dell’io, mediante l’uso delle emozioni, fonte di attività creativa e riorganizzatrice delle energie vitali di ciascuno. *Counseling* inteso come “fare anima”.

## **Parole chiave**

Amore, Emozione, Passività, Autotrascendenza, Anima.

“Abbiamo bisogno di rapporti del tipo più profondo attraverso cui realizzare noi stessi, rapporti dove l’autorivelazione è possibile, dove l’interesse e l’amore per l’anima sono capitali, e dove l’eros può muoversi liberamente – accada tutto ciò nell’analisi, nel matrimonio e nella famiglia, o tra amanti o amici” (J. Hillman, 1972).

Il compito dello psicoterapeuta secondo Hillman è quello di risvegliare nel paziente il suo mondo immaginale con gli archetipi che vi presiedono, portandolo a riflettere sulle sue istanze più profonde e a scoprire il proprio autentico sé. Lo scopo dell’analisi non è soltanto quello di rimuovere le cause delle sue cosiddette “nevrosi”, ma anche quello di accoglierle come parte integrante dell’Io. La malattia non è considerata pura negazione della coscienza apollinea, ma “zona d’ombra” che va capita e interpretata come componente essenziale della personalità, quindi trasformata in risorsa cui attingere, anziché male da estirpare: la creatività dell’individuo spesso si rivela nei sogni, allucinazioni, comportamenti devianti la norma, piuttosto che nell’intelletto razionale e sistematizzante. Dunque il “fare anima” per Hillman è resuscitare il sepolto elemento creativo di ciascuno, il non accontentarsi della superficie dell’Io e decifrarne le occulte componenti emotive. Soltanto l’accettazione dell’emotività (ossia della corporeità) può infatti condurre l’individuo a un miglior rapporto con se stesso e con gli altri, che rappresentano un momento essenziale nella

costruzione della personalità: “l’anima dell’uomo vive solo nel e del rapporto umano;...il raggiungimento consapevole dell’unificazione si aggrappa disperatamente ai rapporti umani come condizione indispensabile, poiché senza un rapporto consapevolmente riconosciuto ed accettato col prossimo non si dà sintesi della personalità” (C.G.Jung, “*Psicologia del transfert*”). La relazione autentica permette all’anima di realizzare e scoprire se stessa attraverso il confronto con l’altro, che mi rende consapevole dei limiti e delle possibilità del mio Io immaginale. La vera intimità viene raggiunta attraverso l’amore, grazie al quale c’è un trasferimento reciproco dall’Io al Tu: ogni rapporto di transfert è un rapporto d’amore e viceversa; la relazione analitica (quando non si riduce ad un confronto medico-paziente) è il modello di ogni tipo di legame profondo. Lo psicologo non è più solo un medico che analizza e diagnostica, ma una specie di demone socratico che aiuta l’anima a partorire nel Bello. Lo scopo della terapia è dunque costruire e mettere a nudo l’anima nella sua bellezza, cioè nelle sue strutture di eleganza, armonia e proporzione.

Il pensiero di Hillman costituisce un superamento della psicanalisi tradizionale verso un nuovo modo di intendere la psicologia, nel suo metodo e nel suo linguaggio. Il metodo è più filosofico che analitico, in quanto si serve della maieutica platonica (arte descritta nel “*Simposio*”) per far emergere dalla Psiche, con l’aiuto di Eros, le sue verità nascoste. Queste verità sono i valori presenti in ciascun individuo, quelli che devono guidare la sua vita venendo a consapevolezza; dunque il lavoro del terapeuta è non solo curativo, ma anche morale, come quello del filosofo: indirizzare il sé sulla strada del vero Bene. Ciò può avvenire solo mediante l’Amore, verso l’Altro e verso il “fare anima”, come dice Hillman. Un compito importante, portare a consapevolezza le risorse interiori ed inserirle in un ordine più ampio: trovare un senso universale per l’anima, che vada al di là della limitata esistenza corporea, al di là del quotidiano e del privato. Ritrovare gli archetipi significherà allora ritrovare i propri dei, diversi per ogni diversa funzione del sé. Perché per superare l’egoismo individualistico della psicologia ottocentesca ed aprirsi all’alterità occorre ammettere la policentricità dell’Io, che non dev’essere univocamente inteso. Molte voci parlano in noi, che possiamo essere di volta in volta diversi: accettare punti di vista eterogenei significa anche non essere i titolari di un Io monolitico-nomotetico.

I termini per esprimere queste nuove concezioni psichiche non possono essere quelli ideati dalla psicopatologia ottocentesca, tendente a patologizzare ogni forma di devianza e oggettivare scientificamente la coscienza, identificata con la volontà e la ragione; tutto ciò che sfugge al controllo razionale (le emozioni, i sogni, i sentimenti) viene in tal modo escluso dal concetto di coscienza, decurtando dalla vita relazionale quell’immensa ricchezza spirituale che viene da un Io dionisiaco (contrapposto all’Io apollineo della mentalità scientifica) o dalla parte “femminile” della psiche di ciascuno (per ripetere un’espressione di Erich Neumann).

Occorre dunque forgiare, per Hillman, un nuovo linguaggio altrettanto rigoroso di quello positivista, ma più libero, forse un po' filosofico: la lingua rispecchia infatti il pensiero, ed una concezione più aperta, non solo incentrata sul *logos*, lascia risuonare in sé le parole poetiche, evocative, epiche; ogni termine deve avere tuttavia un significato ben preciso ed esprimere le molteplici sfumature dell'anima. Il linguaggio, arricchendosi di sempre nuovi vocaboli, tradurrà la varietà dei punti di vista, delle istanze emotive, delle idee, aumentando ed ispirando la creatività.

La creatività è appunto l'ispirazione che ci viene da Eros e da Dioniso.

L'anima amante è infatti sempre produttiva (come ci suggeriva già Platone), mette le ali al pensiero e all'azione, e il terapeuta dev'essere sempre "un'anima amante". Socrate, il filosofo per eccellenza, asseriva di non ricordare un momento in cui non fosse stato innamorato.

Dioniso ci mette in contatto con la vita inconscia, con la morte, che rappresenta la parte più profonda e più antica della nostra anima. "Dioniso è un Dio dell'umidità, e il fine della discesa è questo divenir umidi. La depressione in queste profondità non viene sperimentata come una disfatta (poiché Dioniso non è un eroe), ma come movimento verso il basso, come *nigredo*, divenir acqua (nell'alchimia, uno dei principali avvertimenti era: non si dia inizio ad alcuna operazione fino a quando tutto non sia divenuto acqua)". L'acqua è un ritorno al primordiale, al mitico, alla dimensione uroborica in cui tutto è ancora indistinto, i contrari sono uniti, principio maschile e femminile intrecciati, la coscienza procede in modo circolare e non in linea retta. Ciò vuol dire che ammette al suo interno la riflessione, la caduta, la pausa, ponendosi al di fuori della logica del dominio; vengono recuperate all'Io quelle componenti ctonie tradizionalmente considerate femminili, il procedere con lentezza, il rifugio nell'interiorità. Ma per comprendere questa dimensione non si può utilizzare il metodo apollineo con la sua pretesa di oggettività, chiarezza e distinzione (v. Cartesio). Il modo di procedere con un ipotetico paziente è semplicemente quello dell'empatia, dell'essere vicini emotivamente, proprio come accade esemplarmente fra due innamorati o fra due anime che si comprendono intimamente. Dice Teage in un dialogo platonico: "Io non ho mai imparato niente da te, come tu stesso sai, ma progredivo quando stavo teco anche se ero semplicemente nella stessa casa e non nella stessa stanza. E maggiore era il progresso quando ero nella stessa stanza, e mi sembrava che fosse molto maggiore quando, nella stessa stanza, mentre parlavi, io tenevo gli occhi fissi su di te piuttosto che guardare altrove; ma soprattutto straordinario era il progresso ogni volta che ti sedevo accanto e ti toccavo".

Non il sezionare, ma lo sciogliersi e l'abbandonarsi all'ascolto, diventano la fonte di giudizio per la diagnosi e la cura. La partecipazione, l'apertura al collettivo è strumento di conoscenza e di crescita. L'anima vuole realizzare se stessa e relazionarsi con gli altri per un'esigenza interna improrogabile: il terapeuta l'aiuta in questa costruzione d'identità.

Hillman esemplifica il lavoro del “fare anima” con l’entusiasmo e la forza dell’amore mediante la favola di “Amore e Psiche” di Apuleio: “l’amore è il bisogno dell’anima, e la psiche è il bisogno dell’eros”, perché l’anima è spinta dall’amore a migliorarsi e a ricercare la propria identità, mentre il vero amore, per diventare maturo e consapevole, necessita di approfondimento e riflessione psichica. La favola ci mostra che per la crescita dell’anima non sono esclusi i momenti di crisi, anche quelli utili al rinnovamento interiore. È il movimento inibitorio che accompagna ogni fase creativa, il *daimon* socratico che frena l’azione e l’indirizza. L’unione di coazione e inibizione anche negli stati emotivi di intensa partecipazione sono simboleggiati dalla dialettica Eros-Psiche, estetica ed etica, amore (della Bellezza) e coscienza morale. Dunque il demone del filosofo non è altro che Eros, “l’identità di desiderio e apprendimento, di amore e filosofia, Eros e Socrate” (Gould). L’amore autentico è sempre educativo, così come il vero insegnamento non è altro che amore, “filosofia” appunto, “amore del sapere”. “Il risvegliarsi della psiche dipende completamente dal *daimon* dell’eros. La psiche viene educata, estratta dalla sua crisalide, in quanto viene ricondotta alle sue ali preesistenti, cioè ai suoi rapporti a priori con la divina natura archetipica di tutte le cose, che noi sperimentiamo attraverso i reconditi armonici cosmici dell’anima e le sue associazioni con la natura e con il passato. Il processo educativo dell’amore attraverso cui l’anima diviene psiche, inizia quando l’anima avverte il suo moderno isolamento, comincia a bramare le relazioni archetipiche e le radici culturali della tradizione, e sente il bisogno di essere nuovamente in contatto con l’unità di tutte le cose” (*Il mito dell’analisi*”, cit.).

L’amore scopre altre dimensioni, che sono oltre la vista comune, vede con “un altro occhio, che percepisca da anima ad anima”, acuisce la sensibilità e rivela noi a noi stessi.

Allora non sarà più il logos a creare la psiche, ma l’eros, come desiderio di bellezza e di conoscenza, essenza prima dell’essere umano, secondo la tesi condivisibile di James Hillman e da cui possiamo partire per una nuova impostazione della “terapia dell’anima”.

