



Phronesis φρόνησις

Semestrale di filosofia,
consulenza e pratiche filosofiche

IL FILOSOFO IN AZIENDA

HARTELOH: LE COMPETENZE DEL CONSULENTE

INCONTRO CON BRENIFFER

POLEDNITSHECK: CONSIGLIO O CONSULENZA?

LA CONSULENZA FILOSOFICA IN GERMANIA

PRATICA: QUESTIONI TERMINOLOGICHE

Anno IX, **NUMERO 16**, Aprile 2011

Phronesis

Semestrale di filosofia, consulenza e pratiche filosofiche

Anno IX, numero 16, aprile 2011

Direzione: Davide Miccione, Neri Pollastri

Redazione: Giorgio Giacometti, Moreno Montanari,
Cristina Tura, Stefano Zampieri,
Chiara Zanella

Comitato scientifico: Giuseppe Ferraro, Umberto Galimberti,
Pier Aldo Rovatti, Luigi Lombardi Vallauri,
Alessandro Volpone

Per contatti e contributi scrivere a: rivista@phronesis.info

ISSN 2038-1263

Reg. Tribunale di Firenze n. 5282 del 23 giugno 2003

Editore: Neri Pollastri, per conto di *Phronesis*, Associazione Italiana per la Consulenza Filosofica, via Blaserna 101, 00146 Roma

Direttore responsabile: Neri Pollastri

La rivista telematica è posta all'URL: www.phronesis.info/RivistaI.html

Service provider: Technorail s.r.l, Piazza Garibaldi 8, 52010 Soci Bibbiena (AR).

©*Phronesis*, Associazione Italiana per la Consulenza Filosofica.

Tutti i diritti riservati



IPOC
49, Via Bernardino Verro
I – 20041 Milano MI
Te.l +39-0236550461 Fax: +39-0236550461
ipoc@ipocpress.com
www.ipoc.it

ISSN: 2239-3870 R.O.C. 18427

Stampato in Gran Bretagna e Stati Uniti su carta esente da acidi

Tutti i numeri sono disponibili:

- in formato paperback;
- come singolo saggio in formato elettronico PDF/X-1a: 2001;
- come raccolta di saggi provenienti da numeri differenti e stampati in formato paperback come Libro ad hoc.

Naviga sul nostro sito: www.ipoc.it
sezioni KEYWORD, LOCI o LIBRI AD HOC

COSTI ABBONAMENTO ANNUALE

	US \$	GBP	EURO	CND \$	AUS \$
Rivista paperback					
Due numeri	42.00	27.00	30.00	48.00	51.00
Spese di spedizione					
Italia (PosteItaliane)	0	0	0	0	0
Europa CEE	0	0	0	0	0
Stati Uniti e Australia	0	0	0	0	0
Resto del mondo	11.20	7.20	8.00	12.80	13.60
N.B. Le spese di spedizione si intendono per 2 numeri (abbonamento annuale)					

COSTI ACQUISTO SAGGI (DOWNLOAD)

	US \$	GBP	EURO	CND \$	AUS \$
Singolo saggio PDF					
In funzione del saggio	2.80-5.60	1.80-3.60	2.00-4.00	3.20-6.40	3.40-6.80

Phronesis

Indice

Editoriale di Davide Miccione 5

SAGGI

I nomi e le cose. Glossa terminologica sulle pratiche
di Neri Pollastri 9

Le competenze del *counselor* filosofico
di Peter Harteloh 15

**Consiglio filosofico e consulenza filosofica: una preoccupante
confusione**
di Thomas Polednitschek 31

ESPERIENZE

La Consulenza Filosofica in Germania
di Thomas Gutknecht 39

CONVERSAZIONI

Intervista a Oscar Brenifier
(di Giorgio Giacometti) 47

DIRITTO E ROVESCIO

Lettere su P. Cervari e N. Pollastri, *Il filosofo in azienda*
(di Marta Mancini e Renato Pilutti) 63

REPERTORIO

Ran Lahav, *Oltre la filosofia*
(di Carlo Basili) 81

Phronesis

F. Coniglione (a cura di), <i>Interpretare, vivere, con-filosofare</i> (di Angela Tomarchio)	95
Francois Jullien, <i>Le trasformazioni silenziose</i> (di Giacomo Pezzano)	105
A. Toniolo (a cura di), <i>La “relazione di aiuto”. Il counseling tra psicologia e fede</i>	
G. Mazzocato (a cura di), <i>Scienze della psiche e libertà dello Spirito. Counseling, relazione d’aiuto e accompagnamento spirituale</i> (di Leopoldo Sandonà)	115
NOTIZIARIO	121
HANNO SCRITTO SU QUESTO NUMERO	127

Phronesis

Editoriale

di Davide Miccione

Una comunità scientifica che si rispetti non ha, tra i prerequisiti necessari, quello di andar d'accordo. Da diversi decenni l'idea dell'impresa scientifica come costruita su un pieno e uniforme consenso è ritenuta improponibile e lascia progressivamente il campo a un'immagine meno idilliaca e più calata nelle fatiche della storia. Figurarsi allora quale accordo si possa pretendere in ambiti che possono assumere l'aggettivo scientifico su di loro solo rigorosamente tra virgolette. Ma una comunità scientifica, o comunque una comunità di ricerca, non può prescindere perlomeno da una cosa: essere d'accordo sul proprio disaccordo o, per essere più chiari, avere presente le proprie rispettive posizioni ed essere in grado di confrontare, argomentando, quelli che a ciascuno sembrano i propri punti di forza e gli altrui punti di debolezza.

Per la realizzazione di questo livello minimo il prerequisito fondamentale è di ordine linguistico. Per non precipitare in un solipsismo solo apparentemente dialogico dobbiamo dare un senso comune alle parole, concordarlo, o perlomeno concordare sul nostro dare sensi diversi alla singola parola, dunque riconquistando a un livello sottostante un linguaggio comune. Senza di questo, non solo non vi è comunità di ricerca o dialogo, ma non vi è nemmeno conversazione, degradata a un teatrino degli equivoci. Questo livello minimo, nel mondo della pratica filosofica è ancora da venire. Chiunque se ne occupi un po' vedrà come a livello pubblicistico (ma anche specialistico) i termini si alternino senza una vera ragione e mostrino un campo semantico del tutto aleatorio. “*Counseling*”, “Pratica”, “Consulenza”, “Pratiche”: tutto sembra poter indicare tutto. Chi cerchi di mettere chiarezza rischia lo scoramento di fronte alla superficialità con cui si usano i termini senza riflettere su di essi. Il problema, piuttosto grave, si fa urgente e non differibile quando ci si confronta con le tradizioni linguistiche e teoriche della altre nazioni e le nostre e loro scelte linguistiche rischiano di apparire in tutta la loro ingenuità o convenzionalità.

Questo numero di *Phronesis* tenta di riflettere assieme ai lettori sul tema dello specifico linguaggio che dovrebbe conoscere chi vuole parlare di consulenza filosofica. Lo fa attraverso lo strumento principe della rifles-

Phronesis

sione sulla lingua: la traduzione. Ecco perché presentiamo due saggi di autori stranieri su temi fondamentali in cui le distinzioni terminologiche e la precisione linguistica diventano ancor più importanti. Innanzitutto una riflessione di Peter Harteloh che tenta di analizzare e classificare le competenze del consulente filosofico, tema propedeutico a qualsiasi futuro discorso di formazione e selezione dei consulenti filosofici. Poi un secondo saggio, *Sulla differenza tra consulenza filosofica e consiglio filosofico* di Thomas Polednitscheck, anch'esso su temi che si potrebbero definire fondativi. Precede i due contributi, una lunga glossa di Neri Pollastri (a cui si deve una parte non irrilevante della terminologia in uso in Italia) sulle questioni terminologiche e sulle scelte dei traduttori che hanno riportato in italiano le riflessioni dei due consulenti stranieri di fronte a determinati problemi. Un solo esempio: il termine "consulenza filosofica" fu scelto, un decennio fa, per tradurre il più ampio originale tedesco "Philosophische Praxis". È il termine *Beratung* invece, usato dal tedesco Ruschmann e minoritario come scelta linguistica in Germania, che sarebbe più vicino al nostro "consulenza". Polednitscheck nel suo saggio vede la *Beratung* come una dimensione "direttiva" rispetto alla *Praxis* (non a caso la scelta del traduttore Massimiliano Bavieri è caduta sul termine "consiglio").

La perlustrazione oltreconfine continua nella rubrica "Esperienze" con una panoramica sull'attuale situazione della pratica filosofica in Germania vista da uno dei più importanti consulenti della generazione post-achenbachiana, Thomas Gutknecht e, nella rubrica "conversazioni", con un'intervista al francese Oscar Brenifier, tra i più brillanti e originali interpreti della consulenza filosofica mondiale.

È invece dedicata al volume *Il filosofo in azienda* di Cervari e Pollastri la rubrica "Diritto e rovescio", nella quale Marta Mancini e Renato Pilutti dialogano sulle prospettive della pratica filosofica nel mondo delle organizzazioni. In repertorio, come spesso accade, abbiamo cercato di alternare testi più direttamente connessi al mondo della pratica filosofica - come l'ultimo volume di Lahav, il volume collettaneo in memoria di Rosaria Longo, studiosa della consulenza filosofica scomparsa qualche anno fa, e la recensione di due libri sul rapporto tra relazione d'aiuto e fede - a testi che, pur senza occuparsi direttamente della disciplina oggetto di questa rivista, pensiamo possano esser di stimolo tanto al consulente, quanto al simpatizzante dei nostri temi, come nel caso di un recente libro di Jullien apprezzato sinologo e comparatista.

Buona lettura e buona riflessione.

Saggi

Phronesis

I nomi e le cose Glossa terminologica sulle pratiche

di Neri Pollastri

Non c'è bisogno di essere filosofi analitici o di condividere la *linguistic turn* della filosofia del Novecento per riconoscere che in filosofia le parole sono importanti e che una parte rilevante del lavoro del filosofo - tradizionale o consulente che sia - consiste proprio nell'assegnare alle parole significati quanto possibile chiari, distinti, coerentemente corrispondenti alle "cose" cui fanno riferimento. Questa parte dell'attività filosofica si è rivelata particolarmente importante, ancorché complicata (e anche piuttosto trascurata), nella riflessione sulla consulenza filosofica, per ragioni che ho avuto più volte modo di descrivere e spiegare e che qui mi limiterò a richiamare¹.

"Consulenza filosofica" è un'espressione che fino al 1999 non significava assolutamente niente; essa fu coniata da una quindicina di persone che, all'epoca, svolgevano il primo lavoro di ricerca e sperimentazione in Italia su quell'attività professionale basata sulla filosofia di cui si aveva notizia dall'estero. Di tale attività si sapeva che era nata in Germania con il nome di *Philosophische Praxis* e poi si era estesa altrove, prendendo nei paesi anglosassoni la denominazione di *Philosophical Practice* e in seguito - un po' per il successo del *counseling* in area anglosassone, un po' per distinguere il lavoro *one-to-one* da altre attività su base filosofica come la *P4C*, i *Café Philo* e il *Socratic Dialogue* - di *Philosophical Counseling*. Quel gruppo di ricercatori "coniarono" l'espressione "consulenza filosofica" e - per qualche tempo, anche a cagione della loro stessa solo parziale conoscenza del fenomeno - la utilizzarono sinonimicamente a "*counseling* filosofico", mentre iniziarono a usare "pratica filosofica" per indicarne l'appartenenza alla più generale famiglia di attività filosofiche svolte fuori dall'ambito accademico e con non esperti. In seguito, tuttavia, il gruppo di ricercatori si divise e intraprese strade diverse, utilizzando i "nomi" per

¹ Per approfondire i miei contributi sul tema della terminologia cfr. Neri Pollastri, *La filosofia è una pratica filosofica? Per una più precisa classificazione delle attività filosofiche* extra muros, in F. Coniglione (a cura di), *Interpretare, vivere, con-filosofare. Studi in memoria di Rosaria Longo* (Bonanno, Acireale-Roma 2010). Ma già ne *Il pensiero e la vita* (Apogeo, Milano 2004) e in *Consulente filosofico cercasi* (Apogeo, Milano 2007) avevo avuto occasione di chiarire la rilevanza del tema.

Phronesis

indicare cose altrettanto diverse: alcuni di loro scelsero “*counseling* filosofico” per riferirsi a un’attività che «si inserisce nell’eterogeneo campo dei *counseling*» e nella quale «da metodologia filosofica si congiunge con quella psicologica»², dando vita a un’associazione specifica (SICoF - Società Italiana Counseling Filosofico); altri invece scelsero “consulenza filosofica” per riferirsi alla pratica originaria, ovvero la *Philosophische Praxis* di Achenbach e i suoi sviluppi (allora ventennali, oggi trentennali), ove «le competenze psicologiche non sono ritenute necessarie»³ (anche se ciò non significa che non sia ritenuta necessaria una certa “qualità” della persona che la svolge), dando vita a una diversa associazione (*Phronesis* - Associazione Italiana per la Consulenza Filosofica).

Questa distinzione, generalmente (anche se non universalmente) accettata e tuttavia ancora poco compresa, può apparire bizantina, ma non lo è: aiuta a tener conto di alcuni aspetti delle rispettive pratiche, che - pur avendo diverse affinità, peraltro comuni a molte “pratiche filosofiche” - presentano differenze significative e foriere di diversità nel processo che producono di fatto; favorisce la definizione delle competenze dei diversi professionisti⁴; permette di rivolgersi al pubblico diversificando l’offerta riguardo tanto al tipo di lavoro, quanto all’identità del professionista⁵.

Tale distinzione si è affermata in Italia più che all’estero, ma solo per ragioni contingenti: perché da noi i tempi storici e la specificità linguistica hanno fatto sì che la scelta terminologica evidenziasse chiaramente la distanza tra un’attività contenente un orientamento psicologico da una a orientamento prettamente filosofico. Ma che la distinzione abbia un significato universale è testimoniato dalla reazione di Thomas Gutknecht, Presidente della IGPP (l’associazione tedesca di *Philosophische Praxis*), do-

² Lodovico Berra, *La professione del counselor filosofico*, dal sito www.sicof.it.

³ *Op. cit.*

⁴ Non ha ad esempio molto senso fornire “strumenti psicologici” o “d’aiuto” a un professionista che, di principio, non intende ricorrere al loro uso.

