

Fortuna e miserie del *counselling filosofico*. Nuova pratica di *soggettivazione* o *ammaestramento cognitivo*?

Mimmo Pesare

*Home spun desperation's knowing
Inside your cover's always blown*

Interpol, *Hands away*

*Il soggetto è decentrato (...)
L'uomo quindi è incollocabile,
eccentrico, errante.
La sua unità è perduta*

Jacques Lacan, *Interviews*

Il nostro tempo, consegnato a una ineluttabile e irreversibile sensazione di cambiamento antropologico e sociale, pare attraversato da continui tentativi, spesso maldestri, di ridefinire pratiche e stili di vita e soprattutto di ridefinire i modi per comprendere il rapporto tra mondo intrapsichico e mondo intersichico. Non soltanto gli oggetti di consumo, tuttavia, sembrano investiti da questo *detournement* epocale; anche la dimensione epistemologica delle discipline delle scienze sociali e delle *humanities* ne subiscono l'impatto.

Sono già molto lontani gli anni in cui Lyotard e Vattimo cercavano di cristallizzare lo spirito del tempo nella tanto dibattuta postmodernità...tanto lontani da sembrare ormai consegnati per sempre ai manuali di storia della filosofia come un già-dato storiografico.

Quella *ontologia dell'attualità* nelle cui pieghe Foucault vedeva il senso stesso della missione di ricerca degli intellettuali, ha probabilmente visto asciugare sempre di più i lassi di tempo entro i quali è possibile parlare di transizione epistemologica: se già nella seconda metà del Novecento, infatti, era possibile immaginare il compimento di un clima di pensiero attorno alla produzione culturale di venti o trent'anni, a partire dagli anni Novanta, sembra che tali transizioni siano catalizzate (e possano essere analizzate) a partire dall'osservatorio di sottomultipli temporali sempre più corti. Tanto da poter convenire sul fatto di essere a un punto della storia della cultura umana in cui è il *lustrò*, la nuova unità di misura attraverso cui è possibile apprezzare le mutazioni della contemporaneità.

Ma se le discipline *dell'osservazione* – sociologie in testa – hanno facile gioco nel riconoscere e descrivere il nuovo che avanza nelle rivoluzioni tecnologiche, antropologiche e di costume, molto più difficile è registrare quelle transizioni epistemologiche che ne stanno alla base e che costituiscono la base teorica – spesso latente – delle prime. In altri termini, se i tempi di incubazione sempre più serrati delle *variazioni grandi* appaiono chiaramente visibili nell'algida meraviglia che le scienze e le tecnologie offrono quotidianamente alla vetrina mediatica, per contrasto si potrebbe dire che i superamenti di paradigmi umanistici che ne costituiscono l'*humus*, vengano decifrati con una sorta di neghittosità; un po' per responsabilità delle comunità accademiche – spesso riottose rispetto al nuovo che avanza – un po' per la strutturale inorganicità che la riflessione delle scienze umane ha sempre manifestato come *malpadroneggiabile*.

Bauman e la sua produzione sterminata sulle tendenze sociali della contemporaneità occidentale, hanno ormai consegnato a un patinato senso comune la celeberrima *fluidità* come

cifra caratterizzante i nostri anni post-globalizzazione. Vite fluide, relazioni fluide, amori fluidi. Il flusso evenemenziale di Bauman è ormai un paradigma della sociologia contemporanea, ma probabilmente esistono elementi di interpretazione dell'umano che semplicemente *ritornano*, rispolverati di volta in volta, dall'armamentario dell'immaginario collettivo.

Sembra infatti quasi che Eraclito non sia mai esistito – almeno come *copywriter* delle fortunate definizioni di Bauman – quando si legge, molto spesso davvero, di quanto innovativa e geniale sia l'interpretazione dell'umanità *fluida*. Il “tutto scorre” del saggio di Efeso e la sua produzione filosofica caratterizzata dall'oscurità dei frammenti che ci sono rimasti, pare rappresentare un collante metastorico che consolida una sorta di verità ancestrale dell'immaginario collettivo: la vita umana come *elogio della incompiutezza*, come mutevole manchevolezza strutturale.