Vernant, commentando Platone (*Un, deux, trois: Eros*, 1986), parla di relazione triadica, in cui tra due soggetti s’inserisce una terza figura, quella divina, metafora di Verità e Bellezza, rispecchiata nel gioco degli sguardi: “Quand nous regardons l’œil de quelqu’un qui est en face de nous, notre visage (*to pròsopon*) se réfléchit dans ce qu’on appelle la pupille (*kòre*) comme dans un miroir; celui qui y regarde y voit son image (*eìdolon*). – C’est exact.- Ainsi, quand l’œil considère un autre œil, quand il fixe son regard sur la partie de cet œil qui est la meilleure, celle qui voit, c’est lui même qu’il y voit” (*Alcibiade*, 132e-133a).

Quella «parte migliore dell’occhio» è appunto la radice divina che c’innalza dalla condizione mortale ed anche quella che ci fa raggiungere il nostro autentico sé; ma è solo nello sguardo innamorato dell’altro che noi possiamo vederci per come realmente siamo, estrarre dall’involucro terreno l’essenza più propria, quella “parte migliore” che svela la nostra vera destinazione. Infatti

solo un'anima amante può vedere l'altro nella sua luce più positiva, può illuminarlo col suo sguardo indovinandone il riflesso proveniente da un altro mondo. E l'amato si riconosce in quell'occhio, in quella pupilla si specchia, in quello sguardo avvolgente che l'ha accolto così com'è, l'ha accarezzato nei suoi tratti ammirando in lui la Bellezza, l'ha quasi toccato, e in quell'abbraccio l'ha commosso: dunque il counselor, per conoscere veramente l'altro, deve prima amarlo, precipitare nell'abisso dello sguardo (Alberto Peretti, *"Eutopia dello sguardo"*, MA, n. 3), sentire empaticamente, non aver paura di perdere le sue difese, protendersi verso l'altro con l'intervento dell'eros platonico. Il fenomeno già teorizzato da Freud del transfert e controtransfert è inevitabile, anzi necessario per "fare anima", per accrescere la consapevolezza di chi è "in cammino", di chi cerca e chiede proprio Amore: ma il transfert deve partire dal counselor, con l'obiettivo di suscitare una reazione emotiva, una speranza, di aprire una breccia attraverso cui passi lo Spirito; l'Amore puro che risponde all'ansia di spiritualità è sempre divino, sempre educativo.

L'amato non si sentirà più solo, perché la molla che l'ha spinto a cercare un interlocutore disponibile anche soltanto a condividere la sua sofferenza è la fondamentale solitudine esistenziale (Theodor Reik: "l'impossibilità, e la sofferenza che ne deriva, di superare le barriere dell'individualità", *"Of love and lust"*, 1968) ancora più evidente in questo mondo secolarizzato che ha perduto l'ancoramento al divino. Infatti solo nell'amore in tutte le sue forme si può raggiungere la compenetrazione con un altro essere, superando l'egoismo individuale; solo nell'amore si va realmente verso l'altro sradicandosi da sé (Ortega y Gasset, *"Amore in Stendhal"*, 1926: "ciascuno trasferisce nell'altro le radici del suo essere e vive, pensa, desidera, agisce partendo dall'altro e non da se stesso. Anche in questo caso non pensiamo più all'amato, avendolo semplicemente dentro"; "amare qualcosa non significa semplicemente *stare*, ma muoversi verso l'amato. Non mi riferisco ai movimenti fisici o spirituali provocati dall'amore, ma al fatto che l'amore è di per sé, costitutivamente, un atto transitivo per mezzo del quale ci affanniamo verso ciò che amiamo". In questa migrazione verso un altro essere siamo interessati alla sua esistenza armoniosa e al suo sviluppo umano, quindi anche alla sua "anima": "plus que l'œil ne peut se voir sans regarder un autre œil, l'âme ne peut se connaître elle-même sans regarder une âme et, en elle, la partie où réside la faculté (*areté*) propre à l'âme".

Il colloquio di *counseling* filosofico è dunque un dialogo fra anime, in cui la trasformazione e la crescita non può essere che reciproca: in quell'incrocio di sguardi passa una calda corrente emotiva, somigliante al flusso amoroso degli amanti, in cui ad ogni stimolo corrisponde una risposta e viceversa, in un incalzante succedersi ed un crescendo di interrogativi: "ce face à face avec l'autre, cette réciprocité du flux amoureux qui, comme au cours d'une initiation, vous arrachent au monde sensible, au devenir, vous transportent ailleurs et rendent votre vraie personne, dans et par le commerce avec l'autre, semblable au divin".



Il “divenire altro da dentro”, lo staccarsi da sé è l’obiettivo primario del *counselor* ma anche lo scopo principale della terapia, perché solo evadendo dal proprio ego si può vincere la solitudine: diversamente dalla psicoterapia analitica, che vede convergere sull’identità del soggetto gli sforzi congiunti di psicologo e paziente, il *counseling* filosofico dovrebbe mirare a distogliere l’attenzione dall’io in un processo di continuo autotrascendimento e progettazione come pro-tendersi al futuro. Per rinascere occorre morire, per trascendersi occorre tuffarsi e risalire, per ritrovarsi in modo autentico bisogna prima perdersi. Nel mito dello specchio di Dioniso spezzato in mille frammenti, come descritto in Plotino, «l’âme se détourne de son propre corps et que, dans la solitude de sa méditation intérieure, unie à l’Être et à l’Un, elle se retrouve elle-même en se perdant dans le divin» ; «il est devenu un autre ; il n’est plus lui-même (*àllos genomenos kai ouk autòs*)...tout à son objet il est un avec lui comme s’il avait fait coïncider son propre centre avec le centre universel» (Vernant).

Il sentimento di fusione e di superamento dell’io che viene a crearsi nelle diverse situazioni di totale passività, in cui il soggetto si abbandona completamente all’ondata dell’emozione, sembrano quasi produrre come effetto una felice sovrabbondanza d’amore, richiamandosi all’antico mito esiodeo di Eros cosmogonico, la cui funzione è di far nascere qualcosa di distinto dalla caotica pienezza dei primi dei, Chaos e Gea. Infatti l’amore non può che generare amore, così succede negli stati di vero abbandono: l’unione mistica, l’ispirazione creativa, la congiunzione erotica, ogni relazione intima e autentica, quindi anche la seduta di counseling. Il successo di una seduta dovrebbe essere misurato dalla tonalità emotiva dell’incontro: se il cliente si lascia veramente andare alle proprie emozioni, positive o negative, il colloquio ha raggiunto il suo scopo, che è quello di liberare o arricchire la persona. Per attuare questa “terapia delle emozioni”, che sono il mezzo principale di comunicazione col divino presente in noi (cfr. James Hillman, “*Emotion*”, 1960), si dovranno tralasciare le convenzioni sociali e guardarsi dritto negli occhi come nel dialogo platonico, eventualmente stabilire un contatto fisico (ad es. tenersi le mani), poi lasciar raccontare il cliente, fatti della sua vita, sogni, immaginazioni, idee, visioni del mondo. Egli potrà anche scrivere o dipingere, se lo preferisce, dando libero corso di volta in volta alla sua creatività, al suo sentire più autentico e più profondo, mostrando infine ciò che era rimasto nascosto nei recessi della sua anima perché nessuno aveva saputo veramente ascoltarlo e comprenderlo. Perché il naufrago si aggrappa al terapeuta come alla sua ultima speranza, alla sua ancora di salvezza, e vuole soprattutto ascolto, empatia, amore; è una creatura smarrita e sola su questa terra, che nessuno ha saputo aiutare ed accogliere, cerca quella fusione che ci fa sentire in armonia con l’Universo, quell’incontro determinante che non ha mai potuto avere, quella comprensione la cui mancanza ci fa essere così chiusi, aggrondati, così aggrovigliati in noi stessi e nel nostro problema: il counselor dovrebbe trovare la chiave di quell’individuo perché egli possa finalmente aprirsi, possa finalmente perdersi per ritrovarsi, come

vuole il vero amore. È proprio questo infatti che manca o che è venuto a mancare nella vita di una persona che si rivolge al counselor; ma quest'ultimo non deve aver paura di darglielo, non deve aver paura di trasformarsi insieme al cliente, di perdere la propria identità. Perché l'incontro dev'essere profondo, un dialogo da anima ad anima (Hillman, *"Revisione della psicologia"*, 1975), ed ogni relazione di questo tipo inevitabilmente ci trasforma, ci arricchisce. C'è uno scambio, un flusso continuo, per cui il dare e l'avere sono reciproci, al di fuori però della logica utilitaristica: infatti non dò per ricevere, ma nel momento in cui ricevo dò e viceversa, le due cose sono contemporanee e realizzano insieme la gratuità del dono.

Per comprendere l'importanza dell'emozione nella terapia è necessario analizzarne il meccanismo, la funzione, l'effetto, nonché lo scopo della cura.

Tradizionalmente è concepita come disordine, elemento conflittuale che scombina il normale equilibrio dell'io, ma in realtà lo sconvolgimento precede un nuovo assetto delle dinamiche psichiche all'interno della personalità, che spesso per suo mezzo imprime un nuovo scopo e un altro indirizzo alla propria energia vitale. Quindi alla fine anziché caos viene prodotta una nuova organizzazione dell'esperienza; in tal senso si evidenzia l'utilità dell'emozione anche all'interno di una visione razionalistica dell'io: "Bergson and Goldstein both use the model of the *old versus the new*, and both link emotion to the new and to the highest. By connecting emotion to the *élan vital* and to self-realization (the summum bonum in each system), emotion becomes at once a creatively organizing activity"(Hillman, *"Emotion"*, cit.). Autorealizzazione significa autotrascendenza, in una concezione dinamica e propositiva della persona, che non sia legata alla stasi e all'equilibrio, sinonimo di "normatività", "rigidità", inflessibilità e scleroticità dell'individuo. Colui che è in perpetuo rinnovamento, che vuole crescere attraverso le esperienze, si lascerà travolgere dalle emozioni, non le reprimerà, si lascerà cambiare dalle relazioni, non innalzerà muri d'impenetrabilità e di freddezza. All'orizzonte sorge un nuovo modello umano, non più caratterizzato da self-control, ma da quell'insicurezza che deriva dall'essere in movimento: "...an essential characteristic of man, is not being primarily concerned with security. The search for security is neither the only nor the highest form of self-realization of man" (Goldstein).

Per comprendere l'importanza delle emozioni nella vita di ciascuno basterebbe immaginare l'imperturbabilità di un essere per il quale nessun evento abbia più importanza di un altro, nessuna cosa o persona desti risonanza nell'interiorità, come viene descritto da William James, *"The Varieties of Religious Experience"*, London, 1906: "Conceive yourself, if possible, suddenly stripped of all the emotion with which your world now inspires you, and try to imagine it *as it exists*, purely by itself, without your favourable or unfavourable, hopeful or apprehensive comment. It will be almost impossible for you to realize such a condition of negativity and deadness. No one

portion of the universe would then have importance beyond another; and the whole collection of its things and series of its events would be without significance, character, expression or perspective”.