⁵ Uno dei principali ostacoli alla diffusione sia della consulenza, sia del *counseling* filosofico in Italia è il modo confuso con cui la comunicazione pubblica ne parla; ciò è in larga misura conseguenza del fatto che ciascun soggetto sulla scena delle cosiddette “pratiche” parla della propria attività descrivendola - giustamente - a proprio modo, denominandola però - assai meno giustamente - con il nome che più gli piace o più in voga sul momento. Questo fa sì che la stessa attività sia definita in modi spesso diametralmente opposti, così da trasmettere al pubblico dei suoi potenziali fruitori una forte sensazione di precarietà e impreparazione. Vale la pena sottolineare che questa non è una mia ipotesi, bensì il giudizio che mi è più volte stato riferito da consulenti, giornalisti e curiosi.

Phronesis

po la lettura di un mio intervento sul tema⁶, allorché mi scriveva di aver trovato urgente la distinzione tra “*philosophical counseling*” e “*philosophical consultation*”⁷, anche e soprattutto per ragioni molto concrete: perché essa può permettere un dialogo più sereno e aperto tra chi segue strade diverse, distinguendole anche linguisticamente e categorialmente. «Io penso» continuava Gutknecht «che la discussione italiana sia paradigmatica e che un avvicinamento [tra SICO F e *Phronesis*, entrambe frequentate da Gutknecht] darebbe un segnale positivo alla comunità internazionale. *Phronesis* e SICO F potrebbero costituire un modello di dialogo»⁸.

Ma che, più in generale, il problema terminologico non sia affatto qualcosa di astratto e accademico, bensì nasconda insidie che hanno la loro ricaduta nei più diversi aspetti della pratica concreta, è testimoniato anche dai tre articoli di autorevoli professionisti stranieri presenti in questo numero della rivista. Per tradurli, infatti, è stato necessario effettuare delle scelte terminologiche ben precise e in essi emergono, implicitamente ed esplicitamente, diverse problematicità delle pratiche analizzate.

Il primo è opera dell’olandese Peter Harteloh e - come ricorda in nota la traduttrice Rosetta Spedicato - risale al 2008, quando forse il dibattito era un po’ più confuso, ma è stato di fatto in parte rielaborato in seguito. L’articolo è un raro tentativo di definire le “competenze” di un professionista del settore e, a ben guardare, si concentra perlopiù su specificità precipuamente filosofiche - anzi, spesso logico-argomentative. Tuttavia, così come succede a molti lavori scritti in inglese, usa principalmente l’espressione “*philosophical counselling*”: un termine che stavolta è stato conservato nella traduzione⁹ proprio perché non è affatto chiaro a quale forma di pratica Harteloh si riferisca. Infatti, egli afferma che essa sia «un paradigma emergente nel *counselling*» (più o meno come Berra nell’articolo

⁶ Cfr. Neri Pollastri, *Philosophy, and nothing else*, in AA.VV., *Philosophical Practice in Italy*, Di Girolamo, Trapani, 2008.

⁷ Così sono solito tradurre in inglese il nostro “consulenza filosofica”, sottolineando però che con questa denominazione mi riferisco idealmente al tedesco “*philosophische Praxis*”.

⁸ Comunicazione personale del novembre 2011. Va detto che Gutknecht fa riferimento alle difficoltà attuali di dare un ordine alle diverse modalità di pensare, praticare e presentare le pratiche filosofiche nel mondo, difficoltà evidenziate a Leusden, nel corso dell’ultima *International Conference*, e che hanno dato luogo a una sorta di “guerra fredda” tra i tedeschi e gli americani, capitani da Lou Marinoff.

⁹ Diversamente da altri casi, ad esempio dalla traduzione del libro di Peter Raabe, *Teoria e pratica della consulenza filosofica* (Apogeo, Milano, 2006), che nell’originale suonava *Philosophical Counseling. Theory and Practice*. Qui è stata conservata anche la forma *counselling*, con la doppia “l”, tipicamente britannica.

Phronesis

precedentemente citato, mentre Achenbach e i tedeschi non lo direbbero mai) e che un percorso formativo per i suoi professionisti potrebbe essere completato da «una formazione (...) alla psicologia o al *management*» - cosa, anche questa, che molti seguaci della *Philosophische Praxis* contestano. Inoltre, l'uso linguistico di Harteloh oscilla: spesso impiega *counselling*, ma talvolta *consultation* e in un caso - significativamente, l'unica volta che fa diretto riferimento al lavoro nelle organizzazioni - perfino *advising*¹⁰. Quest'ultima cosa è doppiamente interessante: in primo luogo perché sembra suggerire che l'elemento caratterizzante il *counselling* sia il lavoro con l'*individuo* (con tutto il portato psicologico che ciò può significare), invece che con soggetti collettivi quali sono delle organizzazioni; in secondo luogo perché, per converso, Thomas Gutknecht non sembra sentire analoghe necessità quando definisce la *Philosophische Praxis* una «maniera di fare filosofia non esclusivamente in qualità di consulenza individuale», bensì con «sbocco anche nelle imprese» e «a disposizione di organizzazioni e gruppi»¹¹. Se si aggiunge a tutto ciò il fatto che la descrizione fatta da Harteloh tra i diversi approcci all'attività è piuttosto imprecisa¹² (anche se poi le sue osservazioni sul tema “competenze” sono invece stimolanti), se ne trae l'impressione che una maggiore attenzione anche terminologica all'oggetto d'indagine sarebbe stata molto utile¹³.

Il secondo articolo, del tedesco Thomas Polednitschek (membro del direttivo della IGPP ma anche psicoterapeuta) è invece specificamente dedicato a una distinzione terminologica che a noi può suonare anch'essa bizantina, ma che in Germania ha una sua forte ragion d'essere: quella tra *Philosophische Praxis* e *Philosophische Beratung*. Il *Berater* è infatti là una figura piuttosto diffusa, derivata dal consiglio pastorale che, in ambito riformato, ha una diffusione più ampia (e un approccio spesso più laico) di quanto non avvenga in ambito cattolico. La cosa curiosa di questa distinzione è che la traduzione italiana di *Philosophische Beratung* è letteralmente “consulenza filosofica”, espressione che però da noi è da dieci anni in

¹⁰ Si noti che in lingua inglese la consulenza in ambito organizzativo è spesso definita anche *consulting* e, comunque, mai *counseling*.

¹¹ Thomas Gutknecht, *La consulenza filosofica in Germania*, *infra*, p. 41.

¹² Harteloh sembra assimilare Achenbach e Marinoff sotto un medesimo approccio, che definisce “interpretativo” o “terapeutico”: entrambi gli accostamenti paiono quantomeno azzardati. Così come sorprende che egli classifichi Carlo Basili tra professionisti non specificamente interessati alla filosofia come «stile di vita, arte del vivere, prassi in senso politico ed etico».

¹³ Per esempio, Harteloh pare ignorare che Basili non fa mai uso, nell'articolo da lui citato, di *philosophical counseling*.

Phronesis

uso per tradurre proprio *Philosophische Praxis*¹⁴. Per questo motivo *Beratung* è stato qui tradotto con “consiglio”, che rende giustizia al bersaglio critico dell’articolo. Va sottolineato che Polednitschek, sollecitato dalla necessità di distinguere terminologicamente e materialmente queste due attività, si è anch’egli mostrato molto sensibile a un lavoro di più ampia portata, che includa la distinzione tra *counseling* e consulenza (intesa come *Philosophische Praxis*), ma che si spinga fino a una riorganizzazione di quanto si è soliti indicare come “pratiche filosofiche”. In una discussione informale che ho avuto con lui e Petra von Morstein a margine del 26° Kolloquium della IGPP, tenutosi a Potsdam dal 28 al 30 ottobre 2011, abbiamo riscontrato un sostanziale accordo nel non ritenere “pratica filosofica” e “*Philosophical Practice*” come traduzioni corrette di *Philosophische Praxis*, per la semplice ragione che *Socratic Dialogue* e *P4C* (per diversi motivi che qui non analizzerò) non sono da loro considerati *philosophische Praxis*, sebbene siano riconosciuti come “pratiche filosofiche”.

Cosa, quest’ultima, che si evince anche dalla lettura del terzo contributo straniero presente sulla rivista, quello già citato di Thomas Gutknecht. Il quale, parlando della *Philosophische Praxis* (espressione che, per le ragioni prima addotte, è stata tradotta con “consulenza filosofica”) in Germania, afferma che «non è esatto inserire nel concetto di consulenza filosofica ogni genere di attività extra-universitaria», in chiaro riferimento alle molte attività che «ne seguono lo spirito e l’approccio, quali i “caffè filosofici” e i “viaggi filosofici”»¹⁵, senza tuttavia con ciò dubitare della possibilità - come già accennato - che essa possa aver genuinamente luogo nel lavoro con i gruppi e nelle aziende¹⁶.

Concludendo queste brevi note, il cui obiettivo non era trarre delle conclusioni ma solo indicare alcune pieghe problematiche e spiegare le scelte terminologiche, giova ricordare che su questi temi la ricerca è aperta e che, come si osservava, va allargandosi anche alla comunità internazionale dei consulenti filosofici. Personalmente ho offerto diversi

¹⁴ Questa è la ragione per cui sono totalmente fuorvianti i numerosi studi che provano a definire cosa sia la consulenza filosofica facendo un lavoro linguistico-analitico a partire dal termine *italiano* “consulenza”: dovrebbero piuttosto lavorare sull’originale tedesco. Si osservi comunque che il noto consulente filosofico tedesco Eckart Ruschmann tende a usare per la sua attività l’espressione *philosophische Beratung* (titolo del suo libro del 1999 edito da Kohlhammer di Stoccarda): è tuttavia significativo che egli, pur laureato in filosofia, provenga dall’universo del *counseling* (che praticava da vent’anni prima di avvicinarsi alla pratica filosofica) e appaia poco integrato al resto della comunità tedesca della *philosophische Praxis*.

¹⁵ Thomas Gutknecht, *La consulenza filosofica in Germania*, cit., p. 42.

¹⁶ Questione sulla quale qui in Italia non si è ancora giunti a una conclusione condivisa.

Phronesis

contributi, ai quali rimando per approfondimenti; all'interno di *Phronesis* è al lavoro una commissione di ricerca che sta cercando di mettere a fuoco alcuni *sine qua non* per giungere a una determinazione condivisa di termini, concetti e categorie indispensabili per muoversi con disinvoltura in questo accidentato territorio; la stessa IGPP ha chiesto una collaborazione che permetta di far meglio luce e unificare quanto possibile i rispettivi usi linguistici e definizioni. Insomma, la ricerca è viva. E la ricerca viva, per la filosofia, è comunque di ottimo auspicio.

Phronesis

Le competenze del *counselor* filosofico

di Peter Harteloh

*Una cosa rivela nell'atto solo
ciò che essa è già in potenza
Aristotele, Etica*

Introduzione

La pratica filosofica è un paradigma emergente nel *counselling*¹. Ha avuto origine alla fine degli anni Settanta dalla critica della filosofia accademica e della psicoterapia. Tenendo in mente l'utilità sociale i filosofi diedero avvio a un *counselling* indirizzato agli individui, ai gruppi, alle organizzazioni. Dopo qualche tempo emersero le caratteristiche sociologiche di un paradigma²: una teoria³, esempi riconosciuti come Achenbach⁴, Marinoff⁵ o Brenifier⁶, organizzazioni professionali, giornali, convegni e corsi di formazione. Come se si trattasse di un *nuovo* paradigma, ne fu incoraggiata la discussione sugli aspetti fondamentali. Non c'è ancora alcun consenso sulla natura, sulla sostanza o sul metodo della pratica filosofica. Ciò ostacola lo sviluppo di un programma formativo per i consulenti filosofici. Vengono offerti molti corsi differenti, ma quale è conforme alla pratica filosofica? Non sono ancora stati stabiliti criteri al riguardo.

Alcuni dicono che lo studio della filosofia sia sufficiente, altri propongono una formazione supplementare. Infatti non esiste attualmente un

¹ John McLeod, *Philosophical Counselling*, in John McLeod (ed.), *An Introduction to Counselling*, Oxford University Press, Oxford 2002.

² Thomas Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1999 (ed. or. *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, Chicago 1970).

³ Pierre Hadot, *La filosofia come modo di vivere*, Einaudi, Torino 2008 (ed. or. *La Philosophie comme Manière de Vivre*, Albin Michel, Paris 2002), Pierre Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino 2005 (ed. or. *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*, Albin Michel, Paris 2002).

⁴ Gerd Achenbach, *Saper vivere*, Apogeo, Milano 2006 (ed. or. *Lebenskönnerschaft*, Herder, Freiburg 2001).

⁵ Lou Marinoff, *Platone è meglio del Prozac*, Piemme, Casale Monferrato 2001 (ed. or. *Plato, not Prozac*, HarperCollins, New York 1999).

⁶ Oscar Brenifier, *Nice or not-nice, that is the Question*, 2006, reperibile presso www.brenifier.com.

Phronesis

programma formativo ufficiale approvato dai Paesi Bassi⁷. Perciò ho studiato la letteratura e i documenti dell'archivio dell'Associazione Olandese di Pratica Filosofica e ho condotto una serie di interviste aperte con consulenti filosofici per rispondere alle seguenti domande: (i) Che cos'è la pratica filosofica? (ii) Di quali competenze i *counsellors* hanno bisogno per la pratica filosofica? (iii) Come tradurre queste competenze all'interno di un programma formativo? In questo saggio, presento i risultati del mio studio. Possono essere identificate diverse competenze, che possono poi essere ridotte a tre gruppi di competenze (abilità) di base e integrate all'interno di una teoria sul *counselling*.

I risultati di questa ricerca possono essere usati per lo sviluppo di programmi educativi o di formazione per i consulenti filosofici basati sulle competenze⁸.

Che cos'è la pratica filosofica?

Nei Paesi Bassi è in corso un dibattito su cosa sia attualmente la pratica filosofica. Alcuni filosofi la considerano una professione (*practice*), così come un medico o uno psicologo parlano della loro professione riferendosi a una stanza in cui visitano le persone che chiedono loro un parere. Da un tale punto di vista il filosofo diventa un *counsellor* e la filosofia una forma di consulenza (*consultation*)⁹. Altri parlano di pratica filosofica in un senso più ampio. Essi tendono a vederla come una facoltà della vita quotidiana, uno stile di vita, arte del vivere, prassi in senso politico ed etico. Da questo punto di vista la filosofia è in realtà una pratica filosofica e il *counselling* un mezzo per realizzare un modo filosofico di vivere¹⁰. Questi differenti punti di vista rendono difficile definire il concetto di

⁷L'associazione olandese di pratica filosofica (VFP) è composta attualmente da 140 membri, 75 dei quali svolgono pratica filosofica, per la maggior parte a tempo parziale. Offrono dialogo socratico e/o consulenze (*consultations*) individuali. Tutti hanno una laurea in filosofia, ma una differente formazione post-laurea. VFP offre una formazione supplementare alla pratica filosofica, questo corso non riguarda le competenze fondamentali, ma è modellato attraverso l'esperienza dei consulenti.