Del resto lo stesso Heidegger aveva corroborato in maniera esemplare, ove ce ne fosse bisogno, il senso della filosofia eraclitea, presente, come un DNA nascosto ma loquente, in ogni concetto filosofico del saggio presocratico. Mi riferisco, naturalmente, agli studi dedicati da Heidegger al termine eracliteo *alétheia*¹, quel *non-nascondimento* che sintetizza benissimo una concezione dell'umanità come *evento* in continua mutazione e ridefinizione a raggio corto.

Come dire, una *vita fluida ante litteram* che già agli albori del pensiero classico l'umanità occidentale avvertiva come cifra interpretativa di se stessa; una lettura in perfetto stile junghiano di come l'educazione emotiva umana conservi caratteri di imm modificabile riconoscibilità antropologica. E l'essenza stessa di tale incompiutezza strutturale dell'uomo, inteso come progetto continuo, viene letta dalle teorie psicodinamiche come vero e proprio interfaccia della manchevolezza originaria (la *béance* lacaniana), che si reitera ciclicamente nei periodi che più rievocano la fragilità umana.

In questo senso è ancora più comprensibile come dalle colonie joniche del IV secolo avanti Cristo alla Londra del secondo millennio sia ancora possibile che un intellettuale avverta il rigurgito della *fluidità* del genere umano; un rigurgito mai totalmente digerito semplicemente perché non digeribile; un rigurgito che affida alla costruzione culturale – in ultima analisi – quel bisogno di sostegno continuo (di *cura*) che il *sapiens* continua a desiderare. E come desiderio il mondo culturale si esprime e reitera la nostalgia di una sicurezza mai data.

Ebbene, a tale nostalgia profonda della cura originaria (Winnicott) e a tale riproposizione di domande antiche quanto l'uomo stesso, la cultura da sempre assurge al ruolo di madre-mediatrice (Durkheim), al punto che, molto spesso, risulti davvero difficile immaginare un vero e proprio “del tutto nuovo” nelle scienze umane. A dispetto delle transizioni che una tecnologia sempre più pirotecnica consegna ai mercati materiali e immateriali del globo, un incognito *eterno ritorno dell'uguale* sembra serpeggiare beffardo nelle narrazioni emotive che da Omero portano a alle metropoli contemporanee; “l'ontogenesi ricapitola la filogenesi”, diceva Freud, e tale assunto pare non essere ancora stato smentito: l'uomo può ibridarsi col cyborg, può essere in comunicazione continua e in tempo reale con l'intero pianeta, ma le *Grundfrage*, le domande fondamentali della sua esistenza, continuano a essere le stesse degli albori della vita e continuano a conservare il fascino della interpretazione incessante su se stessi e sul mondo.

Probabilmente proprio a ragione di tali considerazioni cresce e si consolida un ritorno alle *humanities* come ricerca di una risposta – sia pure temporanea – alle *apocalissi culturali* (concetto di De Martino molto utile a definire l'attuale gap in atto tra i picchi dorati della globalizzazione economica e tecnologica e le resistenze etnoculturali che ne sono generate).

Non è un caso, dunque, che negli ultimi anni si stia apprezzando un ritorno ai saperi *socratici*, pur a dispetto del grave stato di salute in cui versano la filosofia e le scienze umane in Italia dal punto di vista dell'organizzazione e riproduzione accademiche. Anzi, forse è proprio per questo che anche nel nostro Paese si è consolidata una tendenza già presente in Europa da un decennio circa. La tendenza è quella di riscoprire le potenzialità che le discipline filosofiche possono

¹ si rimanda al classico heideggeriano *L'essenza della verità* (*Vom Wesen der Wahrheit*, 1943).

sviluppare indipendentemente dallo *status quo* accademico nel quale sono spesso intrappolate. La filosofia e la filosofia dell'educazione, allora, mutano il loro paradigma di fruibilità: azzardano l'uscita dalle nicchie di dipartimento e si riconiugano in una serie di nuove definizioni strutturali che hanno in comune il tentativo di tornare a parlare alla gente, di riprendere la tradizione socratica di *phronesis*, di saggezza pratica che emancipa la mente dagli stereotipi e dai luoghi comuni del *si dice...si fa*.

Un esempio evidente di tale tendenza è il lavoro fatto negli ultimi anni da Michel Onfray, che partendo dall'esperienza dell'Università Popolare di Caen (dove dispensa corsi di filosofia per centinaia di persone di ogni età e ceto sociale) ha venduto migliaia di copie (in Italia tradotte dall'Editore Fazi) dei suoi libri dissacranti sulla laicità del pensare.