Le più forti emozioni possono avere come conseguenze un mutamento di prospettiva, un cambiamento nella visione del mondo, dunque una funzione educativa; possono anche partire da idee ed essere indotte a fini terapeutici: “An education of this sort would involve primarily a transformation of values, of meanings, of the sense of importance”, come afferma Hillman. Infatti è solo attraverso l’emozione che capiamo l’importanza del mondo, delle cose o delle persone per noi; e ciò che ha rilevanza per la nostra anima e il nostro cuore ci fa intuire vagamente la presenza di “qualcosa al di là”, che trascende i significati razionali consueti ed apre uno spiraglio sul divino: ecco dunque il significato trascendente (non solo trascendentale) del fare counseling, cioè “fare anima”.

Lo stato emotivo, portato al suo massimo grado di intensità, permette l’oblio di sé, l’unico modo per raggiungere la felicità (v. T. Reik, op.cit.): elemento comune all’estasi mistica, all’amplesso amoroso, al rapimento estetico è l’*essere mossi*, la passività e la debolezza dell’io, “the most convenient way to suffer the helplessness of the ego”, come conclude Hillman. Proprio in quanto sperimentiamo la nostra debolezza, in tanto possiamo riferirci a un ordine superiore di problemi, operando quel salto qualitativo di cui parlava Kierkegaard: solo attraverso l’emozione si può curare un’emozione (ipotesi formulata già da Spinoza), anche nel dolore accediamo alla vita dello Spirito, riconosciamo la nostra origine divina, incarnando il comandamento evangelico: solo chi perde la propria vita la salverà (Lc.17,33; 9,24; Mt.10,39; 16,25; Mc.8,35; Gv.12,25).

L’ideale della passività, che sfocia poi nella contemplazione, si contrappone a quello imperante dell’attività, o meglio dell’efficienza a tutti i costi. In realtà la meditazione è l’attività più eccelsa, implica una liberazione da tutte le preoccupazioni terrene, e una grande indipendenza di spirito, come sottolinea Erich Fromm nel suo memorabile saggio “*L’arte di amare*”, 1956: “un uomo che se ne sta inerte a contemplare, senza scopo né fine tranne quello di arricchire la propria esperienza e la propria unità col mondo, è considerato *passivo*, perché non fa niente. In realtà, questo atteggiamento di meditazione è la più alta attività che esista, un’attività dell’anima, che è possibile solo in una condizione di intima libertà e indipendenza”. Può essere inoltre un metodo terapeutico, accanto all’ipnosi, alla simbolizzazione e alla junghiana “immaginazione attiva”: si tratta solo di non temere di esplorare le possibilità nascoste della mente umana, non accolte dalla cultura ufficiale e di cui si preferisce tacere.

Dimenticare l’io: è l’esito primario di chi s’innamora, ma anche l’esigenza di chi si sottopone a “psicoterapia”. Come dimostra T. Reik in un suo saggio poco studiato, la situazione che precede l’innamoramento è spesso una scontentezza generale di sé, un profondo disagio esistenziale, lo

stesso che caratterizza il possibile paziente. La salvezza dalle ricorrenti crisi esistenziali si trova a volte nell'amore, come afferma anche Ortega y Gasset (*"Saggi sull'amore"*, 1926), notando che le relazioni significative per una persona sono per lo più due o tre, come i momenti di turbamento profondo.

Ma quando l'amore non viene? Rimane l'amicizia, la solidarietà, il counseling. Insomma, all'individuo s'impone imperativamente non l'analisi psicanalitica, ma l'oblio di sé. Non l'equilibrio dobbiamo ritrovare, ma lo squilibrio causato dall'irruzione dell'Altro.

Dunque lo scopo della terapia non sarà l'atarassia del saggio, al contrario l'inquietudine salutare di chi cerca il nuovo, di chi vuole incessantemente trasformarsi, non la statica felicità "simile alla morte" (Goldstein). Il cliente allora, se vuole la consapevolezza innanzitutto, se vuole accedere al significato più profondo delle cose, se vuole avere una visione "filosofica" dei problemi, dev'essere disposto a soffrire, come il counselor (che si mette sempre in gioco), perché ogni cambiamento implica sempre sofferenza e dolore, ogni conquista comporta fatica e impegno.

Vogliamo essere veramente umani, contribuendo al progresso totale dell'umanità, o automi soddisfatti? Siamo sicuri che la soddisfazione implichi realizzazione di sé? Qual è l'impulso che promuove il progresso esistenziale? Esiste solo il tipo di progresso tecnico della ragione scientifica o anche un altro tipo, quello morale e spirituale?

Che cos'è la coscienza se non coscienza d'infelicità? Il lavoro del counselor sarà piuttosto quello della vicinanza, dell'aiuto quando il peso del dolore è troppo grande, nel riconoscimento del comune destino.

Egli prende il posto dell'ego ideale inteso a soddisfare le esigenze che poniamo a noi stessi, sentendoci inadeguati, proprio come la persona di cui ci s'innamora secondo la teoria di Reik: "Se in un'ampia panoramica si riuscisse a scorgere tutti gli sforzi compiuti dalla razza umana per raggiungere l'ego ideale, il quale è così vicino e tuttavia così lontano, si potrebbe riassumere l'eterna lotta per l'integrazione e l'attuazione, le vittorie e le sconfitte dei mortali". Ecco la funzione stimolante del terapeuta rispetto all'attuazione della personalità: "L'amore è il sostituto di un altro desiderio, della lotta verso l'autocompletamento, surroga l'inutile impulso ad attingere al proprio ego ideale. È la mancata attuazione di questa spinta a rendere possibile l'amore, e in pari tempo a rendere necessario l'amore, in quanto nell'ambito dell'ego la tensione aumenta". L'intervento dunque diventa necessario, impellente: a questa domanda dobbiamo saper rispondere, altrimenti l'individuo, soffocato in tutti i suoi possibili sbocchi, impossibilitato a colmare il vuoto, si ammalerà psichicamente; la funzione della filosofia in questo caso è non solo curativa, ma preventiva: deve insegnare non la soddisfazione di sé, che porterebbe ad una stasi emozionale, ma la via per la realizzazione di sé, l'essere se stessi, vivere in modo autentico. Il progettare e il desiderare, come succede nell'innamoramento, è costitutivo della natura umana, quindi

indispensabile ad ognuno, anche per chi sia in punto di morte: essenziale al pensiero filosofico, come a quello religioso, dovrebbe essere la prospettiva della speranza; la visione nichilista è naturalmente da scartare a scopi terapeutici: del resto ne è già sufficientemente impregnato il nostro mondo culturale attuale, è l'aria che si respira negli atenei, è il pensiero dominante, che alcuni, più attenti all'*ordine del cuore* (cfr. Roberta De Monticelli), stanno tentando di decostruire. Chi ci dice che proprio l'anima amante (e Socrate lo era) non colga meglio l'essenza e lo spessore delle cose? Colui che ama ha capovolto la volontà di dominio sugli altri in tenerezza e comprensione, per superare la propria solitudine: si tratta pur sempre di una strategia di sopravvivenza; infatti è solo sentendoci parte di un tutto (umanità, mondo, Dio) che possiamo intuire la nostra importanza nell'ambito dell'Universo. Tutto può essere trasfigurato, tutto appare in una luce nuova, come nell'amore che ci manca: aspettiamo che ci arrivi come un dono, come un miracolo di fede, e nel frattempo desideriamo essere migliori, per non essere colti impreparati. L'afflato filosofico consiste proprio in ciò: suscitare il desiderio di continuo miglioramento e superamento dei propri limiti, andare oltre le colonne d'Ercole, seguir "virtute e canoscenza", come voleva Ulisse.

"L'amore ha tolto dalle spalle dell'io un grave fardello, lo ha per così dire tolto da sé, lo ha liberato dalla fatica di portarsi in giro il proprio io. Grazie a questa magica trasformazione, la redenzione è in atto, una redenzione di cui solo l'idea di Salvezza può fornirci un equivalente. La profonda soddisfazione interiore di una persona inquieta e turbata, la quale abbia trovato pace in Dio, che sia in grado di affidare alle cure di Dio i propri conflitti e il proprio destino, corrisponde alla condizione emozionale dell'amante"; "dimenticarsi di sé è una benedizione"; "prima di poter dare se stessi, bisogna riconquistarsi. In questo senso, amare significa divenire ciò che si vuol essere" (Reik, *op.cit.*).

Riconquistarsi senza ricadere nell'individualismo capitalista significa riscoprire la dimensione dell'anima e i valori collettivi dimenticati, "vedere in trasparenza", come dice Hillman, cioè dare alla propria vita un senso più profondo (Lahav) evitando di rimanere intrappolati nella realtà quotidiana. Chi va dal counselor si rende conto di questo. Ed è già un primo passo. Perché "quando l'anima è assente, noi avvizziamo – non più bellezza, né natura, né fantasia. Una volta depersonalizzati, il sapore svanisce e con esso la fragranza, e il sale che preserva dalla corruzione" (Hillman, "*Revisione della psicologia*").

## Bibliografia

- Hillman J., (1972), *Il mito dell'analisi*, Adelphi, Milano, 1979.
- Hillman J., *Emotion – A comprehensive phenomenology of theories and their meanings for therapy*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1960.
- Hillman J., (1975), *Revisione della psicologia*, Adelphi, Milano, 1983.
- Vernant J. P., (1986), *Un, deux, trois : Eros*, in *L'individu, la mort, l'amour*, Gallimard, Paris, 1989.
- Reik T., *Amore e lussuria (Of love and lust)*, Longanesi, Milano, 1968.
- Ortega y Gasset J., *Saggi sull'amore*, Sugarco Edizioni, Milano, 1926.
- Peretti A., *Eutopia dello sguardo: rispetto, persona, responsabilità d'impresa*, [www.fabbricafilosofica.it](http://www.fabbricafilosofica.it), Ma, n.3.
- Fromm E., (1956), *L'arte di amare*, Mondadori, Milano, 1986.
- Neumann E. (1971), *Eros e Psiche*, Astrolabio, Roma, 1978.
- Lahav R., *Comprendere la vita*, Apogeo, Milano, 2004.
- De Monticelli R., *L'ordine del cuore*, Garzanti, Milano, 2003.

# “Sette Appunti sulla Consulenza Filosofica”

Giovanni Vianelli

Gentili lettori, grazie alla disponibilità di questa *Rivista* vi invio sette concisi estratti di natura filosofica. Appunti di ricerca che, secondo prospettiva variabile, toccano alcuni temi cardinali della consulenza filosofica. La loro essenza è informale, molto vi è di sottinteso, poco di dogmatico. Consiglio una lettura lenta. Se tra voi essi destassero il desiderio di un dialogo ulteriore, la loro pubblicazione non sarà stata invano; proseguire nell'indagine e intrecciare un confronto euristico e creativo è infatti il fine ultimo della loro presenza in queste pagine.