⁸Otto interviste ai padri fondatori della VFP. Le domande sono state poste come è qui dichiarato. Le risposte sono state esaminate criticamente ed ulteriormente elaborate. Sono stati selezionati gli argomenti delle interviste ed i resoconti della VFP, apparsi quasi ogni anno a partire dal 1989. Ho iscritto questi argomenti all'interno di un orientamento teorico, perciò ho seguito l'approccio di base di Glaser e Strauss (1967), fondatori della ricerca metodologica qualitativa.

⁹Carlo Basili, *Il filosofo e la consulenza filosofica*, in AA.VV., *Filosofia praticata*, Di Girolamo, Trapani 2008.

¹⁰Gerd Achenbach, *Saper vivere*, cit.

Phronesis

“pratica filosofica”. Gerd Achenbach, uno dei padri fondatori della pratica filosofica, ha recentemente parlato della pratica filosofica come del “lavoro di un filosofo”¹¹. Questa definizione ha la forza della semplicità: sembra abbracciarne il senso in generale e tiene assieme i due estremi dello spettro - consulenza (*consultation*) e arte di vivere - includendo anche un filosofo che scrive un saggio o un libro, o insegna a una classe di studenti. Essa ha però la debolezza di essere troppo ampia. Potremmo voler aggiungere qualcosa a questa definizione descrittiva, così che possa diventare: “il lavoro del filosofo in un dialogo orale con persone anche prive di una formazione (accademica) in filosofia”. In questo modo il *counselling* diviene un mezzo per la pratica filosofica in un senso più ampio del termine. Ne consegue che anche lo studio delle modalità di lavoro del filosofo ci fornisce una traccia per la definizione del concetto di pratica filosofica. Queste modalità presentano oggi forme diverse. Alcuni consulenti (*counsellors*), come Brenifier¹², limitano la loro consulenza (*consultations*) a una radicale interrogazione di tipo socratico, altri seguono Achenbach e la tradizione del comprendere (*Verstehen*). Tuttavia la maggior parte dei consulenti (*counsellors*), come Lou Marinoff, lavora seguendo uno stile interpretativo e terapeutico¹³. Dunque ci sono differenti applicazioni del concetto di pratica filosofica. Qual è l'aspetto comune a cui la pratica si riferisce?

Scoprire le competenze

Le competenze potrebbero essere il terreno comune delle differenti forme di pratica filosofica. Studiando il lavoro di un consulente filosofico, possiamo distinguere differenti compiti che egli può eseguire e scoprire differenti competenze che può usare per eseguire bene questi compiti. Una definizione comunemente in uso nei servizi e nelle imprese de-

¹¹Questo si adatta agli sviluppi che avvengono nell'alta formazione dove i programmi basati sulle competenze sembrano essere la norma, attualmente.

¹²Morten Fastvold, *Wish you were here, where you don't want to be: On the aristocratic nature of philosophical consultations*, 2006, reperibile presso <http://www.brenifier.com>.

¹³Considero questi i prototipi di pratica filosofica. Nei Paesi Bassi, i consulenti studiano il loro lavoro o seguono dei corsi di formazione all'estero ed applicano la conoscenza acquisita in quella sede per la costruzione del proprio approccio alla pratica. Eite Veening ha sviluppato un metodo, chiamato “Aristonide”, basato sull'analisi e sull'interrogazione continua per la consulenza individuale. Will Heutz è conosciuto in quanto seguace dell'approccio achenbachiano all'interno della tradizione ermeneutica. Molti consulenti nei Paesi Bassi lavorano con l'approccio terapeutico, come Marinoff (vedi J. Delnoij & W. Van der Vlist (eds.), *Filosofisch Consultantschap*, Damon, Budel 1998).

Phronesis

finisce la competenza come: «l'abilità delle persone di eseguire un compito conforme a una impostazione di lavoro standard»¹⁴. L'elemento normativo in questa definizione è considerevole. Una "impostazione di lavoro standard" è esattamente ciò di cui si avverte la mancanza nella pratica filosofica oggi. Pertanto preferisco una più neutrale definizione di competenze che si focalizzi sulle "abilità delle persone". Questo concetto può essere compreso tramite la distinzione fra potenza e atto¹⁵. Per esempio, un albero può essere un seme, oppure una quercia con fusto, rami e foglie. C'è una connessione precisa fra le due differenti forme di albero: il seme diviene un albero adulto perché ha la potenzialità per farlo in presenza delle giuste circostanze (acqua, luce del sole, ecc.). Lo stesso vale per le persone. Un corridore può correre una maratona in circa due ore e quattro minuti, ma non corre sempre una maratona. Ciò significa che potrebbe essere in grado di farlo in presenza di certe circostanze (una competizione, una gara di corsa, ecc.). Egli potrebbe anche non riuscire a farlo, ma noi continuiamo a ritenerlo possibile fino a che ci siano delle prove per conservare questa nostra opinione. Una competenza si riferisce a convinzioni, circostanze, proprietà relazionali (non innate) di una persona. È qualcosa che *potrebbe* mostrarsi, se il contesto è quello giusto. Per scoprire una competenza dobbiamo vedere ciò che i consulenti fanno e risalire alla competenza sottostante analizzando convinzioni, contesto, rapporti. Seguendo Aristotele, che affermava: «ciò che uno è in potenza, questo lo rivela in attività l'opera»¹⁶. In questo modo il mio approccio empirico incorpora una idea filosofica. Ho raccolto opinioni di *counsellors* filosofici per quanto riguarda il contesto del lavoro del filosofo e ho provato a spiegare la pratica filosofica tramite un modello concettuale.

Un *counsellor* filosofico al lavoro

Quando studiamo il lavoro del *counsellor* filosofico, sia nel *counselling* individuale che nei gruppi di moderazione o nella consulenza (*advising*) per le organizzazioni, attualmente vediamo il consulente (i) comunicare con

¹⁴ L.M. Spencer & S.M. Spencer, *Competences at work: models for superior performance*, John Wiley & Sons, New York 1993.

¹⁵ Aristotele, *Etica Nicomachea*.

¹⁶ *Op. cit.*, 1168a 9-10.

Phronesis

ospiti o clienti¹⁷ e (ii) applicare la conoscenza e gli strumenti acquisiti nello studio accademico della filosofia.

(i) Nella pratica filosofica un filosofo intraprende un dialogo orale con un ospite o cliente. Un dialogo può essere inteso cercando le regole specifiche che le persone seguono all'interno di una comunità linguistica¹⁸. Tali norme possono essere più o meno esplicite. Per esempio una regola base può essere quella per la quale una persona (*attiva*, mittente) parla mentre l'altra fa silenzio e ascolta (*passiva*, ricevente). Tuttavia non avviene sempre questo. Per esempio, durante un'opera lirica noi riscontriamo una "maniera di parlare" fortemente impostata, notevolmente diversa da una normale conversazione: gli interlocutori sembrano parlare per conto proprio, senza ascoltarsi fra di loro, a volte anche parlando contemporaneamente. È quel che chiamiamo *duetto* o *ensemble*. E anche quando sentiamo le persone parlare sul treno, nella metro (ad esempio al cellulare) o a una festa, ciò sembra dar luogo a una forma ordinaria di comunicazione. Si tratta di una modalità discorsiva non complicata, quasi priva di regole. Non viene prestata molta attenzione a ciò che viene detto o a come è formulato. Condividere un'atmosfera sembra essere il principale proposito. È un modo che la gente ha di condividere lo stare insieme.

Un'argomentazione sembra collocarsi all'estremità opposta dello spettro comunicativo. Quando le persone avviano un'argomentazione seguono regole esplicite mentre parlano, a volte applicano regole logiche, ragionano. C'è un alto livello di attenzione. I partecipanti devono essere (molto) consapevoli di ciò che dicono. Essi "pensano". In questo modo l'informazione viene scambiata in un modo altamente efficiente. È questa la forma di comunicazione privilegiata nelle università o in (alcuni) ministeri. L'oggettività spinge i parlanti verso l'"alterità". Un dialogo è una via di mezzo tra un duetto e un'argomentazione. A volte vengono usate regole espressamente indicate, altre la comunicazione ha lo scopo di migliorare il contesto della relazione. Un dialogo può essere definito uno scambio di argomenti all'interno di un determinato contesto. Nella pratica filosofica, il dialogo assomiglia a un vagabondare: un filosofo e un ospite vanno insieme alla ricerca della verità, della scelta giusta o dell'equilibrio interiore.

¹⁷ Seguendo Achenbach, preferisco la parola "ospite" per le persone che si rivolgono a noi per una consulenza (*consultation*).

¹⁸ Ludwig Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1999 (ed. or. *Philosophical Investigations*, Basil Blackwell, Oxford 1950).

Phronesis

(ii) Nel dialogo, il consulente filosofico applica il sapere filosofico e gli strumenti acquisiti durante lo studio accademico della filosofia. Per esempio, Ruschmann¹⁹ definisce la consulenza filosofica un'interazione epistemologicamente fondata fra un filosofo e un cliente, finalizzata alla comprensione (*Verstehen*), al pensiero critico o al tentativo di gestire i valori. Questa definizione mette in relazione la consulenza filosofica con lo studio accademico della filosofia. Lo studio accademico della filosofia può essere focalizzato sullo sviluppo (storico) del pensiero o sul suo contenuto. I metodi sono ricavati dall'argomento in discussione. Fenomenologia, metodo dialettico, metodo analitico e logica sono metodi compresi nella maggior parte dei programmi di studio. Questi metodi producono idee sulla metafisica, sul sapere o sul significato, che sono l'oggetto della filosofia teoretica. La filosofia pratica, invece, comprende di solito l'etica, la politica e la filosofia sociale. Questi argomenti sono considerati filosofia applicata, probabilmente perché il loro scopo è di utilità sociale. Comunque, la loro peculiarità teoretica e la chiusura all'interno di un contesto accademico diede un forte impulso ad emergere alla pratica filosofica negli anni Ottanta.

La pratica filosofica completa il lavoro della filosofia «portando i suoi frutti sul mercato»²⁰. La filosofia accademica è caratterizzata dall'obiettività. Si propone di definire i pensieri in maniera impersonale. La pratica filosofica, invece, è finalizzata al raggiungimento di un'esperienza filosofica personale. Il suo scopo non è quello di interpretare i pensieri di un individuo ospite o cliente nei termini della filosofia impersonale, bensì di mettere in collegamento i pensieri con le azioni nella vita quotidiana. Ciò non trasforma la filosofia in una scienza applicata, in una tecnica (*techné*) come la medicina o la psicologia. La pratica filosofica non ha un metodo fisso²¹, ma richiede di fatto determinazione ed equilibrio mentale (*phronesis*), che si basano su competenze acquisite attraverso lo studio della filosofia.

¹⁹ Eckart Ruschmann, *Philosophische Beratung*, Kohlhammer, Stuttgart 1999.

²⁰ Pierre Hadot, *La filosofia come maniera di vivere*, cit. Secondo Hadot, la pratica filosofica doveva essere riscoperta. Essa provoca domande attraverso gli esercizi spirituali della vita quotidiana. La filosofia teoretica (metafisica, fisica, logica, teoria della conoscenza e del significato) dovrebbe produrre le risposte e la filosofia pratica (etica, politica, filosofia sociale) applicare queste risposte alla pratica. Perciò un ciclo di interrogazione, interpretazione e comprensione rivela se stesso, ricordandoci il percorso della saggezza inteso come originale impulso della filosofia.

²¹ Gerd Achenbach, *Grundzüge eines Curriculums für die Philosophische Praxis*, IGPP, Reutlingen 2005.

Phronesis

Studiando la filosofia si ha a che fare con la lettura e l'interpretazione dei testi. In tempi diversi vengono studiati testi differenti. Nelle università olandesi, la lettura e l'interpretazione delle opere di Marx costituiscono elementi indispensabili per lo studio della filosofia fino alla caduta del muro di Berlino nel 1989; poi lo studio di Marx scomparve dalla maggior parte dei programmi. Comunque, lo studio della filosofia è rimasto stabile nel tempo. Così la filosofia non può essere definita da quella conoscenza che noi traiamo dai libri. Leggendo e scrivendo un filosofo sviluppa una competenza meglio descritta come riflessività, o capacità di "pensare il pensiero". La riflessività è un esercizio e un'attitudine critica che può essere sviluppata. Lo studente di filosofia deve possedere un senso della meraviglia, una mente aperta, l'abilità di sospendere le sue opinioni e di concentrarsi sul testo. Questa attitudine critica può essere acquisita interpretando certi tipi di testo. Nel *counselling* filosofico un filosofo applica strumenti riflessivi acquisiti durante lo studio della filosofia nel dialogo con gli ospiti o clienti. Egli "legge" gli ospiti o i clienti come se leggesse un testo filosofico. La principale differenza risiede nel contesto. Gli strumenti riflessivi sono ora applicati alla vita reale di una persona, il dialogo si compone di parole parlate e la cornice temporale è il presente, perché il dialogo ha luogo nel momento attuale. In un certo senso è come eseguire un brano musicale. L'esecuzione è importante per la sua qualità.

Ma di quali competenze il *counsellor* filosofico ha bisogno per fare questo?

Le tre competenze di base

Nelle otto interviste fatte ai pionieri della pratica filosofica nei Paesi Bassi, ho esplorato le competenze in relazione alle funzioni svolte (nel loro lavoro). Le interviste sono state completate con dichiarazioni tratte da elaborati teorici in modo da ottenere un quadro completo di tutte le opinioni (*tabella 1*). Ci sono differenti risposte alla domanda su cosa il *counsellor* filosofico faccia durante il *counselling* (colonna sinistra, *tabella 1*). Sono stati anche indicati i requisiti per poter svolgere nel modo migliore il proprio lavoro, ad esempio: l'attenzione, l'ascolto, l'interrogazione, l'interpretazione, la comprensione, la riflessione (colonna centrale, *tabella 1*). Questi aspetti del *counselling* sembrano essere strumenti più generali impiegati dalle persone durante un dialogo. Essi possono anche essere considerati elementi di tecniche della discussione. Comunque, nella pratica filosofica ogni elemento ha una tonalità tipicamente filosofica.