Ma un fenomeno ancora più evidente è il sempre maggiore attecchimento anche nel nostro Paese delle cosiddette *pratiche filosofiche*, in tutte le possibili declinazioni che un'ancora acerbo statuto disciplinare ha finora provato a delineare (*consulenza filosofica, caffè filo, philosophy for childrens*, ecc.).

Il *counselling*, o *consulenza filosofica*, è di paternità tedesca: Gerd Achenbach è infatti considerato il padre di tale esperienza a partire dal 1982, anno della fondazione della *Gesellschaft für die Philosophische Praxis*, associazione e gruppo di studio che, per prima, ha teorizzato una vera e propria metodologia teorico-tecnica per la *pratica socratica*, ovvero per la messa in atto di un rapporto di *cura* filosofica e psicopedagogica che invece di servirsi degli strumenti clinici delle scienze psicologiche, provasse a lenire dilemmi e sofferenze della quotidianità, tessendo un dialogo di accompagnamento nella riflessione sulla propria vita. Questo genere di *counselling*, insomma, vorrebbe rappresentare se stesso come un tentativo pratico di estromettere i saperi filosofici dal loro assetto *museale* e di dato storiografico, per provare, al contrario, a *far qualcosa* coi loro concetti; e il fatto che negli ultimi anni si sia assistito a una graduale espansione, dal gruppo pilota di Achenbach alla fioritura di scuole di *counselling* in Europa e negli Stati Uniti, rende testimonianza inoppugnabile della sua progressiva affermazione quale esercizio del dialogo e della saggezza che individuano nel sapere socratico la pratica di una foucaultiana *psicagogia* e *cura del sé*, che nulla hanno a che vedere con la cura psicopatologica.

Nel frattempo i segnali della fortuna di questo tipo di studi si sono moltiplicati: l'editore Apogeo di Milano dedica gran parte della sua produzione alla saggistica italiana e internazionale sulla consulenza filosofica, passando velocemente e prepotentemente da casa editrice di nicchia a una delle più presenti nei ripiani delle librerie italiane; e una definitiva consacrazione di queste tematiche all'interno del palinsesto scientifico degli addetti ai lavori è avvenuta quando «Aut Aut», la rivista filosofica fondata da Enzo Paci, che raccoglie ancora oggi le firme del gotha del pensiero occidentale, ha interamente dedicato il numero 332 proprio alla discussione sul *counselling* filosofico.

All'interno di tale tendenza, anche i grandi nomi della filosofia italiana si sono cimentati con questa *next big thing* delle scienze umane, due su tutti, Galimberti (*La casa di Psiche*, 2005), il quale, tra l'altro è legato da rapporti altalenanti con l'Associazione *Phronesis*², e Pier Aldo Rovatti, che ha visto finire un suo agile *instant book* su tali questioni (*La filosofia può curare*, 2006) nei best sellers della saggistica nazionale di qualche anno fa.

Ebbene, al di là delle fortune mediatiche e delle gradualità costruzioni disciplinari che la recente – ma già abbondante – letteratura internazionale ha imbastito attorno al neonato statuto disciplinare della consulenza filosofica, mi pare vi sia una impossibilità di avanzare una

² Associazione torinese per la consulenza filosofica. Attualmente rappresenta, in qualche modo, il soggetto ufficiale del *counselling* italiano, nonostante negli ultimi tre anni siano fioriti parecchi master universitari in diversi atenei. *Phronesis*, legata alla Facoltà di Filosofia di Torino da rapporti di scambio e di collaborazione accademica, annualmente tiene un itinerario formativo a pagamento per il rilascio del diploma di consulente filosofico, sebbene questa figura professionale non abbia avuto, tuttoggi, una legittimazione giuridica all'interno di un albo professionale, ma esclusivamente un riconoscimento del CNEL.