## **Parole chiave**

Sogno, Metodo, Tesi, Metafisica, Consulente Filosofico, Filosofia e Psicologia, Comprensione.

### *Sogno*

È della consulenza filosofica, al centro, un sogno: comprendere il prossimo e guarire dal dolore. Del resto tale sogno non è prerogativa della consulenza, quanto della filosofia, nella sua essenza primordiale.

### *Metodo*

La questione del metodo trascende la complessità, ci troviamo qui sul piano dell'arte; eppure in linea di principio è possibile porre tale questione in modo relativamente semplice.

Non esiste, né esisterà mai, né si dovrà mai pretendere o affermare che esiste il metodo - o l'insieme dei principi metodologici - della consulenza filosofica. All'alba del millennio è quasi un'ovvietà dire che in filosofia esistono solo i metodi, non il metodo.

Eppure ogni filosofo autentico sarà sempre alla ricerca di un metodo, del metodo giusto, naturalmente. Ed il suo metodo saranno così i mille insostituibili percorsi, i quali prenderanno imprevedibili forme nel corso del dialogo. La persona è il dialogo, e tale dialogo è il metodo. Si moltiplichino “il” all'infinito.

Otterremo così uno dei molti infiniti percorsi della filosofia.

Quando un fanciullo nasce predisposto alla filosofia non è che un bel giorno egli prenda la decisione di occuparsi del problema del metodo: è il problema del metodo a venirgli incontro. La filosofia, con i suoi enigmatici percorsi, viene incontro. Percorrere la strada: in ciò la pietra filosofale, il filtro curativo, il farmaco che il filosofo può acquisire e donare. Si osservino invece coloro che cercano, con una certa impazienza si direbbe, la fine del percorso. Due cose li attendono irrimediabilmente: delusione o illusione.

È interessante notare che il superamento di una delusione o la liberazione da un'illusione sono a loro volta momenti di quel divenire che incessantemente viene incontro; è infatti a braccio del mistero che la filosofia ci incontra.

### *Tesi*

Ecco di seguito alcune tesi insidiose con cui un aspirante consulente filosofico dovrebbe confrontarsi.

In nessuna circostanza pratica è possibile stabilire ciò che è meglio e ciò che è peggio: di conseguenza la ricerca della saggezza è un assurdo, ed a rigore nessuno può dirsi più saggio di un altro.

La saggezza esiste, ma non è raggiungibile dall'essere umano. Dunque nessun essere umano può pretendere di insegnarla.

È possibile avvicinarsi lentamente alla saggezza, ma la saggezza stessa implica una visione sempre più profonda, complessa ed enigmatica dell'universo, al punto che quanto più uno è saggio, tanto meno si percepisce come tale: sempre più consapevole dei propri limiti, egli non potrà pretendere di insegnare nulla a coloro che lo circondano.

In generale: la saggezza, o se si preferisce, la virtù, non è quantificabile, non è valutabile: nessuno può dire di se stesso "io sono un filosofo", né valutare fino a che punto il suo prossimo lo sia.

Socrate può essere usato anche contro la consulenza filosofica.

È possibile cercare di stabilire se un uomo sia stato più o meno saggio nel corso della sua vita, ma ciò può essere fatto solo a vita conclusa.

È possibile comportarsi secondo virtù, ma la virtù non può essere trasmessa - o perlomeno non può essere trasmessa in modo consapevole.

È filosoficamente immorale ricevere un compenso dalla propria attività filosofica in ambito pratico.



Un filosofo, per essere tale, dovrà pur avere una sua filosofia, un suo credo: qual è il credo dei consulenti filosofici?

Nel caso in cui il consulente non pretenda di fornire una cura ai problemi del suo ospite, per quale ragione quest'ultimo dovrebbe fargli visita?

Nel caso in cui il consulente pretenda di fornire una cura ai problemi del suo ospite, per quale motivo quest'ultimo dovrebbe recarsi da un filosofo piuttosto che da qualcun altro?

A che pro il filosofo, se il suo viaggio verso la comprensione del mondo non lo rende più forte nella grazia di aiutare il prossimo?

### *Metafisiche*

È questo forse il problema più complesso, che esporrò qui in forma estremamente succinta. Non è del filosofo avere una metafisica, quanto viaggiare tra le metafisiche. Da questo viaggio apprende molto. Ma il suo stesso movimento delinea un'ulteriore metafisica, sia essa statica o fluida, univoca o pluralistica. E così da un lato egli sorvola la metafisica, dall'altro vi è immerso. Può sorvolare la sua stessa metafisica, ma si tratta chiaramente di un atto metafisico. Un atto prospettico, poiché metafisica è prospettiva. Prospettiva di prospettive.

Da qui, dicevo, si vede e si apprende molto. Eppure la metafora del "sorvolare" è azzardata, poiché a quanto sembra ciò che è difficile distinguere è proprio l'alto dal basso; il che purtroppo è una questione cruciale in una situazione di orientamento. Poiché da un lato si presenta l'ipotesi di un'assenza assoluta di gerarchie, dall'altro ogni gerarchia è o il frutto di una prospettiva o il prodotto di un dogma insostenibile.

Scegliere tra anarchia, prospettiva e dogma. Dogma non è filosofico, anarchia è illusorio, rimane prospettiva. Quale? Prospettiva di prospettive. Eccoci tornati: un orizzonte ed il suo enigma.

### *Sul consulente filosofico*

Il consulente filosofico è, si direbbe, il contrario di un certo tipo d'uomo: quest'ultimo affronta il prossimo con la forza della fede, non importa quale, il filosofo affronta il prossimo con la speranza che il dialogo con l'altrui fede conduca ad un'elevazione reciproca.

Nessuno è privo di fede, alla fede non si sfugge. Forse per questo nichilismo e relativismo appaiono oggi così patetici.

## *Filosofia e Psicologia*

Filosofia e psicologia in realtà si appartengono. Risulta ridicolo il filosofo quando concentra i suoi sforzi in una poderosa polemica contro le psicologie, risulta ridicolo lo psicologo quando prendendo le distanze dalla filosofia cerca di dimostrare a se stesso che egli sta facendo scienza. Quasi che i filosofi non fossero scienziati e gli scienziati non facessero filosofia.

Di un certo ordine estrinseco c'è bisogno, sono d'accordo, ma siamo sul piano della pratica esistenziale (giuridico, accademico, lavorativo). Il Dipartimento della Scienza dovrebbe naturalmente includere entrambe le suddette discipline. Solo che il suo nome è improprio, quello più antico essendo Filosofia. Potremmo specializzare l'attività umana all'infinito, ottenendo da ciò alcuni benefici influssi. Ma rasenta la follia dimenticare che tutto ciò è filosofia. Il dramma teorico della filosofia nel ventesimo secolo non riguardava infatti la crisi di una disciplina tra le altre, quanto il rischio di una erosione progressiva dei fondamenti della conoscenza e dell'etica umana nella sua interezza. In funzione sociale è comprensibile l'esigenza di confinare il dramma alla disciplina di competenza. Ma è assurdo spingersi oltre, rinnegando culturalmente la reale posizione della filosofia rispetto alle specifiche forme di indagine e ricerca perfezionatesi nel corso della storia.

Dare l'illusione che la scienza si situi al di sopra della filosofia è stato un errore grave, poiché tramite un'esposizione brillante di metodo e risultati si è in realtà occultato il piano effettivo su cui si muove la filosofia, nonché i legami tra tale orizzonte enigmatico e confuso da un lato e la limpida chiarezza di una legge scientifica dall'altro. Chi invece, dedicandosi seriamente alla psicologia e alla scienza in generale, si è interrogato intorno al senso profondo della sua attività, comprende benissimo ciò che ho detto in principio: filosofia e psicologia in realtà si appartengono.

## *Comprensione*

Il concetto di "comprensione" può venir facilmente frainteso. Come gran parte dei concetti della filosofia pratica, esso implica ma trascende la ragione; quel che è più grave, trascende ogni definizione di se stesso. Quando posso dire di aver compreso?

Il desiderio di comprendere è figlio della speranza che ciò sia possibile; la consapevolezza di aver compreso trova conforto nell'esperienza e nel volto di colui il cui cuore sorride.

# “Immobilità della coscienza e «ritorno a sé» in Pascal”

Arcangela Miceli

## Riassunto

L'autrice presenta una lettura originale del filosofare di Pascal, in una dimensione applicabile alla filosofia come *praxis* quale ambito di analisi e di azione nel mondo dell'esistenza umana. Unisce le tesi pascaliane con suggestioni provenienti da altri autori in linea con la sua speculazione filosofica schiettamente “pratica”.

## Parole Chiave

Esistenza, Ragione del Cuore, Senso, Prassi.

Tra gli autori che nella storia della filosofia si presentano *naturaliter* come elementi mediali tra il pensare filosofico e la funzione pratica della filosofia stessa, forse Pascal è uno dei più densi e interessanti. Per una serie di ragioni. Intanto perché la sua prospettiva filosofica si colloca in una sorta di crocevia tematico che da una parte raccoglie l'eredità di Agostino di Ippona e dall'altra offre materiale di riflessione e interrogativi forti che finiranno per dominare quasi tutta la filosofia esistenzialista tra Ottocento e Novecento. Gli stessi spunti tematici che caratterizzano la stesura dei “*Pensieri*” costituiscono una sorta di progetto concettuale che ruota intorno alla condizione umana: la grandezza e la miseria dell'uomo; le “figure” dell'esistenza: il re...infelice, la canna; la tesi della scommessa e quella dello scandalo. Ma forse l'elemento che traccia un interessante percorso investigativo e di significativa pregnanza *pratica* è proprio il legame che si intravede tra ciò che Pascal considera “cosciente”, inteso quasi in senso *autoperceptivo*, e ciò che proprio dalla coscienza muove verso il vissuto; quel vissuto della razionalità in grado di percepire la dimensione nascosta, interiore, illuminante che segna la vita stessa, anche se con la “ragione del cuore”, la sola in grado di cogliere quel che nel profondo determina il senso dell'esistenza e quei contenuti di senso che pre-suppongono l'esperienza dell'altro con il quale, insieme, costituiamo il “mondo della vita”, quasi fossimo il tessuto connettivo ed esperienziale del mondo oggettivo, di “persone nel mondo” che tanto ci sembrano assimilare la definizione di intersoggettività così come la intenderà Husserl<sup>1</sup> e come la declina Berra: “l'essenza degli atti, mediante i quali la coscienza si rapporta alla realtà e la significa”<sup>2</sup>.