Phronesis

L'ascolto, l'interrogazione e l'interpretazione non sono solo strumenti che permettono lo svolgimento di una conversazione, ma sono radicati all'interno di una tradizione filosofica e applicati in maniera riflessiva. È molto importante che un *counsellor* filosofico presti attenzione all'ospite o al cliente esprimendo se stesso come essere umano. L'unicità e l'autenticità sono concetti importanti in quest'ambito. L'ospite non è considerato come l'esempio di una specie, come è spesso il caso della terapia o della psicologia in cui un (generico) modello terapeutico è applicato a un individuo. Nel *counselling* filosofico l'ospite è considerato una persona che sta cercando il proprio modo di vivere. Una persona che necessita di uno spazio in cui portare avanti la sua ricerca attraverso la comprensione. In questo modo sono indagate le connessioni concettuali fra i compiti svolti e i requisiti necessari. Ciò comporta la formulazione delle competenze di base in termini di abilità (colonna destra, tabella 1), in modo tale che il materiale empirico concordi con la nostra definizione di competenze e vi siano compresi sia i requisiti che le abilità.

Per ciò che riguarda le abilità, ci sono tre competenze (di base) della pratica filosofica: i) l'arte del domandare; ii) l'arte dell'interpretare; iii) l'arte del comprendere. Domandare, interpretare o discutere esempi filosofici con lo scopo di capire la vita è qualcosa che realmente i consulenti *fanno* quando incontrano un ospite o un cliente. Una potenzialità che si realizza nella pratica. Le tre competenze di base sono una serie di competenze tra loro correlate utilizzate dal *counsellor* durante un dialogo con il cliente, il gruppo o l'organizzazione. Possono essere chiamate *arti* in quanto risultanti dalla padronanza di tecniche già acquisite durante lo studio della filosofia. Differenti stili di pratica nascono accentuando più o meno una delle tre competenze di base, così ad esempio la (radicale) interrogazione socratica (Brenifier), lo stile interpretativo (Marinoff) e la comprensione (*Verstehen*) della vita (Achenbach). L'applicazione di tali competenze di base in maniera riflessiva collega la pratica filosofica allo studio della filosofia.

Phronesis

Tabella 1. Competenze dei consulenti filosofici

Capacità (letteratura, interviste)	Requisiti (letteratura, interviste)	Abilità
Facilitare il cambiamento personale	Dialogo riflessivo	AoU
Contemplare il modo d'essere più opportuno, facilitare la scelta	Creare esempi, uso degli esempi	AoU
Creare uno spazio/ambiente libero in cui pensare	Essere aperti, senza pregiudizi, non sapere (attitudine socratica), trasparenza, creatività	AoU
Cambiare pensiero	Domandare	AoQ
Far pensare la gente	Domandare	AoQ
Pensare insieme	Empatia, comprensione filosofica	AoI
Esaminare modalità di pensiero	Strumenti logici	AoI, AoQ
Facilitare l'auto-riflessione	Domandare il come, il quando e il perché	AoQ
Intensificare il linguaggio quotidiano	Vigilanza, stupore	AoU
Intensificare l'esperienza	Domandare, immedesimarsi, contrastare	AoU
Creare un significato ed un senso, costruire uno stile di vita	Raccontare una storia, fornire esempi appropriati	AoI, AoU
Leggere la filosofia ed i filosofi	Comprendere e spiegare testi	AoI
Diagnosi filosofica, localizzazione del problema	Ascoltare, interpretare il problema in termini filosofici	AoI
Traslare all'interno di un approccio filosofico domande e problemi	Mediare la filosofia	AoI
Chiarire la formulazione del problema o il pensiero, la riflessione	Essere presenti, attenti, concentrati, avere conoscenza delle filosofie e dei filosofi	AoU, AoI
Analizzare il pensiero ed i pensieri	Ascoltare, domandare, interpretare, applicare la logica	AoI
Esercitarsi al ragionamento	Confrontare la visione del cliente con la logica e gli esempi	AoQ
Facilitare la coerenza del ragionamento	Logica	AoQ, AoI
Esplicitare i presupposti	Individuare degli elementi filosofici nel discorso, tradurre in concetti filosofici	AoI
Applicare la filosofia	Conoscenza e strumenti dello studio filosofico	AoU
Insegnare a filosofare/pensare	Ascoltare, spiegare, interpretare	AoI
Facilitare il dialogo, moderare il gruppo	Vigilare, ascoltare, domandare, interpretare, essere presente	AoU
Approfondire il dialogo	domandare, interpretare	AoQ, AoI
Spiegare la filosofia	Conoscere la filosofia	AoI
Chiarire il dialogo	Logica	AoI
Rendere il discorso più interessante	Usare gli esempi	AoI
Trovare una metafora per spiegare il significato	Interpretare, comprendere	AoU
Creare atmosfera	Ascoltare, comprendere, creare empatia	AoU
Predisporre a un modo filosofico di vivere, integrare lavoro, vita, filosofia	Fornire esempi di vita filosofica, leggere la filosofia	AoI, AoU
Stimolare l'arte del vivere	Riflessione critica, creatività, conoscenza degli esempi	AoU

AoQ: arte del domandare; AoI: arte dell'interpretare; AoU: arte del comprendere.

L'arte del domandare

Ponendo delle domande, un *counsellor* filosofico approfondisce il dialogo con il suo ospite. Tale domandare è solitamente ispirato dal Socrate

Phronesis

dei primi dialoghi platonici, come il *Lachete* e l'*Eutifrone*. Un serrato domandare contraddistingue ogni tentativo di definire un concetto (*coraggio* o *virtù*), concludendosi con un'“aporia”, per mezzo della quale noi sappiamo di non sapere (uno stato mentale che può essere chiamato “filosofico”). Il punto di partenza è la domanda “che cos'è”, continuamente ripetuta fino a quando viene raggiunta l'aporia. Le domande filosofiche del tipo - “che cos'è x” - riguardanti l'essere, l'agire e l'avere includono in sé il “non-sapere”. Questo “non sapere” non si riferisce alla conoscenza dei fatti, ma a un'attitudine che è fonte della messa in discussione dell'ovvio, distacco dalla conoscenza dogmatica, spinta al pensiero critico, così da costituire uno spazio per un'autentica (ri)costruzione dello stile di vita dell'ospite. Il “non-sapere” apre all'ospite la possibilità di guardare in un modo nuovo ai suoi problemi. Alcune persone potrebbero soffrire nel porsi, bloccandosi, domande (sbagliate) riguardanti problemi irrisolvibili, fissandosi su un passato immobile o su un futuro irraggiungibile. L'approccio socratico offre una via d'uscita: porta l'ospite da una domanda a un'altra, mirando a concludere con una domanda filosofica. Una domanda filosofica è simile a un indovinello zen (Koan). Un indovinello zen non può essere risolto, serve (soltanto) come allenamento ai fini dell'acquisizione di un approccio contemplativo nei confronti della vita²². Allo stesso modo noi possiamo intendere la domanda filosofica: è una domanda a cui non può essere data una risposta. Essa nutre una disposizione critica nei confronti della vita.

L'arte dell'interpretare

Nell'interpretazione, un *counsellor* filosofico mette in relazione gli esempi filosofici con il testo rappresentato dal suo ospite. Il lavoro di Lou Marinoff²³ illustra quanto appena detto. Ad esempio egli racconta di aver svolto *counselling* con una ragazza di vent'anni, mandata da uno psicologo all'altro dalla madre piuttosto conservatrice e religiosa praticante. Essa pensava che il modo di essere di sua figlia, piuttosto libero e creativo, fosse anormale e voleva che il suo stile di vita personale venisse curato (*treated*). Marinoff interpretò il problema posto da questo stile di vita non come una questione patologica ma come una questione *filosofica*. Egli analizzò il conflitto fra madre e figlia nei termini di un confronto fra un punto di vista relativista (la figlia) e uno assolutista (la madre). Secondo la

²² T. Cleary & J.C. Cleary, *The Blue Cliff Record*, Shambhala, Boston 1992.

²³ Lou Marinoff, *Platone è meglio del Prozac*, cit.

Phronesis

figlia i valori e le norme sarebbero questione di gusto; secondo la madre ci sarebbero norme e valori oggettivi e universali, esistenti indipendentemente da noi, appresi e acquisiti tramite l'educazione. Interpretando il conflitto in termini di relativismo ed assolutismo, Marinoff fece una diagnosi, come avviene durante un intervento medico²⁴. Poi, Marinoff raccontò alla sua cliente una storia, facendole immaginare un insegnante che insegna filosofia a una classe di studenti, tutti relativisti. Quando l'insegnante giudica tutti gli studenti come C (non qualificato), basandosi sulla sua opinione personale, questi protestano e cercano di dimostrare che il lavoro svolto fosse da valutare con una B o con un voto superiore, utilizzando, nel far ciò, dei criteri obiettivi e argomentando circa i valori su cui questi criteri si basavano. La storia dimostra una classica obiezione al relativismo: se "tutti i valori e le norme sono relativi" anche questa stessa affermazione dovrebbe esserlo; ma, al contrario, anch'essa ha la pretesa di essere una verità assoluta. La cliente comprese la storia e in tal modo Marinoff persuase la figlia a riconoscere il problema dell'oggettività dei valori, portandola a discuterne con la madre. Il conflitto si trasformò in un dialogo sull'oggettività dei valori.

L'esempio dimostra che: (i) un conflitto ordinario può essere tradotto in termini filosofici; (ii) il conflitto è illustrato attraverso un esempio; (iii) l'esempio non risolve il problema, ma lo *modifica* e migliora il dialogo. Propongo di definire questo aspetto: la *tradizione interpretativa della pratica filosofica*. Tradurre le parole dell'ospite in termini filosofici sembra strutturare il lavoro di Marinoff. Gli esempi devono adattarsi al problema o alla domanda del cliente. Durante la consulenza l'esempio diventa una metafora significativa per il cliente.

L'arte del comprendere

Nella comprensione, il *counsellor* mette in connessione la filosofia alla vita dell'ospite, così che possa servire da spiegazione per un cambiamento, una scelta o uno stile di vita. In realtà il *counsellor* mette in relazio-

²⁴Lou Marinoff ribadisce che la pratica filosofica è terapia (*Op. cit.*). Proprio come un medico egli traduce segni e sintomi in una diagnosi, i quali indicano il modo in cui proseguire nella terapia. Se la terapia (la storia nel nostro esempio) è soddisfacente, l'intervento finisce; altrimenti, il ciclo si ripete assemblando nuovamente segni e simboli, interpretandoli, regolando la diagnosi, dando una nuova terapia, ecc. (H.R. Wulff, *Rational Diagnosis and Treatment*, Basil Blackwell, Oxford 1976). L'approccio interpretativo segue lo stesso schema circolare, ma il contenuto è differente. Quindi potremmo chiamare lo stile interpretativo nella pratica filosofica anche stile terapeutico.

Phronesis

ne i pensieri e le azioni di una persona con una biografia filosofica. Lo studio della filosofia offre molti esempi di uno stile di vita filosofico. Utilizzare questi esempi nella pratica filosofica richiede un modo differente di leggere la filosofia. Le opere di Hadot sono importanti in tal senso. Hadot trascende la lettura filologica dei testi filosofici e ritorna al senso che essi possono assumere nella quotidianità²⁵. Egli lavora sul personaggio di Socrate, non cercando di trattare Socrate come una figura storica o interpretando Platone come il suo biografo intellettuale, ma nel tentativo di comprendere il significato che i suoi testi assumono nella vita quotidiana²⁶. Il personaggio del filosofo si caratterizza per la maniera in cui il suo pensiero si relaziona alla vita. Non è soltanto la filosofia antica a essere rilevante in tal senso. La filosofia è piena di esempi che possono essere utilizzati nella pratica filosofica allo scopo di permettere la comprensione. Le opere (auto)biografiche, ad esempio, di Agostino, Descartes (che scriveva in prima persona singolare) o Nietzsche sembrano essere più adatte delle opere teoriche pure di Kant²⁷. Potremmo pensare alle confessioni di Agostino. La sua opera è una metafora della comprensione della vita²⁸. La metafora rende conto di uno sviluppo: scettico da giovane, stoico da adulto, desideroso di saggezza da anziano. Ciò spiega le sue scelte e il suo modo di essere. Potremmo considerare Descartes, che da scienziato interessato a geometria e ottica divenne un filosofo che rifletteva sul proprio metodo (un eccellente esempio di come comprendere, per mezzo della riflessione critica, la vita moderna con il suo dubbio metaforico, il suo modo di agire autoreferenziale, razionale e pianificato). Possiamo pensare a Nietzsche, che era un filologo e divenne un filosofo che criticava la filosofia intesa come filologia. Le opere di Nietzsche sono un eccellente esempio di come comprendere, costruendo e vivendo una storia, la vita postmoderna con il suo caos, le sue continue crisi, la sua fame di esperienza e il desiderio di esperienze intense vissute nel presente (ognuno può essere famoso per 15 minuti). Sono molti gli aspetti di una vita filosofica - la contemplazione, la pace interiore, l'autenticità, il pensiero radicale, la capacità di fare scelte, l'essere differente - che pos-

²⁵ Pierre Hadot, *La filosofia come maniera di vivere*, cit.

²⁶ Pierre Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit.

²⁷ Pertanto lo studio delle confessioni di Agostino, Montagne e Rousseau potrebbe costituire parte della formazione dei consulenti filosofici (Gerd Achenbach, *Grundzüge eines Curriculums für die Philosophische Praxis*, cit.).

²⁸ Pierre Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, cit.

Phronesis

sono essere ritrovati nelle opere di molti filosofi. In questo senso, la pratica filosofica è un modo di porsi nei confronti della vita, riferito a uno stile di vita, a un'arte di vivere. Esso offre un nuovo modo di considerare la filosofia mettendo in relazione il pensiero e l'azione, un modo di concepire la filosofia che è vecchio quanto la filosofia stessa²⁹.