proposta teoretica unanime sulle linee guida che dovrebbero rappresentarne gli assunti di massima. Fondamentalmente, più che sui dettagli della metodologia tecnica del dialogo, esiste una certa ambiguità sui campi di applicabilità del counselling: quanto un *counsellor* può osare nel dialogo socratico, non esercitando la professione di psicologo o di pedagogista clinico e non avendo le competenze per imperdersi di confondere un semplice dilemma esistenziale con una sofferenza psicopatologica? In questo senso Rovatti ha giustamente osservato che il problema di fondo sta proprio nell'interpretazione di cosa intendiamo col termine *cura*; la faccenda della concettualizzazione della cura è infatti centrale per il filosofo italiano, secondo il quale siamo immersi in una cultura terapeutica che dal mondo angloamericano si sta estendendo pervicacemente anche al modo di sentire di una Europa sempre più malsicura e spaesata. La conseguenza di tale scenario è una cristallizzazione della sindrome, tutta statunitense, della proliferazione delle pratiche più variegata di assistenza psicologica (spesso, purtroppo, psichiatrica, più che psicologica e psicopedagogica, con tutto ciò che ne consegue in termini di abuso di psicofarmaci e tranquillanti già a partire dall'infanzia). La parola *cura* si tira subito dietro la parola *terapia*, scrive Rovatti (quasi parafrasando Riccardo Massa), e proprio contro questa tendenza alla medicalizzazione del sentire e di una presunta guarigione normotipica, si dovrebbe scagliare la filosofia, intesa come esercizio di pensiero critico e libero. La pratica della filosofia dovrebbe innanzitutto liberare il concetto di *malattia* dalle sovrastrutture ideologiche che ne alimentano l'illusorietà e ne ingrassano gli effetti di governo dei popoli, come accade negli uffici meglio arredati dei grattacieli di Wall Street o degli *studios* di Los Angeles: è giusto essere sempre totalmente *hype*, sempre *al meglio*, o come dicono i californiani, sempre a “provare le emozioni giuste”? È davvero questo il senso più pedagogico del rapporto col sapere? O il sapere, al contrario, dovrebbe sensibilizzare l'uomo sulla sua finitezza, sulla sua cangevolezza e sui suoi limiti, invitando a una *pedagogia della finitudine*? Ecco, all'interno della già vasta produzione saggistica sulla consulenza filosofica e sui suoi metodi e strumenti, vi è oggi una corrente che, tra le righe, rischia di trasmettere una rappresentazione dei contenuti mentali umani come organizzabili cognitivamente attorno a una immagine stabile di essi.

In questo senso, ci si propone, in maniera parziale ma paradigmatica, di prendere in considerazione un testo in particolare (tra l'altro facente parte della rosa di traduzioni dell'editore Apogeo) dalle cui pagine è possibile rendersi conto delle aporie ancora esistenti tra il tentativo di fondazione di questa disciplina e i rischi connotati alla sua delicata posizione tra le scienze e le cosiddette *pratiche*. Il testo in questione è *Comprendere la vita* (2004) dell'israeliano Ran Lahav, uno dei riconosciuti guru internazionali del counselling.

La proposta teoretica di Lahav si basa su un assunto fondamentale, quello secondo il quale il vissuto quotidiano di ognuno sia, in qualche modo, un insieme di “affermazioni su se stessi e sul mondo” (Lahav 2004, p.11); meglio: per Lahav il quotidiano delle persone rappresenta “l'espressione di una *visione del mondo*” (ibidem). In questo senso la vita stessa diventa un oggetto della speculazione. Non solo, la consulenza filosofica, in questa chiave di lettura, fondandosi sulla conoscenza storiografica delle visioni del mondo, potrebbe essere pensata come una sorta di interpretazione oggettiva dei dilemmi personali di ognuno. E questo perché tali dilemmi sarebbero generati da una personale visione del mondo che, per qualche ragione, ha smarrito il proprio *sensu*. Stando così le cose, il counselling proporrebbe il suo intervento inteso come una “ricetta di razionalizzazione” della propria visione del mondo, alla stregua – tanto per operare un parallelo all'interno dei diversi orientamenti delle terapie psicologiche e degli interventi psicopedagogici – delle psicologie cognitive, che più che analizzare gli aspetti profondi delle sofferenze emotive, *ammaestrano* la psiche attraverso strategie di comportamento da esercitare in occasioni di difficoltà pratica. Un'altro elemento di forte opinabilità che introduce Lahav è la convinzione secondo la quale nelle situazioni di visioni del mondo “sviate”, si produrrebbero dilemmi e vuoti di senso, non perché le radici di tali eventi

emotivi abbiano, per così dire, *luogo* all'interno della formazione dell'uomo, all'interno dei suoi percorsi di soggettivazione, ma al contrario perché, fondamentalmente, una visione del mondo è

uno schema astratto che interpreta la struttura e le implicazioni filosofiche della concezione che un individuo ha di se stesso e della realtà: un sistema di coordinate che organizza, fa distinzioni, trae conseguenze (...)