Il termine *immobilità*, infatti, utilizzato nel titolo non si riferisce a un'accezione legata alla staticità della coscienza ma a una sorta di paralisi in cui l'*io*, ancora poco consapevole e impotente, è avviluppato e la sua staticità, è essenzialmente l'incapacità di uscire da sé e di muoversi verso ciò

---

<sup>1</sup> E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, Bompiani, Milano 1989.

<sup>2</sup> L. Berra, *La voce della coscienza*, Gabrielli editori, Torino, 2004.

che è al di fuori di sé (il mondo, il mondo della vita, il destino, ecc.). La prima percezione del sé, dell'*io* già nella primigenia condizione di riconoscersi in una condizione ontologica necessaria e ineludibile è velata di pessimismo e di disperazione: “In breve, l’*io* ha due caratteristiche: è ingiusto in sé, in quanto si fa centro di tutto; è incomodo agli altri in quanto li vuole asservire: poiché ogni *io* è nemico e vorrebbe essere tiranno di tutti gli altri. Voi ne togliete la scomodità, non l’ingiustizia; e così non lo rendete amabile a chi ne odia l’ingiustizia: solo per gli ingiusti, che non lo riconoscono più loro nemico lo rendete amabile, e così rimanete ingiusto e non potete piacere che ai ingiusti...Quale disordine di giudizio, per cui non c’è nessuno che non si metta sopra tutto il resto dell’umanità, e non anteponga il proprio bene e la conservazione della propria felicità e della propria vita a quella di tutto il resto dell’umanità...Ognuno è un tutto per se stesso perché, lui morto, tutto è morto per lui. Per questo ognuno crede di essere tutto per tutti. Non bisogna giudicare della natura secondo noi, ma secondo lei” (fr. 455-457)<sup>3</sup>. È questo uno dei motivi di critica all’uomo affrontato da Pascal e in linea con la tradizionale e recente interpretazione agostiniana e giansenista: “l’uomo non sa neppure conoscere se stesso, perché l’amore di sé (*amor sui* come amore con cui l’uomo si distoglie da Dio per rivolgersi tutto a se stesso) lo porta a non volersi vedere nella sua realtà, con i suoi difetti e i suoi limiti”<sup>4</sup>. Analizziamo a questo proposito il frammento 100<sup>5</sup>: “La natura dell’amor proprio e di questo *io* umano è di amare soltanto se stessi e di considerare soltanto se stessi. Ma come farà? Non potrà impedire che l’oggetto che ama sia pieno di difetti e di miserie: vuole essere grande, si vede piccolo; vuole essere felice, e si vede miserevole; vuole essere perfetto, e si vede pieno di imperfezioni; vuole essere oggetto della stima e dell’amore degli uomini, e vede che i suoi difetti non meritano che la loro avversione e il loro disprezzo. L’impiccio in cui si trova genera in lui la più ingiusta e criminale passione che si possa immaginare; perché egli concepisce un odio mortale contro la verità che lo riprende e lo convince dei suoi difetti”. La paralisi è il primo momento della constatazione che vi è uno scarto incolmabile tra le aspirazioni (“vuole essere felice...”) e la condizione (“si vede miserevole”). Il tentativo di eludere questa situazione viene affrontata da Pascal nell’argomento del *divertissement* e in particolare nella metafora del *roi déchu*. “Qualunque condizione ci si immagini, se raduniamo tutti i beni che possono appartenerci, quella di re è la più bella del mondo; e tuttavia, anche se ce lo immaginiamo circondato da tutte le soddisfazioni possibili, quando è privo di distrazioni, e abbia la possibilità di fare considerazioni e riflettere su quello che è, la sua felicità languente non basterà a sostenerlo; ricadrà necessariamente nel pensiero dei pericoli che lo minacciano, delle possibili rivolte, e infine della morte e delle malattie che sono inevitabili; di modo che, se è privo di ciò che viene chiamata ‘distrazione’, eccolo infelice, e più infelice dell’ultimo dei suoi sudditi, che giochi e si diverta... Da questo deriva che gli

<sup>3</sup> B. Pascal, *Pensieri*, BUR, Milano, 1999, p. 44.

<sup>4</sup> A. Bausola, *Introduzione a Pascal*, Laterza, Bari, 1973, p. 41.

<sup>5</sup> B. Pascal, *Pensieri*, op. cit., pp. 144-145.

uomini amano tanto il rumore e il movimento; che la prigione è un supplizio tanto orribile; che il piacere della solitudine è una cosa incomprensibile. Ed è infine il più grande motivo dello stato di felicità dei re, il fatto che tutti senza posa cercano di distrarli e di procurar loro ogni genere di piaceri. Il re è circondato da persone che pensano soltanto a divertirlo e a impedirgli di pensare a se stesso. Perché, per quanto sia re, è infelice se ci pensa” (fr. 138)<sup>6</sup>. Il re è dunque *decaduto* da una condizione originaria in cui aspirava alla grandezza, ed era certo che la grandezza avrebbe colmato il vuoto dell’esistenza. “Pascal vuole mostrare appunto questo, rilevando che l’uomo non aspirerebbe alla grandezza, non ne avrebbe neppure il sospetto, non la sentirebbe come qualcosa cui egli è ordinato, non sentirebbe la sua assenza attuale come una privazione, come una mancanza, se non fosse stato in origine grande, se non portasse in sé l’eco, sia pur lontana, di una grandezza poi perduta”.<sup>7</sup> Essere cioè un re decaduto, un re che ha perduto il suo potere e che mantiene in vita la sua antica condizione con un artificio: lo stordimento, la dis-trazione [*divergere*, scantonare, mettere da parte, *epochè* (intesa non come la pirroniana “sospensione di giudizio” ma come la husserliana “messa tra parentesi”)]. “Così scorre via tutta la vita. Si cerca il riposo combattendo diversi ostacoli; ma quando si sono superati, il riposo diventa insopportabile; perché si pensa alle miserie che si hanno, o a quelle che ci minacciano. E quand’anche ci si vedesse abbastanza al riparo da ogni parte, la noia, con la sua autorità privata, non tralascerebbe di affiorare dal profondo del cuore, dove ha radici naturali, e di riempire lo spirito del suo veleno” (fr. 138)<sup>8</sup>. E a nulla valgono la *distrazione* (fr. 144-145), la *vanagloria* (fr. 151), *l’orgoglio* (fr. 152), il *desiderio di essere stimati da coloro con cui si sta* (fr. 153), la *vanità* (fr. 161-164). “Corriamo senza un pensiero verso il precipizio, dopo esserci messi davanti agli occhi qualcosa che ci impedisca di vederlo” (fr. 183)<sup>9</sup>. Il quadro è dunque desolante: resta solo la tragicità della condizione di una umanità divisa, l’illusorietà delle scelte di chi ha voluto farsi dio, cancellando l’istinto, e di chi si è fatto bestia rinunciando alla ragione [ Chi può accettare la solitudine o è un dio o è una bestia, avrebbe detto Nietzsche più tardi]. Resta la pena di vivere che un pensatore senza dio come Giacomo Leopardi esprime con lucida e geniale chiarezza nello *Zibaldone* dove i temi della noia, dell’insensatezza del vivere, della disperante condizione dell’uomo e delle sue illusioni sembrano fare eco alle tesi pascaliane. E quando Nietzsche annuncerà la “morte di dio”, assumerà per sé e per la filosofia il compito di ricomporre su un altro piano la frattura tra istinto e ragione che la filosofia non era ancora riuscita ad eliminare, e inizia una ricerca che porta l’uomo, durante la sua esistenza a “superarsi come soggetto diviso senza rinunciare alla sua umanità. Nella stessa direzione si muoverà, nel 900, la filosofia esistenzialista di ispirazione laica che vede in Pascal uno dei

---

<sup>6</sup> B. Pascal, *Pensieri*, op. cit, p. 53-54.

<sup>7</sup> A. Bausola, op. cit., p. 44.

<sup>8</sup> B. Pascal, *Pensieri*, op. cit., p. 55.

<sup>9</sup> B. Pascal, *Pensieri*, op. cit, p. 66.

precursori. La ragione, strumento indispensabile per riconoscere la finitudine dell'uomo, non può più presumere di eliminarla".<sup>10</sup>

Ecco i frammenti, allora, nei quali Pascal vuol mostrare che l'uomo porta con sé tracce di grandezza, la cui sede naturale è nel pensiero. "Caduta la concezione tolemaica, l'uomo non è più al centro dell'universo; caduta l'interpretazione finalistica della realtà naturale l'uomo perde il suo significato nel mondo, la sua posizione emergente. Non diventerà, esso, un nulla, o qualcosa di infinitamente irrilevante, schiacciato dall'immensità degli spazi? A questi interrogativi l'autore dà una ormai celebre risposta: [la metafora del giunco]"<sup>11</sup>.

Così Pascal: "L'uomo è solo una canna, la più fragile della natura; ma una canna che pensa. Non occorre che l'universo si armi per annientarlo: un vapore, una goccia d'acqua bastano ad ucciderlo. Ma quando anche l'universo lo schiacciasse, l'uomo sarebbe sempre più nobile di quel che lo uccide, perché sa di morire ed è conscio della superiorità che l'universo ha su di lui; l'universo non ne sa nulla. Tutta la nostra dignità consiste dunque nel pensiero. È in esso che dobbiamo cercare la ragione per elevarci e non nello spazio e nella durata, che non sapremmo riempire. Lavoriamo quindi a ben pensare: ecco il principio della morale." (fr. 347)<sup>12</sup>.

A partire da ciò Pascal scoprirà da un lato il paradosso dell'esistenza umana e mostrerà che solo la religione, a sua volta paradossale, dell'uomo-Dio e dello scandalo della croce può rendere conto della condizione dell'uomo, e dall'altro la categoria della totalità che gli permetterà di oltrepassare tutte le filosofie individualiste e farà del suo pensiero la svolta verso la dialettica e la speranza terrena e ultramondana. Di una fede tuttavia che esprime la tensione tra il suo essere sempre attuale e la possibilità non meno permanente del suo abbandono, e quindi la necessità della scommessa ["Sì, ma scommettere bisogna", fr. 233]; vivere è già di per sé una scommessa; la vita stessa dell'uomo non è né certezza né dubbio (come in Agostino), è impegno, rischio, speranza... "Anche in Pascal, come in Hegel la contraddizione è sentita come scandalo e orientata verso il superamento, verso una necessaria e impossibile sintesi. L'uomo è un essere paradossale, grande e piccolo; grande per la sua coscienza ed esigenza di assoluto, di valore univoco, di verità vera, di giustizia giusta, piccolo per l'impossibilità non soltanto di raggiungerla ma altresì di avvicinarvisi".<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> L. Ardiccioni, *Manuale di Filosofia*, volume II, Editrice D'Anna, 1999.

<sup>11</sup> A. Bausola, op. cit., p. 44.

<sup>12</sup> *Pensieri*, op. cit., p. 113.