Un modello di filosofia pratica

Le tre competenze di base sono radicate nella filosofia³⁰. L'interrogazione filosofica è basata sull'attitudine scettica di Socrate nei primi dialoghi platonici. Lo scetticismo è impulso del domandare, induce il consulente a pensare. Apre la possibilità di interpretare in maniera differente i fatti, le scelte, lo stile di vita. L'interpretazione è strettamente connessa con la filosofia stoica dal momento che quest'ultima prova ad interpretare sia i testi che i fatti della vita per mezzo di Platone o Aristotele, al fine di raggiungere pace mentale e autonomia interiore. L'arte della comprensione (*Verstehen*) ha origine nelle fonti antiche della filosofia stessa, per esempio nella ricerca di verità e saggezza³¹. Essa richiede un'ampia conoscenza delle biografie filosofiche, non in riferimento alla cronologia dei fatti della vita di un filosofo, ma alla comprensione della relazione fra pensiero e vita in riferimento alla spiegazione delle tematiche espresse dall'ospite.

Le tre competenze di base fanno parte del carattere riflessivo che contraddistingue lo studio della filosofia. Questo può essere raffigurato da un cerchio, una serie di interrogazioni che conducono a delle risposte (anche un sì o un no), poi l'interpretazione delle risposte, la comprensione delle interpretazioni e nuovamente l'interrogazione della comprensione, ecc. (*figura 1*). Percorrendo più volte le fasi del cerchio raggiungiamo un livello di consapevolezza definito *filosofico*, un'intima relazione con i pensieri. Non è soltanto una semplice associazione o connessione logica fra i pensieri. I pensieri fanno parte di fasi differenti concettualmente collegate fra loro da un processo in divenire. Questo processo può essere chiamato *pensiero critico*. La cosciente applicazione di questo cerchio è un atto, una pratica che la consulenza filosofica favorisce.

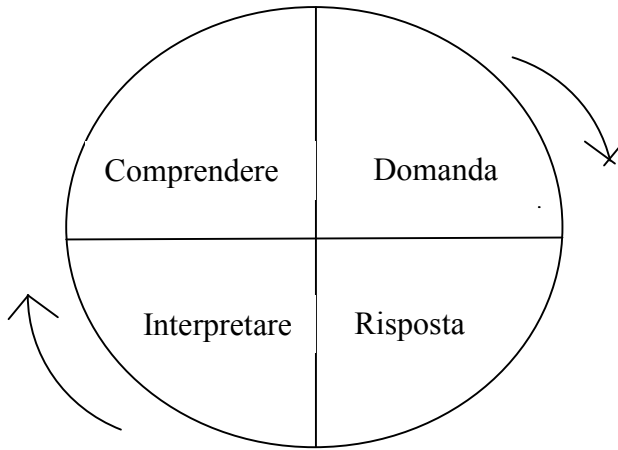
²⁹ Pierre Hadot, *La filosofia come maniera di vivere*, cit.

³⁰ *Op. cit.*

³¹ Francesco Dipalo, *Consulenza filosofica e saggezza antica*, in AA.VV., *Filosofia praticata*, cit.

Phronesis

Figura 1. Un modello di pratica filosofica. Filosofia come Pensiero Critico



Le competenze fondate sulla filosofia e la loro applicazione nel cerchio riflessivo sono caratteristiche distintive della pratica filosofica. Utilizzare la riflessività con gli esseri umani piuttosto che con i testi richiede confidenza con il giusto tempo e spazio, fermezza ed equilibrio (*phronesis*). Pertanto una formazione supplementare è necessaria. Dobbiamo trasferire le competenze di base all'interno di programmi formativi per consulenti filosofici.

Trasferire le competenze all'interno dei programmi formativi

I risultati di questa ricerca possono essere utilizzati per elaborare programmi formativi per i consulenti filosofici. Lo studio della filosofia dovrebbe essere il punto di partenza. Come abbiamo visto è attraverso la lettura di certi tipi di testi, che costituiscono il corpus della filosofia, che lo studente sviluppa un'attitudine critica e strumenti riflessivi (interrogazione, interpretazione, comprensione). Quest'attitudine e questi strumenti sono adatti per la lettura o scrittura di testi o per l'insegnamento scolastico, ma anche per offrire consulenza a delle persone su problemi riguardanti il lavoro, le relazioni e lo stile di vita. Questo cambiamento del contesto richiede una formazione supplementare. Il corso di formazione supplementare che ho sviluppato è composto da cinque moduli: (i) un'introduzione, in cui si studiano le opere di Pierre Hadot ed alcuni esempi rilevanti di pratica filosofica (Achenbach, Marinoff, Brenifier,

Phronesis

Lahav, ecc.); (ii) una ricostruzione dell'attitudine socratica attraverso l'approfondimento di alcuni passaggi delle opere di Platone; (iii) l'interpretazione dei testi e delle parole pronunciate dall'ospite durante la consultazione (anche tramite video); (iv) lo studio dell'(auto)biografia dei filosofi nella correlazione con il loro pensiero, così che infine (v) allo studente viene chiesto di portare un esempio di vita filosofica come prova per l'esame di pratica filosofica. I moduli sono definiti tramite le tre competenze di base, ed è relazionandosi a esse che lo studente percorre pienamente il cerchio riflessivo.

A parte queste tipologie di corsi integrali, un programma formativo può essere strutturato in una serie di moduli certificati. Lo studente può seguire corsi offerti da *counsellor* differenti ed acquisire strumenti differenti in ogni corso. Seguire una serie di corsi comporterebbe il riconoscimento del titolo di *counsellor* filosofico. La struttura di questi corsi potrebbe essere costituita dalle competenze menzionate in questo saggio. In questa maniera viene definito un programma formativo, sia modulare o integrale, sulle competenze base per la pratica filosofica. Tutto ciò si accorda con la formazione (universitaria) dove un programma costruito sulle competenze di base sembra essere attualmente la norma.

Conclusioni

Osservando il lavoro concreto dei filosofi possiamo scoprire delle competenze che possono essere importate all'interno di un percorso formativo per consulenti. Possono essere individuate tre competenze di base: arte del domandare, arte dell'interpretare, arte del comprendere. Differenti stili di pratica filosofica si formano accentuando di più o di meno una delle tre competenze di base. Queste competenze sono radicate all'interno della tradizione filosofica: l'interrogazione nell'attitudine scettica, l'interpretazione nella tradizione stoica, la comprensione nelle antiche origini della filosofia stessa. L'integrazione di queste competenze all'interno di un circolo riflessivo costituisce il carattere distintivo della pratica filosofica. Un programma di formazione alle tre competenze di base per consulenti filosofici potrebbe svilupparsi lungo queste linee guida. Una formazione alle tecniche di discussione, alla psicologia o al *management* potrebbe completare un tale percorso formativo.

Traduzione dall'inglese di Rosetta Spedicato.

Ed. or. Peter Harteloh, *On The Competence of Philosophical Counsellors*, in "Practical Philosophy", 10.1, July 2010.

Phronesis

Nota del traduttore

Il presente articolo, tradotto dall'originale inglese discusso per la prima volta in occasione della IX Conferenza Internazionale sulla Pratica Filosofica, tenutasi nel 2008 a Carloforte, in Italia, costituisce uno dei pochi saggi aventi ad oggetto il problema della definizione di un percorso formativo per il consulente filosofico, e in generale per il professionista di pratiche filosofiche, nonché le competenze che dovrebbero essere acquisite per *facilitare* il dialogo ricorrendo a strumenti filosofici.

La definizione delle competenze sembra del resto riguardare in parte anche il problema relativo alla definizione del metodo, che costituisce un momento di dibattito aperto. Esso è rilevante in quanto è qui che si giocano le sorti della legittimazione non solo della consulenza, ma di tutte le pratiche filosofiche.

In questo saggio, tuttavia, è semplicemente abbozzato e non ancora definito in maniera sistematica un percorso formativo per i consulenti filosofici.

Risultano interessanti le note presenti in tabella in quanto, definendo un'esposizione schematica delle competenze dovrebbero essere oggetto di uno studio empirico mirato ed analitico volto ad individuare la loro presenza all'interno dei resoconti dialogici di più casi di intervento consulenziale.

Per definire le tre classi di competenze di base si è preferito tradurre letteralmente *art* con arte, non con capacità, per lasciare inalterato il senso di una abilità che fonda parte di sé su di una base intuitiva, demandando ancora, molto alla capacità individuale del facilitatore nel gestire il dialogo. Harteloh chiarisce, inoltre, le fonti filosofiche di ogni classe di competenze, esplicitando per ognuna i tratti distintivi.

Ciò che appare caratterizzare questo saggio è la ridondanza con il quale l'autore insiste sulla possibilità da parte del consulente di realizzare una vera e propria traduzione in linguaggio filosofico di ciò che viene espresso con un linguaggio ordinario dal consultante, rinviando anche ad esempi concreti di biografie di filosofi e determinando la necessità, per il consulente, di una accurata analisi di queste biografie, dalle quali emerga con forza la consequenzialità fra pensiero e vita.

Phronesis

Consiglio filosofico e consulenza filosofica: una preoccupante confusione

di Thomas Polednitschek

È importante non confondere la consulenza filosofica (*philosophische Praxis*) con il consiglio filosofico (*philosophische Beratung*). Un consulente filosofico (*philosophischer Praktiker*) non offre ai suoi visitatori un consiglio filosofico¹, ma una consulenza filosofica. L'errore inizia nel momento in cui la consulenza filosofica e il consiglio filosofico vengono messi sullo stesso piano. La domanda suona perciò: perché in una consulenza filosofica c'è sempre qualcosa di sbagliato, quando questa si trasforma nel consiglio filosofico?

Da molti anni sono un fedele lettore del *Süddeutsche Zeitung*. Il venerdì, come supplemento al numero, c'è l'*PSZ-Magazine*, che ospita da anni la famosa rubrica "Chiedetelo al Dott. Erlinger". Il Dott. Erlinger è il consigliere filosofico (*philosophischer Berater*) per le questioni di coscienza dei lettori del supplemento. Un consigliere filosofico, appunto, non un consulente filosofico. Più precisamente: egli sarebbe un consulente filosofico solo se non ci fosse alcuna differenza tra un consigliere filosofico e un consulente filosofico. Una differenza però c'è e per questo io penso che sia problematico lo sviluppo che si sta profilando in Europa verso un'identificazione sempre più forte tra il consiglio filosofico (*philosophische Beratung*) e la consulenza filosofica (*Philosophische Praxis*). Questo, infatti, non significa niente altro che la peculiarità e il *proprium* della consulenza filosofica rischiano di andare definitivamente persi.

Ritengo che quello che differenzia il consulente dal consigliere filosofico dell'*PSZ-Magazine* sia ciò che costituisce la peculiarità o il *proprium* della consulenza filosofica rispetto al consiglio filosofico. Questa specificità è l'arte di non dare alcun consiglio agli ospiti di una consulenza filosofica, affinché essi possano consultarsi con sé stessi.

Laddove la consulenza filosofica e il consiglio filosofico vengano posti semplicemente sullo stesso livello, non c'è ovviamente spazio per l'arte di non dare consigli agli ospiti di una consulenza filosofica. Secon-

¹ Si è scelto di tradurre l'espressione *philosophische Beratung* con "consiglio filosofico", per distinguerla da "*Philosophische Praxis*", che in Italia è conosciuta come "consulenza filosofica" [N.d.T.].

Phronesis

do me, però, è proprio quest'arte a dover esser posta al centro della consulenza filosofica. Anche per questo motivo tale arte è nota a tutti i consulenti filosofici. Essa corrisponde esattamente a ciò che io chiamo "arte dell'amplificazione".

C'è sempre qualcosa di sbagliato quando la consulenza filosofica si trasforma in consiglio filosofico. In tal caso, infatti, l'"arte" che costituisce la caratteristica distintiva e determinante della consulenza filosofica rispetto al consiglio filosofico è andata persa. È senz'altro l'arte dell'amplificazione ciò che distingue la consulenza filosofica dal consiglio filosofico. Che cosa s'intende, però, con "arte dell'amplificazione"? Con "arte dell'amplificazione" ci si riferisce all'arte di non preoccuparsi, nel dialogo tra l'ospite e il consulente, del problema, della crisi o del conflitto per i quali l'ospite si reca a una consulenza filosofica. Tutto questo ha un importante fondamento filosofico: infatti, la consulenza filosofica non è interessata primariamente all'oggetto isolato del dialogo tra il consulente e il suo ospite, ma al "fenomeno" che può manifestarsi nel pensiero in dialogo o che può accedere al linguaggio.

Ricordo a tale riguardo una formulazione di *Essere e tempo* di Martin Heidegger: «Bisogna dunque tener ben fermo il seguente significato dell'espressione "fenomeno": ciò che si manifesta in se stesso, il manifesto». "Oggetto" del dialogo tra un ospite e un consulente è sempre quello che l'ospite di un consulente propone quale oggetto del dialogo. Il "fenomeno", invece, è ciò che nel pensiero in dialogo si manifesta come contenuto di un dialogo, senza che questo venga necessariamente proposto dall'ospite del consulente quale oggetto del dialogo. A rappresentare l'"arte" di un consulente filosofico, più precisamente, è il saper portare al linguaggio il fenomeno che si manifesta. In ogni caso, è il pensiero in dialogo a "deflemmatizzare" e "vivificare" l'ospite di un consulente. Il consiglio filosofico non fa questo, ma si interessa solo all'"oggetto" del consiglio, non al pensiero in dialogo. Proprio per tale motivo nell'*SZ-Magazine* si ha a che fare con un consiglio filosofico, e non con una consulenza filosofica.

Il consiglio filosofico ha a che fare con l'oggetto del consiglio, il quale, in linea di principio, può essere tale anche senza il pensiero in dialogo. Al contrario, la consulenza filosofica ha a che fare col "fenomeno", il quale solo nel pensiero in dialogo si manifesta come contenuto del dialogo tra il consulente e il suo ospite. Poiché un consulente e il suo ospite rimangono fissi su quello che l'ospite di una consulenza filosofica propone come contenuto del dialogo, l'arte dell'amplificazione, allora, non avrà

Phronesis

altro senso e scopo, in ultima analisi, che favorire l'accesso al linguaggio del "fenomeno".

Una società confusa non è una società consigliata male

Non c'è consulenza filosofica dove la risposta alla società confusa si riduce al consiglio di un consulente. Anzi, per me la consulenza filosofica si trova là dove viene fatto valere il dubbio che una società confusa sia una società mal consigliata. Detto in altre parole: la consulenza filosofica mantiene per me una distanza critica da una società alla quale, per i suoi stati confusionali, viene sempre in mente di ricorrere solo ai consigli di qualcuno. Soltanto questa distanza critica dalla società del consiglio permette alla consulenza filosofica di capire che la confusione del nostro mondo post-moderno non è in alcun modo in relazione con la scarsità di consigli.