Per esempio, un tormentoso senso di colpa può essere interpretato come espressione della visione di aver fatto ciò che non dovrebbe essere fatto (...) Essa articola cosa significhi per qualcuno essere colpevole, senza implicare che quest'analisi abbia una realtà psicologica nella mente della persona, conscia o inconscia. (ivi, p. 14)

Tutto ciò implica che è possibile interpretare i problemi e i dilemmi quotidiani - quali crisi di senso, noia e sensazione di vuoto, difficoltà nelle relazioni interpersonali, ansia, ecc - semplicemente come espressioni di aspetti problematici della visione del mondo della persona. (ivi, p. 17)

La consulenza filosofica, pertanto, sarà utile a “organizzare il proprio dilemma all'interno di un quadro comprensibile”, attraverso l'elaborazione di “mappe” cognitive delle proprie emozioni (ivi, p. 24). In questo senso sembra quasi di essere scaraventati contro una classica *fallacia epistemologica* determinista per la quale non solo i contenuti emotivi hanno uno status di autonomia inferiore ai contenuti cognitivi, ma che essi siano addirittura organizzabili e determinabili dai secondi. Questo porta a una teorizzazione che appare abbastanza autolegittimata, vale a dire a una vera e propria ricetta di razionalizzazione della propria esperienza profonda di vita, che comprende una serie di passi precisi e ripetibili:

In metafora, io li aiuto a organizzare le macchie di colore di cui è fatta la loro vita in quadri complessi. Ciò implica:

scomporre gli aspetti rilevanti delle loro vite in componenti isolati (tramite metodi come le analisi concettuali o fenomenologiche); unire i pezzi in una visione complessiva del mondo (non sempre coerente); esaminare la loro vita quotidiana dalla prospettiva di questa visione del mondo; indagarle criticamente. (ivi, p. 27)

Scomposizione, ricomposizione, disamina e indagine. Attraverso questi quattro *step*, dunque, sarebbe possibile cristallizzare l'interpretazione di tutti i possibili casi umani e portare una soluzione ai relativi dilemmi. In questo modo, continua Lahav, sentimenti quali la mancanza di fiducia, il senso di melanconia, il pudore eccessivo e la sensazione di non farcela, lungi da una visione come quella di Hillman, secondo il quale tali *passioni deboli* sono altrettanto ricche e costituiscono chiavi di lettura privilegiate della propria anima, possono essere modificate in direzione cognitivista, armeggiando, cioè, all'interno della propria *visione del mondo*!

Al contrario della più condivisibile lezione di Achenbach, secondo il quale il counselling consisterebbe in una continua reinterpretazione di se stessi e del mondo, dunque in un'ottica di soggettivazione ermeneutica, Lahav ritiene invece che la meta di tale pratica sia la formazione di un'*immagine* stabile di sé (cfr. p. 32), della propria vita, da adottare come *visione del mondo* nuova di zecca e che sostituisca la propria originale visione del mondo *malandata*.

La consulenza filosofica, pertanto, costituirebbe una soluzione umanistica a chi “chiede un senso alla propria esistenza”. Questo, nell'opinione di chi scrive, rappresenta l'elemento di maggiore problematicità: *un* senso. Secondo Lahav la *phronesis*, la saggezza pratica che il counselling dovrebbe dispensare, sarebbe equivalente del *senso*, di *un* senso, ossia dell'unica chiave d'accesso a una *normale* razionalizzazione del proprio vissuto. *Il'y a du sense*, amavano ripetere negli anni Cinquanta gli esistenzialisti di matrice fenomenologica: *c'è del senso*, c'è un senso per ogni cosa e trovandolo si accede alla verità.