<sup>13</sup> L. Goldman, *Pascal*, in *I protagonisti*, CEI, Milano, 1969, p. 347.

## **Bibliografia**

- Pascal B., *Frammenti*, due volumi con testo a fronte e in appendice la vita di Pascal scritta dalla sorella Gilberte, Rizzoli, Milano, 1983.
- Pascal B., *Pensieri*, Bur Rizzoli, Milano, 1996.
- Baudoin C., *Pascal ou l'ordre du coeur*, Paris, 1951.
- Bausola A., *Introduzione a Pascal*, Laterza, Bari, 1973.
- Berra L., *La voce della coscienza*, Gabrielli editori, Torino, 2004.
- Laporte J., *Le coeur e la raison selon Pascal*, Paris, 1950.
- Goldman L., *B. Pascal*, in *I protagonisti*, CEI, Milano, 1969.
- Moscato A., *L'esperienza e il discorso*, Marzorati, Milano, 1963.

## “Ricordare, rievocare, raccontarsi”

Katia De Momi

“Il filosofo deve imparare a «latrare», a «dubitare» contro se stesso”.

“È importante interrogarsi, cercare di scoprire il senso delle parole riferendosi al proprio patrimonio, alla propria vita, alla propria esperienza”.

Queste sono alcune delle parole che più mi hanno colpito dall’incontro di Demetrio, dal suo discorso fatto sul pensiero autobiografico; ad un certo punto lui chiede: ma che cos’è il pensiero autobiografico, autobiografia che significa?

Autobiografia appunto, come lo scrivere di sé stessi da sé stessi. La produco vivendo attraverso lo scrivere, il dar luogo alla nostra controfigura; ci consente di realizzare il personaggio, lo vediamo agire, sbagliare, amare, soffrire, godere, mentire, ammalarsi e gioire.

Il ristabilire connessioni tra i ricordi equivale a ricomporli in figure, disegni, architetture, il ricordare è una conquista mentale, un apprendere da sé stessi, un imparare a vivere attraverso un rivivere non tanto spontaneo, quanto piuttosto costruito, meditato, ragionato. Ogni singolo ricordo è un segno; un *signum* che ha graffiato la nostra vita, ma ogni ricordo appartiene ad una rete di rimembranze e si trasforma presto ora in una scena, ora in una storia.

Ciò che comunque accomuna chiunque affronti un’autobiografia è una prima grande emozione del ricordare, e cioè la sorpresa di scoprirsi capaci di ricordare ancora, ed è proprio qui che Demetrio da particolare risalto a quello che deve essere lo “stupore”, lo stupore di accorgersi di aver vissuto certi istanti che si credevano cancellati per sempre e quindi non vissuti, ancora, il piacere di incontrarsi con un conflitto di carattere conoscitivo dinanzi ad una domanda che un fenomeno genera in noi.

La scrittura autobiografica ha il compito di non dimenticare ciò che è accaduto poco prima. La vita attraversa cambiamenti e si incarica di dimostrarci che abbiamo ancora tempo nuovo.

Non è la riposta che conta. È il sentire ancora viva la propria mente fino all’estremo, la ricompensa per molti, insignificante, insufficiente, affatto gratificante per altri.

Dobbiam guardare con occhi diversi e... scrivere.

Dominare sé stessi rispetto alla capacità di assecondare il fluire del tempo, per godere del trascorrere delle ore e dei minuti.

“...assistere al cambiamento del colore dei glicini in primavera...”.



Ed infine, nel momento in cui è stata posta la domanda a D. Demetrio: l'autobiografia può servire anche in sede di consulenza filosofica, migliora, può curare?

Lui risponde: l'autobiografia può contribuire, grazie alla sua facoltà relazionale, quando prendiamo a interrogarci sulla storia del nostro paziente/cliente, ad alleviare solitudini, prevenire disagi, prevedere esiti.

Quindi il pensiero autobiografico cura, fa sentir meglio attraverso il raccontarci e il raccontare, che diventano delle forme di liberazione.

E per usare parole di Demetrio, l'autobiografia è un viaggio formativo e non un chiudere i conti.

Voglio concludere questa mia breve riflessione, con un breve passo tratto dal libro *Raccontarsi, l'autobiografia come cura di sé* (pag. 69, cap. "Il pensiero autobiografico") di Duccio Demetrio:

Ripercorrere la nostra esistenza nello specchio di ciò che siamo stati, ci fa scoprire il volto interiore che ci accompagna e che vediamo nel silenzio dell'intimità quando ricordiamo veramente, quando ci rammentiamo di noi stessi e in questo ricordo vanno apparendo, strato dopo strato, i tratti della nostra fisionomia interiore.

## Recensioni

### **Pierre Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica***

Einaudi, Torino, 2005 (*Exercices spirituels et philosophie antique*)

di Stefano Tanturli

Condivido l'approccio ermeneutico secondo il quale un autore (un filosofo) è in grado di parlare con un linguaggio differente a seconda del *punto di vista* con il quale si legge un'opera. Pierre Hadot (titolare dal 1982 della cattedra di "storia del pensiero ellenistico e romano", presso il Collège de France) offre ai lettori una *prospettiva* originale attraverso la quale ri-leggere i filosofi dell'antichità: gli *esercizi spirituali*, intesi quali pratica filosofica. In tale ottica «la filosofia appare [...] non più come una costruzione teorica, ma come un metodo inteso a formare una nuova maniera di vivere e di vedere il mondo» [p. 66].

L'edizione più recente degli *Esercizi spirituali* (Editions Albin Michel, Paris 2002; Einaudi Editore, Torino, 2005) raccoglie una serie di studi, condotti da Hadot tra il 1983 e il 1992, già pubblicati o inediti. Il tema centrale dell'opera è un'interpretazione della storia della filosofia nell'ottica del filoso-fare. A differenza dell'antichità, la filosofia contemporanea enfatizza eccessivamente la teoria sulla prassi e appare come una costruzione di un linguaggio tecnico riservato agli addetti ai lavori; per contro, il linguaggio attraverso il quale Hadot parla ai lettori «non si fregia di quel manierismo che sembra essere attualmente di rigore, quando ci si azzarda a parlare di scienze umane» [p. 4].

L'autore ritiene probabile che la pratica degli esercizi spirituali risalga a epoche remote, nell'antropologia preistorica e nella Grecia arcaica, al pitagorismo e oltre, nelle tradizioni magico-religiose e sciamaniche. Nella coscienza occidentale sarà comunque la figura di Socrate, con la sua *arte di ostetrico*, a inquadrare l'esercizio spirituale in un orizzonte di senso razionale. La *maieutica* socratica consiste infatti nel riuscire a far nascere dall'individuo (prendendone coscienza) le conoscenze che sono già presenti in esso. Il dialogo (socratico) platonico, in quest'ottica non è più la semplice esposizione di una dottrina, bensì un metodo per condurre un interlocutore a un determinato atteggiamento mentale, un esercizio che induce l'*altro* a mettersi in questione, a preoccuparsi di se stesso; «il tema del dialogo dunque conta meno del metodo che vi è applicato, la soluzione del problema vale meno del cammino percorso in comune per risolverlo» [p. 48].

Hadot si sofferma su un'interpretazione pratica dell'epicureismo e della Stoà romana, «tra l'altro, lo stoicismo e l'epicureismo sembrano proprio corrispondere a due poli opposti ma inseparabili della nostra vita interiore [...], il dovere e la serenità, la coscienza morale e la gioia di esistere» [pp. 68-69]. L'autore ritiene che nell'epoca ellenistica e romana la filosofia, lungi dal trovare il proprio senso nell'insegnamento di una teoria astratta, rappresenta invece un atteggiamento concreto, uno stile di vita, un'arte di vivere: «l'atto filosofico [...] è una conversione che sconvolge la vita intera, che cambia l'essere di colui che la compie. Lo fa passare dallo stato di una vita inautentica [...] allo stato di una vita autentica, dove l'uomo raggiunge la coscienza di sé, la visione esatta del mondo» [p. 32].

Tale visione permane nei primi secoli del cristianesimo, il quale continua a presentare se stesso come un modo di vivere filosofico-religioso. Solamente con la scolastica medievale gli esercizi spirituali entrano a far parte della mistica e della morale cristiana e la filosofia perde il proprio carattere pratico riducendosi al rango di *ancilla theologiae*, fornendo quindi a quest'ultima un materiale concettuale puramente teorico. Nell'epoca moderna e contemporanea la filosofia ha riacquisito la propria autonomia ma ha ereditato dal medioevo tale carattere teoretico: «nella filosofia universitaria moderna, evidentemente la filosofia non è più una maniera di vivere, un genere di vita, a meno che non sia il genere di vita del professore di filosofia» [p. 162].

In conclusione Hadot risponde alla domanda sull'identità attuale della filosofia: oggi, «il nucleo della filosofia non è il discorso, ma la vita, l'azione [...]. Si intravede così un tipo di filosofia che si identifica in qualche modo con la vita dell'uomo, la vita di un uomo cosciente di se stesso, che corregge incessantemente il suo pensiero e la sua azione, consapevole della propria appartenenza all'umanità e al mondo» [p. 195] (una precisazione: il capitolo conclusivo degli *Esercizi spirituali - La filosofia è un lusso?* - dal quale è stata tratta la citazione, è stato pubblicato nel 1992, lo stesso anno dell'uscita della filosofia dal *ghetto accademico* in Francia a opera di Marc Sautet).

Pierre Hadot ha quindi dialogato in un'ottica nuova con Socrate, è rientrato nel *Giardino* e sotto il *Portico*. Nulla ci vieta di dare inizio a un cammino personale di ricerca filosofica (utile per la nostra *pratica* professionale) che parta dal *consigliere* di Dionigi II di Siracusa e dal *precettore* di Alessandro III di Macedonia e giunga all'*Ecce (Super) Homo* e oltre, nella convinzione che: «la sapienza è veramente un ideale a cui si tende senza la speranza di raggiungerlo [...]. L'unico stato a cui l'uomo possa normalmente accedere è la filo-sofia, ossia l'amore della sapienza, il progresso verso la sapienza» [p. 61]...attraverso il filoso-fare.

## Giulio Giorello, *Di nessuna Chiesa*

Cortina, Milano, 2005

di Lidia Arreghini

Per discutere di religione e pratica filosofica non si può certo dimenticare il referendum del 12 giugno 2005, che con il suo esito sembra aver sancito il ritorno della fede religiosa come guida delle scelte sulla vita umana e sulla ricerca scientifica.

Riferendomi al saggio di Giulio Giorello, *Di nessuna Chiesa*, non posso che condividere con l'Autore alcune preoccupazioni riguardo alla "presunzione d'infalibilità", che vizia persino i liberi pensatori laici.

Secondo Giorello, il laico non deve più avere soltanto la forza di reagire, ma anche quella di attaccare per difendere il tanto denunciato relativismo, che racchiude in sé la libertà dell'individuo e della ricerca.