Ma allora da che cosa dipende? La risposta è che essa ha a che fare con quello che Slavoj Žižek chiama «la mancanza del "grande Altro"». Che cosa s'intende con "grande Altro"? Per Žižek il "grande Altro" è sinonimo di quello che lo psicanalista e filosofo francese Lacan chiama "ordine simbolico". L'"ordine simbolico" di una cultura e di una società per Lacan sono i contenuti linguisticamente mediati di questa cultura, che pretendono per sé un valore sovraindividuale. Poiché questi contenuti reclamano proprio questa validità sovraindividuale, Lacan li chiama anche "la legge". "Legge" sono, per esempio, i contenuti della memoria collettiva di una cultura, i quali hanno un significato normativo per i singoli membri di questa cultura.

L'odio sconvolgente, l'inclinazione alla violenza e la brutalità omicida manifestatisi a Erfurt, Emsdetten, Winnenden, Monaco, Ansbach e Francoforte² sono un riflesso del danno al funzionamento dell'ordine simbolico subito dalla nostra società. Dunque, nella nostra società l'essere umano diviene vittima dell'odio di giovani esseri umani perché l'ordine simbolico ha smarrito la sua forza vincolante - la quale assorbe

² A Erfurt, in Germania, nel 2002 in una scuola un ex studente di diciannove anni ha ucciso a colpi di pistola tredici insegnanti e altre quattro persone, poi ha fatto fuoco contro se stesso, uccidendosi. A Winnenden (Germania), l'11 marzo 2009 uno studente di diciassette anni ha ucciso quindici persone e ne ha ferite altre undici con dei colpi di pistola, per poi suicidarsi poco dopo. Un anno dopo, a Emsdetten (Germania) un ragazzo di diciotto anni è entrato nella scuola superiore che un tempo frequentava, ha iniziato a far fuoco ferendo venti tra insegnanti e alunni, poi si è suicidato. Ad Ansbach (Germania), nel settembre del 2009, in una scuola un diciottenne ha ferito diverse persone, alcune delle quali in modo grave. A Monaco di Baviera sono accaduti altri fatti di questo genere [N.d.T.].

Phronesis

molto bene la rabbia dell'essere umano, ma non la sua volontà di annientamento piena di odio. Inoltre, l'odio liberato da ogni vincolo normativo è ancor più soverchiante, quando la vittima della sua violenza si trova già da tempo a terra. È appunto questa "assenza di legge" ciò che Žižek intende, quando parla di «mancanza del "grande Altro"».

La mia domanda, perciò, è la seguente: la consulenza filosofica esiste solo per compensare la "scomparsa" del "grande Altro" o dell'"assenza di legge" dalla nostra cultura e dalla nostra società? La mia risposta è: no, la consulenza filosofica non è qui per questo. La filosofia della consulenza filosofica, secondo me, è qui per molto di più: precisamente, per mettere al centro della riflessione filosofica questa "assenza di legge" e per sottoporre a critica le risposte date dalla società dei consigli. Alla quale, per l'"assenza di legge" in cui vivono i bambini e i giovani, non viene in mente niente altro che proporre lezioni di etica nelle scuole o, al massimo, predisporre psicologi scolastici.

Secondo me, tuttavia, neppure la consulenza filosofica reagisce oggi in modo molto diverso: essa ha infatti perso la propria distanza critica dalla nostra "società dei consigli" proprio perché, ponendo sullo stesso piano il consiglio filosofico e la consulenza filosofica, è divenuta essa stessa parte, nella forma del consiglio filosofico, di questa "società dei consigli". Per una siffatta consulenza filosofica la lezione di etica rivolta ai suoi ospiti prende il posto della filosofia della consulenza filosofica, la quale, per mia convinzione, deve sempre essere una "teoria critica" della nostra società. Quando la consulenza filosofica si tramuta in una lezione di etica per i suoi ospiti, questa consulenza filosofica non si differenzia più in nulla dal consiglio filosofico del Dott. Erlinger dell'SZ-Magazine.

In altre parole: solo se il consiglio filosofico e la consulenza filosofica non vengono scambiati tra loro diviene chiaro che la risposta alla confusione della società odierna non è il consiglio, perché un tale consiglio è solo la compensazione e la "chirurgia plastica" dei disagi e dei danni causati dalla "scomparsa" del "grande Altro" o - per dirla col Platone del *Menone* - dalla "aridità di spirito"³ della nostra società. Perciò, secondo me è compito della consulenza filosofica - e non del consiglio filosofico - risvegliare, nella nostra "società del consiglio", la consapevolezza che la risposta allo stato di confusione del nostro tempo non sta nella sostitu-

³ Polednitschek si riferisce a un passo del *Menone* platonico, in cui Socrate afferma che «qui da noi [ad Atene] (...) c'è stata come una specie di inaridimento della sapienza» (70 c), a causa del quale nessuno è più in grado di dire se la virtù sia insegnabile o no [N.d.T.].

Phronesis

zione del “grande Altro” con «molti piccoli grandi Altri» (Žižek) - vale a dire i molti consiglieri della nostra società dei consigli. La risposta, per me, è piuttosto la risposta alla domanda che chiede di quanta “sostanza sociale” (Žižek) o - per dirla con Hegel - di quanto “spirito oggettivo” ha bisogno la nostra società, per mezzo del quale individui e istituzioni confusi possano arrivare a consultarsi con se stessi, piuttosto che col consiglio del consigliere.

La consulenza filosofica può proteggere e mantenere la sua peculiarità solo se resiste alla società del consiglio.

Traduzione dal tedesco di Massimiliano Bavieri

Ed. or. Thomas Polednitschek, *Philosophische Beratung und Philosophische Praxis - Thomas Polednitschek über eine bedenkliche Verwechslung*, in “Information Philosophie”, August 2010, Heft 3

Esperienze

Phronesis

La Consulenza Filosofica in Germania

di Thomas Gutknecht

La situazione della consulenza filosofica¹ in Germania a un quarto di secolo dalla sua fondazione (avvenuta nel 1982 a opera di Gerd Achenbach) è caratterizzata - come del resto altrove - da una grande varietà di forme teoriche e interpretazioni. In Germania, tuttavia, il lavoro teorico si concentra soprattutto sull'intenzione originaria di un consiglio basato sulle virtù dei filosofi, in particolare sulla saggezza (*Phronesis*, *Prudentia*) dinanzi all'attuale necessità di orientamento. Ciò perché né la Chiesa e lo Stato, né tantomeno gli psicologi, la politica o altri "redentori" sono capaci di corrispondere realmente agli interrogativi esistenziali degli uomini moderni, resi liberi dalla loro auto-risoluzione. Per favorire la fondazione teoretica di una buona consulenza filosofica, molti consulenti tedeschi si sono organizzati nella IGPP (si veda più avanti). Naturalmente ci sono anche tante singole persone che a maggior o minor diritto si fregiano del titolo di "Consulente filosofico".

In primo luogo per *consulenza* filosofica si intende ciò che emerge dalla cruciale domanda filosofica: "Come dovrei vivere?". La consulenza filosofica è perciò un'attività filosofica che allestisce un "rifugio per problemi" nell'interesse dell'autosservazione, della libertà e della responsabilità di tutti coloro che vi si sottopongono e che desiderano avere occasione di esprimersi grazie ad essa. Queste persone cominciano a rendersi conto della propria vita, si sforzano di chiarificarne meglio i contorni, vogliono esplorarne l'origine, il perché, la direzione. La loro necessità è comprenderla e divenirne consapevoli. La domanda "Come sarebbe opportuno che vivessi?" passa in secondo piano rispetto ad altre questioni come: "Cosa faccio veramente?", "Chi sono davvero?", "Che cosa significa essere un uomo, e cosa permette a quest'uomo di essere un Io essenzialmente umano?". Il richiamo al "rifugio per problemi" indica che non si tratta di rendere la vita più semplice, bensì più significativa; che non è in questione la risoluzione dei "problemi" (poiché il dilemma è l'essere umano stesso), bensì la possibilità di attingere ad essi; non si tratta di aggirare i "problemi" (ed eluderli), ma di imparare ad avere familiarità con

¹ Traduciamo con "consulenza filosofica" l'originale tedesco *Philosophische Praxis* [N.d.T.].

Phronesis

se stessi, con gli altri, con le situazioni e in tal modo acquisire libertà (anche nell'essere se stessi). «Le sfide dell'essere umano sono sempre la controparte della sua grandezza e della sua misura. La sua grandezza e la sua miseria si coappartengono. (...) Le forme del fallimento, della povertà esistenziale non originano dunque nelle sfere inferiori degli istinti (...), ma si verificano alle altezze della personalità, proprio nella località in cui l'essere umano fraintende il senso della propria libertà e dilapida lo statuto privilegiato della propria natura»².

È parte costitutiva della tradizione a fondamento della consulenza filosofica di Gerd B. Achenbach in primo luogo l'apertura verso la consulenza individuale nelle questioni relative ai modi di vivere. Tuttavia, in una cornice più ampia, la consulenza filosofica è, sin dall'inizio, una specifica modalità del filosofare ossia, nel senso più elevato, un filosofare indisciplinato ove si pensa «senza ringhiere» (Hannah Arendt) e non si cade in alcuna *routine* di pensiero. Con le parole di Adorno: «Non bisogna filosofare *sul* concreto, *ma partire dal concreto*». La consulenza filosofica in Germania nutre diffidenza nei confronti di determinate tecniche «pronte per l'uso» e si caratterizza soprattutto per il suo scetticismo sul metodo. Ciò deriva direttamente dalla cognizione dell'immensa varietà dei metodi, così cospicui da non renderne necessaria una prescrizione univoca.

Si considera inoltre certo come prima di qualsiasi metodo “operi” innanzitutto la persona; e come, dopotutto, il metodo possa essere trovato soltanto *insieme* al destinatario di questo percorso. L'ospite della consulenza e le questioni sulle quali innestare la riflessione hanno la priorità e guidano il filosofare.

La consulenza filosofica non può essere una forma di “filosofia applicata”, che si possa insegnare e apprendere con facilità, come se lo stesso filosofare non fosse già (ma *ciò* è decisivo) un *agire* e come se si potesse “trattare” (*behandeln*) chicchessia con l'uso di qualche dogma o teorema. Già Karl Jaspers aveva insistito sul fatto che la filosofia come pratica non avrebbe dovuto lasciarsi confinare nel campo dell'utile e dell'applicabile, ma contribuire allo sviluppo morale e garantire un crescente equilibrio delle disposizioni d'animo. L'escogitare mezzi per un fine determinato, per una conoscenza a fini strumentali, costituirebbe una consulenza tecnica, non già filosofica. Spesso si sminuisce l'aspetto interamente non-tecnico della filosofia, ma questo è il criterio più essenziale per

² Citazione parziale da H. Thielicke in *Motti der Philosophischen Praxis* sul sito web dell'associazione *Gesellschaft für Philosophische Praxis* (www.g-pp.de) [N.d.T.].

Phronesis

l'accertamento di una pratica della *filosofia*. Per tale ragione la consulenza filosofica non è una forma di terapia, bensì l'alternativa a ogni genere di terapia, così come a qualsiasi posizione pedagogica e psicologica. La formazione filosofica non consiste in ricette preordinate.

La consulenza filosofica ha già mostrato di far parte della sopracitata maniera di fare filosofia non esclusivamente in qualità di consulenza individuale, ma trovando sbocco anche nelle imprese. La consulenza è a disposizione di organizzazioni e gruppi, siano essi a carattere scientifico, politico o religioso. Operatori e responsabili possono trarre “vantaggio” dallo spirito filosofico per i loro modi di agire.

Già dal 1982 in Germania era stata istituita un'organizzazione denominata GGP, che più tardi (1996) è stata ribattezzata “Società Internazionale per la Consulenza Filosofica” (Internationale Gesellschaft für Philosophische Praxis - IGPP). Si tratta di un'associazione di persone che si occupano della consulenza filosofica, contribuiscono al suo sviluppo e alla sua evoluzione. Esse sono impegnate a seguire la tradizione dell'uso pubblico della ragione e a prestare attenzione alle vicende politiche, come si richiede a chi è investito di responsabilità pubbliche. Nel 2008 l'Associazione contava centosettanta membri, di cui un centinaio erano consulenti e simpatizzanti tedeschi. Gli altri settanta soci dell'Associazione IGPP facevano anche parte di una delle molteplici organizzazioni nazionali per la consulenza filosofica.

Su questa specifica situazione grava un'ipoteca che può ostacolare lo sviluppo della consulenza filosofica in Germania. Per quanto la IGPP convogli forze e propositi, essa non è un'associazione di categoria. Un'organizzazione di questo tipo, che tutela gli interessi professionali e ha competenza intorno alla qualificazione e, soprattutto, alla graduale acquisizione di un profilo per la nuova professione di consulente filosofico, è stata fondata legalmente nel 2007 come “Associazione professionale per la consulenza filosofica” (Berufsverband für Philosophische Praxis - BPP, con sede a Stoccarda). Gli effettivi “occupati” nell'ambito della consulenza individuale in Germania (circa cinquanta) vengono sostenuti dall'Associazione. Tuttavia permangono ancora delle riserve riguardo alle opportunità di formazione e certificazione professionale. Da questo punto di vista, il rapporto con le università viene considerato con prudenza, poiché la consulenza filosofica è un modo di filosofare che proprio non può trovare posto nella *routine* concettuale delle attività accademiche. Un legame istituzionale con le università comprometterebbe la libertà della consulenza filosofica? In caso contrario potrebbero aprirsi

Phronesis

nuove *chances* per la filosofia universitaria. C'è da sperare che un compito a venire di una nuova consulenza filosofica possa consistere nel riuscire progressivamente a dissolvere, di riflesso, l'occasionale avversione della filosofia accademica per "l'uomo-comune".