Probabilmente, però, la fluidità contemporanea di cui si diceva all'inizio, mal si presta a un tipo di rassicurante contenitore come quello suggerito da Lahav; pare difficilmente proponibile,

oggi, una visione della saggezza come *struttura soterica*. Una ricetta di formazione umana preconfezionata e, in qualche modo, *impartita* appare né più né meno che una pallida versione di catechizzazione da allevamento intensivo...poco cambia il fatto che tale approccio alla propria vita sia nobilitato dai contenuti alti del pensiero filosofico, pedagogico, psicologico, poiché il messaggio di fondo è che esiste *un* senso come risposta alle cose, e questo senso viene dall'*esterno*. Tale concezione *soterica* del counselling mina alla base i processi dinamici e psicopedagogici di costruzione del Sé, che, piuttosto che arroccarsi dietro i baluardi di una legittimazione di senso unitaria e salvifica, crescono e si strutturano attorno a una visione della propria vita quale racconto e costruzione graduale e continua, come nella lezione della *Clinica della formazione* e del *Problematicismo*.

Risulta molto pericoloso, infatti, barattare un periodo di crisi personale con una soluzione cognitiva alle vicissitudini interne che il processo di crescita individuale impone come *stepping-stone* psico-emotiva. Questo perché se nella visione del mondo del *consultante*, la saggezza del consulente viene avvertita come *antidoto* ai propri malesseri, si va a colludere con la mancanza di senso del primo. Un esercizio come quello del counselling, pertanto, non dovrebbe rappresentare la nostalgia unificatoria in una presunta normotopia da “maestro di vita”; al contrario il counselling dovrebbe educare, servendosi dei concetti (e non di altri strumenti che non possiede) a un abbandono al pluralismo evenemenziale insito naturalmente nella casualità della vita umana. Quest'ultima, in senso profondo, è fondamentalmente una *costruzione interminabile* (Freud 1937).

Per questa ragione il pericolo più concreto che viene da una razionalizzazione del vissuto, come auspica il contributo di Lahav, è quello di creare un gap per il quale nei momenti di assenza di razionalità (e la vita quotidiana ne è piena!) la reazione emotiva e *di crescita* del consultante sarebbe di *burn-out*, ossia caratterizzata da una impossibilità di contenere la situazione traumatica. Allo stato del discorso, dunque, si sarebbe di fronte a una dicotomia tra la tentazione di una saggezza *soterica* e sistematrice, da una parte, e una *educazione all'abbandono* nei confronti della multiformità della vita, dall'altra.

Quest'ultima, nell'opinione di chi scrive, e seguendo la lezione di Kohut, costituisce una possibilità più concreta di contenere ed elaborare il proprio vissuto problematico; un *atteggiamento*, insomma, più che una “soluzione” (apparentemente) decisiva come quella di assumere una visione del mondo diversa dalla propria. Del resto, come riteneva lo stesso Jaspers (1919), ogni visione del mondo, non importa se espressa in forma mitologica o concettuale, inerisce all'intima esistenza di chi la professa e nell'esistenza di ognuno di noi coesistono le cosiddette *situazioni-limite*, cioè ossia quei “luoghi” in cui l'esistenza sperimenta lo scacco della ragione cartesiana, il naufragio verso il nulla ma insieme anche la possibilità di una esperienza di vita “autentica”:

Situazioni come quella di dover essere sempre in una situazione, di non poter vivere senza lotta e dolore, di dover assumere irrimediabilmente la propria scelta, di dover morire (...) Esse non mutano in sé ma solo nel loro apparire; nei confronti del nostro essere hanno un carattere di definitività. Sfuggono alla nostra comprensione, così come sfugge al nostro esserci ciò che sta al di là di esse. Sono un muro contro cui urtiamo e naufraghiamo. Non possiamo operare in esse alcun mutamento, ma dobbiamo limitarci a guardarle in faccia con coraggiosa chiarezza, senza poterle spiegare o giustificare in base a qualcosa. Esse sussistono con l'esserci stesso. (Jaspers 1932, p. 678)

Se, allora, la consulenza filosofica si deve rivolgere all'*esistenza* del consultante, questa deve essere interpretata in senso ermeneutico e secondo la sua chiave etimologica più profonda: *esistenza* come “posto eccentrico”, dove cioè, convivono situazioni *normali* e situazioni-limite. E siccome la filosofia lavora coi concetti e non con strumenti terapeutici che appartengono ad altre scienze, l'unico vantaggio che può venire da un approccio filosofico ai dilemmi umani è

esclusivamente il *riconoscimento* di tali situazioni limite e la possibilità di nominarle attraverso i concetti. Come scrivono, infatti, Deleuze e Guattari (1991), “il filosofo non è chi dispensa saggezza, ma chi *forma concetti*” (p. 25).