E il Counselor filosofico? Deve imparare ad attaccare? Deve sapersi difendere?

Il Counselor filosofico è una figura che deve avvalersi di principi scientifici importanti come la nozione di causa ed effetto, ma anche di numerosi atti di fede: non può far altro che avere fede nel racconto di colui che aiuta, soprattutto perché ognuno rende partecipe il Counselor di una sua verità interiore e soggettiva.

Qui si trova la prima contraddizione fra Counseling filosofico e religione: quest'ultima crede fermamente nell'assolutezza della sua verità.

Dal canto suo un bravo filosofo non può che rendersi conto dell'esistenza di verità molteplici, che emergono confrontando mogli e mariti, genitori e figli, titolari e dipendenti. Tutto questo, cosa può essere se non la dimostrazione empirica del relativismo?

La professione del Counselor filosofico non può rendersi portatrice di un sapere assoluto ed indiscutibile, in quanto ne verrebbe meno la missione, ovvero consentire ad ognuno di trovare la propria strada.

«Non ci si deve lasciar trarre in inganno: "Non giudicate" loro dicono, ma spediscono all'inferno tutti quelli che intralciano a essi il cammino».

Questa è la raccomandazione di Nietzsche ne *L'Anticristo*, ed è anche la mia per tutti coloro che tengono fra le loro mani esistenze di persone in bilico.

L'uomo tormentato, che bussa alla porta di un filosofo, non viene mendicando l'assoluzione di un prete, ma la comprensione empatica e la luce razionale di una mente libera ed aperta.

Questo vale per ogni tipo d'ideologia, ma il discorso sulla religione mi preme particolarmente proprio perché essa travalica i limiti della ragione e s'inoltra nel terreno minato delle emozioni. Ogni uomo può facilmente deporre le armi per qualcosa in cui crede il suo cervello, ma nessuno rinuncerà mai alla spada, che gli consente di difendere quel che gli dice il suo cuore, il suo stomaco o il suo diaframma.

Se la religione fosse un fenomeno razionale terminerebbe con l'infanzia, invece è un *quid*, che vibra nei nostri organi interni fra la paura e la curiosità, fra il dolore ed il piacere.

Può il filosofo rinunciare a tutto questo in nome della sua missione?

Dipende ovviamente dalla sua soggettività e non è, a mio avviso, possibile sottrarsi a ciò che è radicato in noi senza farsi una violenza.

Dunque, come risolvere il problema?

Come rispettare le scelte religiose e morali dell'altro senza giudicare e condannare?

È sufficiente avere un'identità non rigida.

Le nostre posizioni, idee, convinzioni non sono altro che un guardaroba d'abiti, che, nell'arco della nostra vita, siamo liberi di rinnovare anche ad ogni cambio di stagione.

Una volta che abbiamo analizzato i nostri vestiti e siamo coerenti con essi, possiamo anche scegliere, per il momento, di indossare quelli di un altro oppure di non indossare nulla.

È quest'ultima, a mio avviso, la modalità d'approccio migliore di un Counselor filosofico nei confronti del suo interpellante: il filosofo ha il dovere morale di presentarsi nudo di pregiudizi a colui che lo interroga.

Non può mancare di rispetto a chi gli si rivolge presentandosi con la divisa del prete, del rabbino, del bolscevico o dell'ayatollah: svesta le sue convinzioni e si apra al mondo per diventare "di nessuna Chiesa".

Come affermava John Stuart Mill, "la libertà può essere ristretta solo a vantaggio della libertà stessa".

Qui non si richiede una grande rinuncia al Counselor credente, ma soltanto una "svestizione" di tutti quegli assolutismi, che da tempo ammalano il mondo, a vantaggio dell'interpellante e della sua inviolabile identità: ha il diritto/dovere di decidere da solo quale guardaroba crearsi.

Dunque anche il Counselor filosofico deve combattere, ma contro sé stesso se i suoi punti di debolezza per contribuire alla sua missione con spirito costruttivo.

## **Giorgio Girard, *Psicologia debole e ricerca ecumenica***

Bruno Mondadori, Milano, 2005

di Silvana Ceresa

### ***“Lo spazio vuoto TRA le parole: il tessitore di nessi”***

TRA il dire ed il fare c'è di mezzo il mare; TRA il bianco ed il nero c'è in mezzo l'arcobaleno; è il TRA che definendo due ambiti sottolinea uno spazio, quello del superamento dell'aut-aut per una coniugazione, l'et-et. L'interpretazione Talmudica sottolinea lo spazio vuoto TRA le parole.

I due ambiti di Cristo, umano e divino insieme, significano l'esserci nel TRA, inducendo a vivere nell'incertezza data dalla mancanza della cesura definitiva, in quanto dove c'è l'uno c'è anche l'altro.

Elimina la scelta, complica il processo decisorio, induce alla commistione: il mettere insieme confonde ed unisce, amplifica i possibili, illumina le alternative; è la polemica dei ponti.

Se Nicola Cusano paragonava la mente umana ad un poligono tendente al cerchio, oggi potremmo paragonarla ai Frattali, dagli infiniti fiordi che ne generano altri tendendo ma non giungendo alla perfezione del cerchio.

Dal concetto di “finito come perfetto” che dà la tranquillità del “pensiero in riposo” nella certezza acquisita, a quello di “infinito come perfettibile” dove non c'è tregua alla ricerca per il “pensiero in azione”. Disperatamente.

Neppure il soggetto di coscienza - che vive la sua logica realtà fissata in un credo - ed il soggetto rappresentativo - per il quale i vari “credo” non offrono realtà credibili - sono in opposizione: si coniugano anch'essi nella prevalenza di ciascuno in uno dei due stati, nel TRA-passare da uno sguardo sul mondo all'altro.

L'io “a sbalzo”, simile all'essere gettato heideggeriano, esce dall'autoreferenza nomica ed eternizzata del credente, entra nel tempo e storicizzando relativizza cioè ammette implicitamente la possibilità del mutamento, entra nella sfera della arbitrarietà che è opposta alla necessità, e deve apprendere a vivere l'incertezza

Non si tratta di una crisi pirroniana, affrontata attraverso il conformismo ad una fede superiore nell'inconscio desiderio di certezze dell'uomo che l'induce all'autoinganno.

Poiché il mondo è prima emozionale e poi logico, le tecniche del “problem solving” possono essere guidate dalla falsa certezza di razionalità se non si sviluppa una pre-scrutazione nuova verso

se stessi per superare la “inconscia malafede”, l’autoinganno, di alcuni processi decisorii, per giungere ad una de-assolutizzazione della verità.

Il flusso di coscienza, come instabilità perenne dell’uomo colto nel suo perenne divenire, e la volontà di credere, che annulla il credere, sono espresse nel pragmatismo di James: la filosofia del fare, l’irrinunciabile vocazione dell’uomo all’azione, che non rinnega le fluidità divenienti dell’immaginazione e del pensiero.

Si affaccia l’ombra di quelle “verità multiple” che mettono sempre di più in luce i limiti dello sguardo umano: la verità è più circoscritta, la scienza diventa una delle opzioni per un tentativo di verità mai concluso né concludibile, ed appare Quine, erede di una epistemologia post-neopositivista, consapevole di un ineluttabile “pensare”, circa la verità trovata, dell’occhio con cui la si ricerca cioè della teoria che la pre-scruta.

Ed il tempo intercorso tra James e Quine è il tempo educativo verso la lentissima e sempre ridiscutibile scoperta dei benefici della relativizzazione delle verità. Senza ipocrisie salvifiche. (Come per Heisenberg).

L’occidentale accentua il dualismo oltre la vita stessa, separando ulteriormente l’al di qua del corpo e l’al di là dell’anima, cioè si regge paradigmaticamente sul dualismo del prima e del dopo, e su quello di ricompensa e punizione, con i significati rassicuranti di immortalità e speranza.

Anche panteismo e immanenza compongono un paradigma del pensare, attenuativo di quello centrato sulla trascendenza che postula la separazione tra sopra e sotto, dio-uomo, uomo-natura, termini assunti paradigmaticamente – ovverosia impensatamente – come identità separate.

Io e non-io: il dualismo si avvale del rifiuto dell’alternativa che sta a uno dei due poli per fondare l’altra, cioè quella che vuole significare, e si declina secondo il paradigma della negazione: non si può esprimere il vero se non possesso il suo opposto, il concetto di falso, quello che, appunto, il concetto di vero nega. Come l’a-teismo.

E si fonda su di una scelta non conciliativa, dell’aut-aut; si basa sul concetto di sostanza separata dagli enti

Finitudine e dualismo vanno di pari passo: superando la finitudine, scompare il dualismo restando una realtà mono-teistica, nel senso di una uni-totalità senza parti né separazioni: lo segnala Fichte, in cui l’Io assoluto non ha il non-io, l’io empirico, mediato dalla finitudine, antepoendosi pone l’altro da sé, il non-io. E Meister Eckhart : “l’Uno è negazione della negazione; tutte le creature portano con sé una negazione, ciascuna nega di essere l’altra...., ma dio ha una negazione della negazione: è l’Uno e nega ogni altra cosa, giacché niente è al di fuori di dio...”

In questo modo sono monoteisti il Brahma indù, l’Archetipo di Jung, l’Anima di Hillman, in quanto non essendo condizionati dal finito – lo sguardo dell’uomo – si sottraggono al dualismo.

Leghiamo dunque il paradigma della negazione al monoteismo inteso non come io puro, cioè che non ha un non-io, ma come monoteismo metodologico, guardato dall'occhio dell'uomo che, imponendo dualismo, implica giudizio, premio e condanna, efficienza.

Per Heidegger Dio è ormai un dio tecnico incoercibile, come lo è ogni cosa tecnicamente fattibile, nonostante i “comitati etici” che il dualismo ognora ripropone.

Due nichilismi dunque si affrontano: quello che rispecchia lo stato di enigmaticità del mondo, e quindi pone domande educative, e quello che non si accorge di sé mantenendosi nel solco del non valore, dentro al paradigma della negazione, è un valore calcolante e tecnico perché ha a monte la sostanzialità dell'ente.

L'uomo dualistico non tollera il confronto con qualcosa che non sia definito entro le coordinate spaziali consuete nella sua costruzione; ma fuori dalla incoercibile esigenza di determinatezza e di dualismi non c'è il vuoto come nulla, o il vuoto come vuoto, c'è il non-ente, il ni-ente, ossia c'è l'Essere, perché: “Il niente si svela nell'angoscia, ma non come ente, e tanto meno come oggetto... Esser-ci significa esser tenuti immerso nel niente... e l'esserci è già sempre oltre l'ente nella sua totalità...”