Il fine dell'associazione professionale è di abbozzare un profilo professionale responsabilmente *filosofico*, per una (futura) rappresentanza istituzionale del consulente filosofico, accelerando le pratiche di riconoscimento di quest'attività ed elaborandone gli standard professionali. Si tratta altresì di sviluppare, rafforzare e affermare l'elemento originariamente filosofico nell'attività e negli effetti della consulenza filosofica. Ciò è tutt'altro che ovvio. Di fatto, fino dalla controversia tra Platone e i Sofisti il nesso tra la filosofia e il suo uso professionale è problematico e la tensione del rapporto è difficilmente superabile: come si può provare l'esercizio libero del filosofare per colui al quale si contesta di vivere dell'esercizio del pensiero e di volere addirittura fare affari con la filosofia? (Chi dice la verità, generalmente ha bisogno - come nel proverbio - di un cavallo più veloce...). Socrate pagò con la vita il suo compito filosofico al servizio degli ateniesi - e i suoi tardi epigoni, che certamente non vogliono essere considerati dei moderni sofisti ma degli "esperti", tentano invece di trarre profitto dal pensiero? In ogni caso, l'elemento filosofico è messo in pericolo dalla tensione costitutiva tra la filosofia (per antonomasia "accademica" e libera) e la professione.

Considerando brevemente le ragioni per rivolgersi alla consulenza filosofica: difficilmente i brevi corsi di laurea offrono ciò che in seguito servirà davvero al laureando per la sua vita professionale - ed è quasi del tutto assente la formazione di un'autentica filosofia personale.

Dal 1985 a intervalli differenti (da due a tre anni) si svolgono in Germania congressi internazionali per la consulenza filosofica, che riuniscono a colloquio le diverse culture e tradizioni della pratica.

In senso più ampio, negli ambiti della consulenza filosofica si svolgono attività formative che ne seguono lo spirito e l'approccio, "caffè filosofici", "viaggi filosofici", vengono inoltre celebrati matrimoni e funerali in sostituzione delle celebrazioni liturgiche, e molto altro ancora. Tuttavia non è corretto inserire nel concetto di consulenza filosofica ogni genere di attività extrauniversitaria, tanto più se relativa alla sfera privata dei filosofi.

L'interesse specificamente tedesco riguarda la ricerca di una soluzione alla questione concernente cosa sia il "filosofico" nella consulenza. È stato rilevato come, a suo modo, la consulenza filosofica intrattenga con

Phronesis

la “verità” lo stesso rapporto che la teologia negativa aveva stabilito con Dio: non la conosce, non ne è esperta - tuttavia non abbandona gli uomini con le loro inquietudini in balia delle scienze.

Per riuscire a rispondere alle necessità delle persone che vi si rivolgono, la consulenza filosofica deve essere affrontata ed effettuata con questa “consapevolezza”, ma soprattutto con amore per il genere umano. Questi sono - assieme a una costante relazione con le cose e con l'essere - i punti nodali dell'attività della consulenza filosofica; l'interesse a essi dedicato, e non la capacità del consulente, misura l'effettività e l'attendibilità della consulenza, in quanto esercitata filosoficamente come filosofia in azione.

Traduzione dal tedesco di Chiara Tinnirello

Ed. or. Thomas Gutknecht, *Die Situation der Philosophischen Praxis in Deutschland*

Conversazioni

Phronesis

Intervista a Oscar Brenifier

di Giorgio Giacometti

Oscar Brenifier è tra i più noti filosofi praticanti a livello mondiale. Dirige in Francia l'*Institut de Pratiques Philosophiques* (cfr. www.brenifier.com), occupandosi, tra l'altro, di formazione alla pratica filosofica, di filosofia con i bambini e di consulenza filosofica. Ha partecipato, da protagonista indiscusso, alle principali conferenze internazionali sulle pratiche filosofiche. Il suo stile è caratterizzato da un dialogo serrato, e senza sconti, con l'interlocutore di turno, sul filo di una logica ferrea, benché da alcuni considerata non priva di sfumature "sofistiche". Questo approccio pungente, condito da forti dosi di ironia e giudicato a volte piuttosto "aggressivo", ha suscitato, specialmente tra i professionisti e i cultori "nostrani" della consulenza filosofica, un vivace dibattito sulla sua "importabilità" o meno, se non addirittura sulla sua "accettabilità" sul piano etico.

Brenifier - Perché "Phronesis" mi fa un'intervista? Non sono il "diavolo" per voi?

Phronesis - Mi è stato chiesto di fartela da uno dei due direttori della rivista. Ma non è vero che tu sia il "diavolo" per noi. Forse lo sei per alcuni, non per tutti....

Brenifier - La mia "diavoleria" non funziona sempre con tutti? Mi rincresce. Forse funziona solo con coloro che sono molto "religiosi"....

Phronesis - Che cos'è per Brenifier la pratica filosofica?

Brenifier - Volendo utilizzare un solo concetto per distinguere la filosofia accademica dalla pratica filosofica, ricorrerei alla distinzione tra "discorso *descrittivo*" e "discorso *performativo*". Il filosofo tradizionale, accademico, quello che scrive o insegna, produce, in forma di *lógos* o di *mythos*, una *descrizione* del mondo, dell'essere, dell'umano ecc. La pratica è, invece, un'*azione*, in cui la preoccupazione non è tanto quella di pensare, quanto quella di *dare da pensare*, ossia di produrre pensiero

Phronesis

nell'interlocutore.

Phronesis - Dunque il “performativo” consiste in questa capacità di produrre pensiero. Ma quale rapporto c'è, allora, tra il pensiero così prodotto e la vita?

Brenifier - La vita (il mangiare, ad esempio, quello che sto facendo adesso) è al di là della pratica filosofica. Nella pratica filosofica, invece, il soggetto non è più un soggetto isolato (monadistico), ma è un soggetto in forte interconnessione con l'universo, con l'altro, con ciò che lo circonda; si situa in una dimensione dialogica, non monologica. Una differenza importante che riscontro tra la mia pratica e quella di Achenbach (o anche quella di *Phronesis*, per quello che vedo) consiste nel fatto che la pratica achenbachiana è *descrittiva*. In essa il filosofo trasmette al proprio interlocutore la sua visione del mondo, cosa che io non faccio. La persona con cui io parlo non conosce la mia visione del mondo, perché non è mio compito fargliela conoscere. Il mio compito è quello di “obbligare”, costringere l'altro dentro una dimensione *agonistica*, così da indurlo a produrre e a chiarificare la sua propria visione del mondo. Questa è una differenza importante.

Phronesis - Non so se questa distinzione si attagli del tutto ai consulenti filosofici di Phronesis (che cercano di far emergere la visione del mondo dei propri interlocutori, piuttosto che la propria, che può essere evocata sì, ma solo incidentalmente), ma ha senz'altro il pregio della chiarezza. Però, ti domando: se la pratica filosofica, come tu dici, è performativa, essa non deve appunto incidere o trasformare la vita (e non solo il pensiero)?

Brenifier - È un problema difficile. Ancora una volta ti do un solo concetto: quello di *coscienza*. L'interlocutore deve chiarificare il suo pensiero ed esaminare le sue diverse ipotesi per produrre una *coscienza* del suo essere. Ora, la coscienza trasforma o non trasforma l'essere? È un problema difficile. Per Lou Marinoff, ad esempio, è importante che, dopo la consulenza, la persona possa cambiare, trasformare la sua vita. Per me non è così. Se a una persona piace quello che vede di se stessa, perché mai dovrebbe cambiare? Non è affatto necessario. Può anche essere, poi, che ciò di cui prende coscienza *non possa* essere cambiato. Ad esempio: la sua mortalità. Dunque, quello che è importante, ciò su cui

Phronesis

io lavoro, è la coscienza. Se la vita debba o non debba venire trasformata, non è problema mio, ma del mio interlocutore.

Phronesis - La dimensione performativa non è, dunque, necessariamente trasformativa. Il “performativo” consiste, forse, allora, nel fatto che la pratica filosofica, a differenza della filosofia accademica, è individualizzata, tocca la persona, la sua coscienza; non è, cioè, generica, astratta?

Brenifier - Sì, è così, ma, nello stesso tempo, è anche vero che la pratica filosofica ha pure una dimensione “generica”, universale. Al contrario, infatti, di ciò che farebbe uno psicologo, abituato a concentrarsi sulla narrazione particolare che una persona fa di se stessa, io ricorro a concetti universali, archetipici. Ecco perché la consulenza fatta a una persona può toccare molto da vicino anche un'altra persona. Ciò si verifica quando il tipo di problematica è lo stesso. La pratica filosofica, quindi, è sì personale, perché riguarda una persona, ma, nello stesso tempo, lavora con concetti universali.

Phronesis - A differenza della filosofia accademica, tuttavia, l'esercizio che tu proponi, proprio perché tocca l'individuo, anche se non lo trasforma, produce, comunque, in lui effetti di frustrazione, dolore, rifiuto, irritazione, turbamento, confusione, riso ecc.

Brenifier - Sì. Di solito una persona dopo un'ora di consulenza è disturbata. Ma la cosa strana è che la persona è disturbata dai concetti universali emersi. Io continuo, infatti, a non sapere niente della sua vita. I concetti universali sono evidentemente abbastanza efficaci e precisi da provocare nella persona, a volte, un *ripensamento* di tutta la sua vita. Ma anche questo *accade sullo sfondo*. Io non ne vengo a conoscenza.

Phronesis - I numerosi esempi di pratica filosofica, da te realizzati e visibili sul web, suggeriscono che l'esercizio filosofico che tu proponi, articolabile nei tre passaggi: identificazione - critica - concettualizzazione, conduca di solito la persona alla contraddizione con se stessa (a quella che classicamente si direbbe un'aporia, un “vicolo cieco”). Ora, molte persone sembrano soffrire di questo. Perché avviene? Credono troppo a quello che pensano o, meglio ancora: si identificano troppo con quello che “credono di credere”? Tu, mettendo in luce la contraddizione in quello che dicono, le fai soffrire perché le metti in contraddizione

Phronesis

con se stesse? Se così è, allora tu agisci molto profondamente nell'intimo o, come qualcuno direbbe, nell'anima delle persone....

Brenifier - Sì, è vero. Le metto in contraddizione, in aporia. E loro ci soffrono. Ma questo avviene per due ragioni differenti. La prima ragione è "il desiderio di non vedere" di queste persone (quella che Sartre chiamava "la *malafede*"). Sotto questo profilo sono più vicino a Sartre che a Freud. L'idea è che, in realtà, abbiamo tutti *accesso all'inconscio*. Se non vogliamo vedere quello che veramente accade, ciò dipende soltanto da una nostra decisione. Ricorro molto a questo scenario: la gente intorno ti ha già detto come stanno le cose, ma tu non l'hai ascoltata; se vuoi aprire gli occhi, tuttavia, puoi sempre farlo. Quindi, il primo livello di contraddizione consiste nel fatto di non vedere ciò che è abbastanza evidente. Il secondo livello di contraddizione, se la persona riesce a superare il primo livello di ignoranza su se stessa, è più profondo, concerne una problematica fondamentale. È venuta da me un'ora fa una signora, ad esempio, per discutere la questione classica del rapporto tra libertà e moralità. Questa persona accetta di vedere il suo problema, ma questo non la fa soffrire di meno. Lei si vede divisa in *due lati*: da un lato tende a fare quello che le piace, dall'altro lato la sua coscienza morale la obbliga a fare quello che vogliono suo marito e gli altri. Questa è la sua *frattura dell'essere*. Tutti gli esseri umani hanno una frattura dell'essere, una problematica fondamentale che la consulenza filosofica va a toccare. La frattura dell'essere è, quindi, la seconda, più profonda ragione di sofferenza delle persone. Essa produce un'opacità, una tensione che, tuttavia, nello stesso tempo, è la struttura stessa dell'essere, è la struttura della tua personalità.

Phronesis - Dunque saremmo tutti attraversati da questa frattura? In Phronesis da qualche tempo si è aperta una discussione su quella che chiamiamo la "questione antropologica". Ci chiediamo se noi consulenti filosofici, quando incontriamo i nostri interlocutori, cioè i consulenti, siamo completamente "puri" (cioè senza alcuna opinione su chi o che cosa siano gli esseri umani, in generale) o abbiamo, invece, un'antropologia presupposta (ci muoviamo, cioè, a partire da una certa opinione su "che cos'è l'uomo"). Secondo te una certa antropologia è un inevitabile presupposto, qualcosa da cui noi dobbiamo, cioè, partire prima di fare filosofia con il nostro interlocutore, o, invece, può essere una scoperta, qualcosa che scopriamo durante il dialogo stesso: un ri-

Phronesis

sultato, insomma, della pratica, non una sua premessa? Molti potrebbero accusarti di muovere da presupposti antropologici, psicologici o addirittura psicoanalitici non dichiarati, che si potrebbero compendiare in quest'idea: "L'uomo è un essere che si nasconde e mente a se stesso; qualcuno che non è sincero con se stesso". Come "puoi permetterti" o come "osi" - ti si potrebbe chiedere - partire da quest'ipotesi?

Brenifier - Ci sono due aspetti. Il primo aspetto consiste nel fatto che la mente non è vuota: io sono un essere con un'esperienza, con un pensiero, con presupposizioni. Non si può pretendere che il filosofo sia completamente neutrale. Sarebbe un'illusione, una bugia. Ad esempio: quando, nel mio Istituto, si fa formazione alla consulenza, ci si fa domande a vicenda in fasi alternate di 15 minuti; in questo modo si scopre qual è la propria visione fondamentale, la propria preoccupazione, la propria soggettività. Fondamentale è vedere e accettare tutto questo. Ma - è questo il secondo aspetto - , quando lavoro con un consultante, devo utilizzare un processo che non gli impone la mia visione. Questo si può fare solo utilizzando molto la *domanda*. Tante volte, quando mi accusano di voler imporre la mia idea, io domando: "Ma qual è la mia idea?". Chi mi accusa, non sa rispondere, perché dalla mia domanda non si ricava per nulla la mia idea. L'insistenza sulla domanda diversifica la mia pratica da altri tipi di pratica nei quali è previsto che si conosca molto bene la visione del mondo del filosofo. Opera, invece, nel mio caso, una *postura socratica*, che consiste più nel domandare che nel dire.

Phronesis - D'accordo. Il fatto di privilegiare la domanda è abbastanza importante e da molti condiviso. E, tuttavia, come sappiamo bene, anche le domande che facciamo possono essere condizionate da quello che sappiamo o presumiamo di sapere circa i nostri interlocutori. Poco fa mi descrivevi quella che hai chiamato la "frattura dell'essere", un modo d'essere che caratterizzerebbe tipicamente i tuoi interlocutori. Ora la questione è: quest'antropologia emergente è un presupposto, un'idea predeterminata da cui tu muovi, quando inizi un nuovo incontro, o, piuttosto, il risultato che scaturisce dal dialogo stesso, qualcosa che ogni volta scopri sempre di nuovo?