I concetti, al massimo, possono essere elementi mediatori di come ci rappresentiamo il mondo e di come percepiamo il nostro vissuto, non certo produttori di *Weltanschauungen* a domicilio. Per questa ragione, probabilmente, il ruolo del consulente filosofico come dispensatore di visioni del mondo e come nuovo educatore esistenziale, non solo mal si presta a una *cura sui* che deve necessariamente fare i conti con altri saperi e altre competenze (per non creare più danni di quanti ne voglia lenire), ma oltretutto cozza con lo stesso spirito originario della filosofia socratica, che tendeva a trarre fuori dal soggetto la propria personalissima saggezza e non, al contrario, a instillarne una, per così dire, *esogena*.

Del resto già Freud, nella lezione 35 dell'*Introduzione alla psicoanalisi* (1917), non mancava di esplicitare tutto il suo sospetto e il suo sarcasmo per un'accezione di *Weltanschauung* come sinonimo di “determinismo”; questo perché, secondo lo psicoanalista viennese, il lato più pernicioso di una visione del mondo intesa come antidoto alle insicurezze e alla sofferenza, è quello di presentarsi alla mente come una “macchina erogatrice di verità e norme” (p. 218). E la verità, secondo Freud, ha come suo contrario non la menzogna o la non-verità, ma la *ricerca*, cioè il nucleo stesso dello spirito filosofico. Se allora l'errore metodologico della filosofia è quello di sopravvalutare la portata conoscitiva delle operazioni logiche, un'esperienza quale quella jaspersiana delle *situazioni-limite* dovrebbe essere non solo *non risolta*, ma esperita quale sorgente di auto-chiarificazione e auto-interpretazione senza soluzione di continuità a vantaggio della propria peculiarissima costruzione interiore.

In questo senso, la consulenza filosofica non può sostituirsi né alla psicoanalisi né ai saperi psicopedagogici come loro versione *light*, né potrebbe probabilmente ritagliarsi un suo campo d'azione autonomo basato sulla produzione e vendita di visioni del mondo *take-away* o di immagini stabili di sé: la costruzione di sé è un processo fondamentalmente emotivo e non esclusivamente cognitivo, pertanto se la filosofia lavora coi concetti, un consulente filosofico che voglia rispondere coerentemente allo statuto epistemologico della disciplina che ha deciso di abbracciare, potrebbe essere più utile ai dilemmi di chi decide di affidarsi alle sue foucaultiane *cure* trattando i concetti come *alleati* (Deleuze, Guattari 1991) delle emozioni, cioè come catalizzatori e chiarificatori di esse, e non, al contrario, come strumenti di stabilizzazione e di correzione del vissuto personale della gente.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI:

- ACHENBACH, G., 2005, *Il libro della quiete interiore*, Milano, Apogeo.
ACHENBACH, G., 1984, *Philosophische Praxis*, Köln, Dinter.
ACHENBACH, G., 2001, *Lebenskönnerschaft*, Freiburg - Basel - Wien, Herder.
ACHENBACH, G., 2004, *La consulenza filosofica*, Milano, Apogeo.
BALDACCI, M., 2012, *Trattato di pedagogia generale*, Roma, Carocci.