L'esistere va oltre al poter dire, il poter dire presuppone il dualismo: poiché l'Essere è storia e tempo, le varie epoche si manifestano come diversamente caratterizzate rispetto al richiamo dell'Essere: la metafisica diviene tecnica, “al posto delle chiese ci sono le banche”.

L'uomo “secolare urbano” di Cox, oggi non ha vissuto la perdita dell'innocenza, non è scosso dalla crudele scoperta che i significati, creduti designati da dio o iscritti nella natura delle cose, si rivelino concepiti dall'uomo e perciò sostituibili, e rimane perplesso di fronte all'angoscia per mancanza di senso dell'uomo di Tillich.

Da una trascendenza divina ad una immanenza divina che presupporrebbe un eucumenismo affettivo intravedendo l'indifferenza fenomenica del divino; la rinuncia alla posizione egoica, intrinsecamente sferico-eucumenica, è perdita di identità riducibile, nel soggetto rappresentativo, ad una attenuazione di identità, ad una identità “debole”.

La contemplazione di Maria *aut* l'opera di Marta?

Ma la contemplazione serve od ostacola l'azione? Santa Teresa d'Avila fu una donna d'affari tra le più accorte in Spagna *et* una grande mistica; ergo: cercare di vedere l'invisibile, cioè superare la barriera che sostiene la cosiddetta razionalità che si regge sul dualismo dell'aut-aut.

Quindi un modello di pensiero trasformativi e unitivo, meno ovvio e manifesto del dualistico che non è totale ma partitivo.

Rinunciare alla verità apparente: la sospensione dell'assenso ha un esito terapeutico collegato al pensiero orientale. Epochè ed afasia sono innocue, mentre il giudizio è un “credere” quindi tendenzialmente bellicoso.



Tra la simulazione ed il miracolo c'è una terza via, una via stretta, che cerca attraverso un nuovo modo di conoscere, con a-ponia e a-patia, lo svuotamento dei significati dualistici.

Le indiscusse ovvietà, come quella recente polemica sulle radici cristiane dell'Europa che puntella in modo massimamente dualistico secondo i termini del possedere il potere e quello di subirlo, (a questo proposito *La Stampa* ha recentemente pubblicato un articolo del Prof. Rusconi sul rapporto TRA Italia e paesi islamici... “libertà di espressione e rispetto delle culture religiose, riconoscimento delle proprie radici cristiane ma insieme il loro irreversibile trasformarsi in ragioni ed in compartimenti laici... Va respinta la tentazione delle grandi semplificazioni, soprattutto da noi con l'abuso del richiamo alle radici cristiane, come se fosse un criterio di comportamento politico-diplomatico...” poi invita all'uso attento del linguaggio... “parlare di rottura o di incomunicabilità culturale anziché di scontro, non è una variante semantica per sdrammatizzare la situazione; al contrario è lo smascheramento della vanità delle retoriche sin qui praticate”...)

Il velato ed il solare indicano che il mondo è solaramente ordinato e velatamente caotico e la terza via comporta la inestricabilità del fatto che la luce è fatta di ombre e che l'ombra lo è della luce, tendendo ad una realtà velata, fatta di interconnessioni delle parti.

L'identità debole tiene conto dell'obbligazione dualistica atta a fronteggiare il mondo e della trascendenza consentita per superare la chiarezza separatoria ed efficiente del dualismo, aprendo ad un approccio di pluri-prospettive sempre più consone ai tempi.

L'identità debole tiene conto dell'obbligazione dualistica atta a fronteggiare il mondo e della trascendenza consentita per superare la chiarezza separatoria ed efficiente del dualismo, aprendo ad un approccio di pluri-prospettive sempre più consone ai tempi.

Dalla salvezza qui-e-ora oppure là-allora ed in-conoscibile, al pervenire a stati psicologici nuovi basati sulla partecipazione reciproca, che l'inconscio collettivo di Jung evoca con forza ancora paradigmatica.

Il soggetto rappresentativo demitizza e de-sensorializza la rigidità intrinseca al giudicare dualistico e scopre, accanto al “Dio barbuto”, anche “gli dei che ridono” rendendo quasi ludico il dualismo ormai smascherato nella sua falsificazione di una ontologia più profonda, quella della uni-totalità dialettica.

L'eucumenismo tende ad abolire il potere, intrinseco nel mondo che si presenta ordinato, tende a ritrovare lo sferico unitotale nella teologia negativa delle grandi religioni monoteistiche.

Un dualismo necessario perché permette di nominare le cose, ma non più solo in quanto accompagnato da uno scetticismo educativo ed una uni-totalità che nell'uno amalgama e rende trasformativi la contrapposizione.

Sia il concetto di spazio vuoto sia quello di corpi materiali solidi sono profondamente radicati nel nostro modo di pensare, ed è difficile immaginare una realtà fisica nella quale essi non siano più validi: c'è un pieno nell'aria ed un vuoto nel piano del tavolo. La fisica ci cambia.

Lo spazio ed il tempo, atavicamente considerati separati ed assoluti, sono uniti e relativi. La verità assoluta evolve sempre ed essa stessa, come assoluta, non c'è.

Il probabile, l'apparenza di Pirrone, è tutto ciò che si può avere in quanto, non essendoci verità assoluta noumenica, il probabile la rimpiazza come unica possibilità di conoscenza.

Il dialogo immaginario tra il fisico quantistico Lederman e Democrito, attraverso la metafora dell'altezza degli studenti dell'università, apre all'imprevedibilità ed allo stocasticamente probabile.

Sia il concetto di spazio vuoto sia quello di corpi materiali solidi sono profondamente radicati nel nostro modo di pensare, ed è difficile immaginare una realtà fisica nella quale essi non siano più validi: c'è un pieno nell'aria ed un vuoto nel piano del tavolo. La fisica ci cambia.

Scioglie dalle ipocrisie della consuetudine: la "capacità di intendere e di volere" o/e la "vis cui resisti non potest"; ma c'è la zona FUZZY, quella della lanugine; tra il calvo e il capelluto non c'è confine, è fuzzy... È il TRA.

La consuetudine dell'intendere reclama la libera scelta, che fa emergere una spinta alla rinuncia che si sostituisce al deliberato volere del soggetto individuale.

C'è un effimero psichico costantemente in fieri, coincidente con la storicità di cui è epifenomeno.

L'uomo monolitico e senza tempo del "si è sempre fatto sempre così" è dissolto dalle percezioni diverse in tempi diversi, osserva la psicologia come un prodotto storico, legato alla variazione del tempo. Questo processo assunto come sempre in fieri e mai fissato in una entità definita implica una concezione debole della psicologia

La psicologia debole valuta la storia come critica della a-temporalità di una psicologia che voglia dirsi scientifica, pur nell'immortalità psicologica dell'uomo che non esaurisce il proprio stato nell'effimero del tempo.

L'utile prima moralmente considerato un mezzo ora è, a-moralmente, considerato un fine.

L'a-moralmente utile che si colloca all'opposto dell'etica del massacro, di cui vediamo le vestigia nei libri di storia e non solo, nel paradigma del niente che si esprime attraverso le evenienze della vita vissuta.

Il paradigma del niente, come superamento della determinazione cui si contrappone la sua definizione, è evocato dal buddismo che può diventare eucumenico per definizione in quanto rinuncia alla prospettiva antropomorfica dell'io.

Per l'oriente il nulla-niente è un pieno, un pieno luminoso ed un traguardo auspicato oltre il *samsara*, per l'occidente segna fenomenicamente e psicologicamente l'abisso disperante di una mancanza irreparabile.

Ma fa più paura la vita eterna od il nulla? Siamo culturalmente assuefatti a pensare che faccia più paura il nulla: nel pensare monoteistico il nulla si annuncia come terrifico, nel paradigma orientale consiste nell'abolizione del dualismo che pone l'illusione della vita. Ma forse anche questo è troppo assoluto, quindi paradigmaticamente separatorio e letteralizzato: allora, si può avere un'opinione oppure contemplare la varietà?

Il visionario ribelle si pone interrogativi di stile poetico-contemplativo, elabora il dubbio su quanto è impossibile dire a parole, pena di sfigurarne l'essenza.

Il soggetto rappresentativo è avviato in una vita che lo invita a pensare, ma la vendita di prodotti confezionati sul "come pensare" fa sì che oggi il pensare sia meno che mai il frutto di una scelta, e riaffiora il detto scettico sul dogmatico come colui che su tutto ha un'opinione.

Ma il dubbio del soggetto rappresentativo, che si rappresenta la precarietà del presente, espresso col tono dell'eternità del vero, postula l'immortalità di chi la esprime?

La follia di cui parla Heidegger è il nostro esercizio quotidiano; l'e-statico, lo star fuori trascendente, sta nel superare il livello dualistico dell'immediatamente percepito; l'io sceglie ed il Sé raccoglie; il ni-ente come non-determinazione invece del nulla che si oppone, per negarlo, al qualcosa.

Tanto più una società è soggiogata da una ragione astratta in cui tutto è calcolabile e misurabile, tanto più risente il richiamo di un appartenere irrazionale, l'invito ad una ragione più completa.

Il processo di individuazione di Jung presume l'andar oltre questa limitazione, il soggetto si individua se recupera lo sguardo e la prospettiva che, anziché limitarsi all'io, si dipanano da tutti i punti della circonferenza del cerchio e non più dal suo centro, pervenendo, forse utopisticamente, al Sé che pretende di conseguire il totale accogliendo lo sguardo di tutti.

È difficile impedirsi di sperare onticamente, psicologicamente, nella consapevolezza della coscienza: l'eliminazione della speranza è, nel buddismo, in Leopardi, in Schopenhauer, una base ontologica che segna un traguardo attinto.

La trascendenza umana consapevole si nutre di domande, di ricerca, di incertezza, di presenza della morte, mentre la condotta del credente si alimenta di risposte orientativamente delineate e la morte è massimamente temuta perché mai presentificata.

L'eucumenismo sarà possibile restituendo il divino all'umano, abolendo gerarchie e poteri, per sottrarre l'egoicità ed il paradigma della negazione, restituendo la fatica del pensiero all'uomo impegnato a ricercarlo, mantenendo l'identità del paradigma dell'et-et.

La nostra epoca sembra aver fatto un patto con il diavolo secondo la metafora del Doctor Faust, proprio attraverso il monismo e la sfericità che questo libro descrive. Questa specie di ritorno ad uno stato precedente dell'umanità, che sarà forse spiritualmente benefico, il Doctor Faust lo pensa

come uno stato infernale proprio perché l'inferno si confonde con il paradiso, ed il dualismo e la coscienza, conquiste dell'umanità, si aboliscono.

Ancora una citazione, da Pareyson: nel campo del pensiero essenziale, ogni confutazione è una follia, la lotta tra i pensatori è il conflitto amoroso insito nella cosa stessa. Torna il TRA: l'equidistanza TRA i poli uscendo dal paradigma contrappositivo.