- BIRNBACHER, D.; Krohn, D., 2002, *Das sokratische Gespräch*, Stuttgart, Reclam.
- CAMBI, F., 2010, *La cura di sé come processo formativo*, Roma-Bari, Laterza.
- CONTESINI S., FREGA R., RUFFINI C., TOMELLERI S., 2005, *Fare cose con la filosofia*, Milano, Apogeo, 2005
- DELEUZE G., GUATTARI F., 1991, *Qu'est ce que la philosophie?*, Paris, Minuit; tr. it., 1996, *Che cos'è la filosofia?*, Torino, Einaudi.
- DILL, A., 1990, *Philosophische Praxis*, Fischer, Frankfurt.
- ERBETTA, A., 2007, *Pedagogia e nichilismo. Cinque capitoli di filosofia dell'educazione*, Torino, Tirrenia.
- FABBRI, M., 2012, *Il transfert, il dono, la cura*, Milano, Franco Angeli.
- FREUD S., 1917, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, in ID., 1968, *Gesammelte Werke*, 18 vol., Frankfurt a.M., Fischer; tr. it., *Introduzione alla psicoanalisi*, in ID., 1969, *Opere*, vol. VIII, Torino, Bollati Boringhieri.
- FREUD S., 1937, *Konstruktionen in der Analyse*, in ID., 1968, *Gesammelte Werke*, 18 vol., Frankfurt a.M., Fischer; tr. it., *Costruzioni nell'analisi*, in ID., 1969, *Opere*, vol. XI, Torino, Bollati Boringhieri.
- GALIMBERTI, U., 2005, *La casa di Psiche*, Milano, Feltrinelli.
- GENNARI, M., 2001, *Filosofia della formazione dell'uomo*, Milano, Bompiani.
- GRANESE, A., 1976, *Dialettica dell'educazione*, Roma, Editori Riuniti.
- GRANESE, A., 2003, *Principia educationis*, Padova, Cedam.
- GUIDI, A., SASSETTI, P., 2008, *L'atto pedagogico. Una lettura psicoanalitica della trasmissione del sapere*, Pisa, ETS.
- HEIDEGGER M., 1943, *Vom Wesen der Wahrheit*, tr. it., *Dell'essenza della verità*, in ID., 1976, *Wegmarken*, Frankfurt a. M., Klostermann; tr. it., 1987, *Segnavia*, Milano, Adelphi.
- IORI, V., 2006, *Nei sentieri dell'esistere*, Trento, Erikson.
- JASPERS K., 1919, *Psychologie der Weltanschauungen*; tr. it., 1950, *Psicologia delle visioni del mondo*, Roma, Astrolabio.
- JASPERS K., 1932-1955, *Philosophie*; tr. it., 1978, *Filosofia*, Torino, UTET.
- KOHUT H., 1978, *The search for the Self*, Madison, Conn., International Universities Press; tr. it., 1982, *La ricerca del Sé*, Torino, Bollati Boringhieri.
- LAHAV, R., 2004, *Comprendere la vita*, Milano, Apogeo.
- LAHAV, R.; Tillman, M., 1995, *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham/New York, Univ. Press of America.
- MÀDERA, R.; TARCA, L., 2003, *La filosofia come stile di vita*, Milano, Bruno Mondadori.
- MARINOFF, L., 1999, *Plato, not Prozac!*, Harper Collins, New York; tr. it., 2000, *Platone è meglio del Prozac*, Casale Monferrato, Piemme.
- MARINOFF, L., 2002, *Philosophical Practice*, San Diego, California, Academic Press.
- MASSA, R., 1986, *Le tecniche e i corpi. Verso una scienza dell'educazione*, Milano, Unicopli.
- MASSA, R., a cura di, 1988, *La fine della pedagogia nella cultura contemporanea*, Milano, Unicopli.
- MORTARI, L., 2006, *La pratica dell'aver cura*, Milano, Bruno Mondadori.
- PESARE, M., 2012b, *Le metafore della Umbildung*, Lecce, Siba-ESE Unisalento University Press.
- POLLASTRI, N., 2004, *Il pensiero e la vita. Guida alla consulenza e alle pratiche filosofiche*, Milano, Apogeo.
- RAABE, P. B., 2000, *Philosophical Counseling. Theory and Practice*, Westport, Praeger.
- RAABE, P. B., 2002, *Issues in Philosophical Counseling*, Westport, Praeger.
- RAABE, P., 2006, *Teoria e Pratica della consulenza filosofica*, Milano, Apogeo.
- RIVA, M.G., 2000, *Studio clinico sulla formazione*, Milano, Franco Angeli.
- RIVA, M.G., 2004, *Il lavoro pedagogico come ricerca dei significati e ascolto delle emozioni*, Milano, Guerini.
- ROVATTI, P. A., 2006, *La filosofia può curare?*, Milano, Raffaello Cortina.
- RUSCHMANN, E., 2004, *La consulenza filosofica*, Messina, Armando Siciliano.
- SAUTET, M., 1995, *Un café pour Socrate*, Laffont, Paris; tr. it., 1998, *Socrate al caffè*, Milano, Ponte alle Grazie.
- SCHUSTER, S., 1999, *Philosophy Practice*, Westport, Praeger.
- SEMERARO, A., 2013, *Abbandonare Babele. L'educazione per il tempo che viene*, Pisa, ETS.
- SOLA, G., 2004, *Umbildung. La «trasformazione» nella formazione dell'uomo*, Milano, Bompiani.