Brenifier - La frattura dell'essere è qualcosa che emerge nel *processo* della pratica filosofica. Ci si può anche chiedere, ad esempio, perché le per-

Phronesis

sone hanno interesse per la pratica filosofica. Anche su questi temi ho sviluppato una visione che emerge dai processi. In primo luogo le persone sono confuse e hanno bisogno di un'altra persona per chiarirsi. In secondo luogo, la tensione interna all'essere delle persone produce sofferenza e spinge le persone a risolvere questa tensione, a voler capire. Dunque niente, come vedi, è neutrale. Un'altra idea che emerge dalla pratica è quella della *riconciliazione con la propria parola*. Si tratta di un concetto fondamentale. In genere si parla senza ascoltarsi. Se si dice a una persona: "Tu hai detto questo", la persona, di solito, risponde con la spiegazione: "Volevo dire che...". Ma non importa quello che *volevi* dire. Importa quello che *hai detto*. *Ascolta la tua parola!* Il compito fondamentale è quello che consiste nell'esercizio della capacità di ascoltare se stessi e di riconciliarsi con la propria parola. Nella mia visione in genere, invece, non ci si ascolta, anzi si *odia* la propria parola. Analogamente le persone non vogliono vedere una propria fotografia o un proprio video. Ad esempio, quando, in accordo col consultante di turno, produco il video di una consulenza e poi gli chiedo di guardarlo, regolarmente lui mi risponde: "Non posso vederlo adesso, ma lo vedrò in futuro". Se gli suggerisco di guardarlo con sua moglie o con amici e lui lo fa, il risultato è che la visione costituisce un problema più per lui che per gli altri spettatori. La moglie o l'amico non si stupisce: vede quello che vede di lui tutti i giorni. Ma lui non ama quello che vede e che sente. La mia presupposizione che la gente non ami la propria parola sembra, quindi, piuttosto fondata, ti pare?

Phronesis - L'importanza che assegni a queste tue presupposizioni mi offre l'opportunità di farti un'ulteriore osservazione. Coloro che ti criticano sostengono che tu ti comporti con i tuoi interlocutori un po' come uno scienziato che allestisce accortamente un esperimento in modo tale da ottenere alla fine ciò che fin dall'inizio voleva (o sapeva di) "trovare". Tu stabilisci le regole del gioco, come fa, suscitando il disappunto nientemeno che di Socrate, il sofista Eutidemo nell'omonimo dialogo platonico (ad esempio: pretendi che l'interlocutore risponda in modo secco, con un sì o con no, senza dire "dipende", senza dare spiegazioni e senza poter fare a sua volta domande, cfr. Platone, Eutidemo, 294bd). Ora, non potrebbero queste stesse regole del gioco essere la causa che determina il risultato finale? Ciò che scopri, in altre parole, non potrebbe avere a che fare, non tanto con qualcosa come una "verità", quanto solamente con quello che ci metti tu stesso?

Phronesis

Brenifier - Ti rispondo con due idee. La prima è: non mi importa. Se, per esempio, prendo due oggetti qualsiasi: un cellulare e un accendino, e ti chiedo di sceglierne uno e di dirmi perché l'hai scelto, non hanno importanza gli oggetti in se stessi, ma è importante ciò che *accade* in te. Ecco la differenza tra concezione *descrittiva* o concezione *performativa* dell'esercizio filosofico. Quello che mi interessa è ciò che esce dalla persona in relazione alla mia domanda, qual è l'effetto che la domanda produce. Non importa che si tratti di una buona o di una cattiva domanda. La seconda idea è questa. Se guardi con attenzione i video delle mie consulenze, osservi che periodicamente, quando emerge un concetto, domando all'interlocutore se lo riconosce o no; quindi, regolarmente, se lui è d'accordo o no con questo concetto. Se l'interlocutore dice di non essere d'accordo, verificiamo questa sua affermazione. Il processo è molto lento. Se la persona riconosce il concetto, andiamo avanti. Se non lo riconosce, le chiedo perché. C'è molta *phronesis* in questa pratica, non trovi? È sempre necessaria una ripetuta verifica dell'accettazione del processo da parte dell'interlocutore.

Phronesis - Quindi le regole del gioco che tu proponi - possiamo forse dire - sono non tanto imposte quanto riconosciute e accettate, implicitamente, dal tuo interlocutore; perché costui, alla fine, si riconosce in quello che ha detto oppure lo discute spiegando perché non è più d'accordo con le sue precedenti affermazioni. Il gioco è giocato da due persone. Come tale, esso viene implicitamente o esplicitamente accettato. Del resto, il tuo interlocutore, in qualsiasi momento, se crede, può abbandonare il dialogo.

Brenifier - Sì. Nella consulenza filosofica uso la domanda chiara che pretende una risposta breve, perché l'obiettivo è quello di uscire dal discorso confuso che utilizza la complessità per nascondersi. Si tratta di giocare al gioco del linguaggio (nel senso di Wittgenstein) per assicurare la *visibilità* del pensiero. La cosa divertente è che questo tipo di gioco è un problema non tanto per la maggioranza delle persone, quanto soprattutto per i filosofi! Il filosofo (animato da desiderio di onnipotenza) dice: "Io sono un filosofo praticante" e non accetta la regola del gioco che proibisce di produrre un discorso infinito, che pretende di dire tutto. La persona normale, invece, dà fiducia. Il filosofo, il professore, coinvolto in una lotta di potere, non dà fiducia all'altra persona perché

Phronesis

è impotente. La prima condizione per fare consulenza è, invece, proprio quella di dare fiducia all'altro. Se vedo una persona che mi fa una domanda, io accetto la regola che mi propone quest'altra persona come *garanzia della mia capacità di decentrarmi*. Se non sono capace di accettare la regola del gioco dell'altro, difendo una visione totalmente egocentrica, perché ho paura, perché sono impotente. Il *potere* sta nella capacità di accettare di giocare con la regola del gioco dell'altro.

Phronesis - Quello che dici può essere convincente, ma come facciamo a sapere se davvero, quando una persona non accetta le regole del gioco che tu gli proponi, lo fa per le ragioni che sostieni tu adesso, cioè perché ha paura o è egocentrico ecc., o magari, invece, perché, semplicemente, davanti a una cosa visibilmente grigia, non può accettare la regola che lo costringe a dire che o è bianca o è nera? Cioè per semplice amore di verità?

Brenifier - È un esercizio. Gli esponenti del movimento letterario *Oulipo* si davano compiti di questo genere: "Scrivi una poesia d'amore, ma senza lettera 'e!'". Che fai? Dici "Non posso, la lettera 'e' è troppo importante per la mia visione dell'amore"? La seconda possibilità è che tu accetti la regola arbitraria del gioco, che ti obbliga a una costrizione (come saltare su una sola gamba). La costrizione è arbitraria, pazza ecc. ma ti permette di scoprire cose nuove. Dunque è certamente vero che il mondo non è bianco e nero. La mia non è una visione metafisica di un mondo in bianco e nero. Ma, se tu mi obblighi a dire se una cosa (grigia) è bianca o nera, io ho un problema: tu mi costringi a *scegliere*, a decidere. Che succede? Devo tradurre il mio pensiero in termini che non sono abituali. Questo è ciò che interessa in questo esercizio: *uscire dal proprio cammino intellettuale abituale*.

Phronesis - Perché lo fai? Perché fai il filosofo praticante?

Brenifier - Perché lo faccio? Perché è divertente. Io sono un grande ammiratore di Nastradin Hoxha, che sostiene questo: che fare filosofia è divertente. Ma la cosa che mi piace più di tutto è l'ironia di Socrate. Io non sono umanista, non voglio aiutare l'umanità. Da giovane ero comunista e volevo aiutare il mondo. Oggi sono vecchio e non voglio aiutare proprio nessuno. La pratica filosofica è divertente. Io non ho alcuna visione etica.

Phronesis

Phronesis - Però, Oscar, ci sono tante cose divertenti. Puoi anche giocare a calcio, per divertirti. Perché hai scelto proprio la filosofia?

Brenifier - Io non sono molto bravo a giocare a calcio, sono debole. Nessuno vuole giocare con me a calcio....

Phronesis - D'accordo, ma non credi che l'attività filosofica possa avere a che fare con il fatto che siamo esseri umani, che la filosofia sia qualcosa di buono (e non solo "divertente") per noi?

Brenifier - Ascolta. C'è una cosa importante che differenzia la mia prospettiva da quella di molti altri, anche in *Phronesis*. Insisto: io non ho una visione *etica*. La discussione etica è oggi un'ossessione, è per gente che non può fare un lavoro filosofico vero. Costoro insegnano la moralità come vecchi sacerdoti. È incredibile che persone che pretendono di fare un lavoro filosofico... che fanno? Insegnano etica!

Phronesis - Sono perfettamente d'accordo con te, se per "discussione etica" intendi il fatto di partire da valori non revocati in dubbio (come "amare il prossimo" o "aiutare gli altri") per indagare semplicemente il modo di realizzarli. Ma se, invece, fai un'indagine intorno a quello che intendi per "buono" o "giusto", fai filosofia, che è etica, come può essere politica, epistemologia ecc. Ci interroghiamo su quello che noi viviamo e intendiamo con le nostre parole.

Brenifier - Sì, ma per me l'etica, l'estetica, la metafisica ecc. sono parti della filosofia e mi interessano come tali. Dire che l'etica è centrale nella pratica filosofica, per me, è come dire che lo è l'estetica. Dire che essa è la "posizione ultima" discende da una *particolare* visione del mondo. La cosa divertente è che coloro che fanno dell'etica il centro di tutto accusino me di imporre la mia visione ai consultanti! Io chiedo loro: "Ditemi, qual è la mia visione?". Quella che risulta chiara, invece, è la *loro* visione. È una visione pesante, quasi religiosa, di ciò che è "politicamente corretto". Questo è un vero problema. Molti tra i consulenti filosofici non hanno lavoro e non capiscono perché. Non hanno lavoro - dico io - perché non hanno una *proposta determinata* in quanto *filosofi*! E parlano come uno psicologo o un *coach*, evocando l'etica, l'empatia ecc. La cosa divertente che domando è: "Perché io, col

Phronesis

mio approccio, sono invitato in tutte le parti del mondo e chi fa un discorso noioso, 'etico' non viene invitato?". Un'ultima idea: *filosofare è apprendere a morire a se stessi*. Si tratta della capacità di pensare a fondo. E questo è un problema perché porta a vedersi e a pensarsi *mortali*, entrando in una dimensione agonistica in cui si è costretti a dare al proprio interlocutore *potere* su di noi. D'altra parte, se ci si trattiene nella dimensione "etica", si resta nell'impotenza.

Phronesis - D'accordo, mi hai spiegato perché tu fai il filosofo praticante e perché lo fai in questo particolare modo "anti-umanistico". Ma perché qualcuno dovrebbe venire da te e non andare, ad esempio, da uno psicologo?

Brenifier - Per rispondere a questa domanda devo fare una premessa importante. Io non ho una visione *professionale* della pratica. Non mi interessa la dimensione professionale della pratica che interessa, ad esempio, a *Phronesis*. Il filosofo praticante non è una persona che ha uno studio e con cui un cliente possa prendere un appuntamento, con tanto di tariffe appese al muro ecc.. Il filosofo praticante è una persona la cui vita *funziona* in modo pratico-filosofico. Se un professore, nel corso delle sue lezioni, fa pratica filosofica, tanto meglio; qualunque lavoro si faccia, la pratica filosofica è una *postura esistenziale*, non è un lavoro. Con la pratica filosofica alcuni fanno soldi, altri non ne fanno. Per me non si tratta, però, in nessun caso di una nuova categoria socio-professionale. Questa è un'idea terribile. Domani, ad esempio, facciamo formazione, ma alla fine non rilasciamo alcun certificato.

Phronesis - D'accordo, Oscar, ma se la pratica filosofica non diventa una professione, allora chi se ne occupa, per vivere, dovrà fare altro: il professore, l'imprenditore ecc. Chi mai studierà filosofia, allora, per cinque, sette anni, per dedicarsi alla pratica filosofica, se alla fine non potrà vivere di quello che avrà studiato? Chi studia medicina, sa che poi potrà vivere di questo mestiere, anche se vorrà farlo per amore dell'arte medica e non a scopo di lucro.

Brenifier - Io vivo di questo lavoro, vivo di pratica filosofica e ci sono in Francia altre persone che vivono di questo lavoro. Ma per me la condizione è che non si abbia una visione socio-professionale, altrimenti entriamo in una dimensione che non è più filosofica.

Phronesis

Phronesis - Non c'è una contraddizione in questo? Hai appena detto che vivi di pratica filosofica! In Italia almeno, per professione si intende essenzialmente l'attività di cui uno vive. Dunque tu, di fatto, eserciti la pratica filosofica come professione! Proprio quello che neghi che si debba fare.

Brenifier - Ti faccio un esempio. A Venezia mi chiamano per il Master in Consulenza Filosofica: vi partecipo e vi insegno. Non dico che il Master non debba esistere. Ma il nostro gruppo, qui in Francia, non ha questa visione professionalizzante. Io penso che per fare questo lavoro sia necessaria, prima di tutto, la *libertà intellettuale*. Diverso il caso di Parigi dove si fa un certo tipo di formazione alla consulenza filosofica, formazione considerata tecnicamente molto importante. Ho visto persone che vengono per conseguire il diploma, ci mettono due o tre anni; ebbene, queste persone, che per prima cosa vorrebbero guadagnare, non lavoreranno mai come filosofi praticanti perché in queste "scuole" non si fa la cosa fondamentale: *il lavoro su se stessi*. Si ha una visione puramente formale, accademica, della pratica, ma il lavoro fondamentale non si fa. Perciò il diploma (che si ottiene in questo modo anche in Italia, in Spagna, in Norvegia ecc.) non significa niente.

Phronesis - D'accordo, ma ci sono diversi modi di intendere la professione, non credi? Finché sono stato segretario di Phronesis, quando qualcuno mi chiedeva se avrebbe trovato facilmente lavoro come filosofo praticante, gli rispondevo sempre di no. Dissuadevo dal pensare che il percorso formativo in Phronesis (che non funziona come un Master!) avesse per obiettivo il "pezzo di carta", il diploma e, tanto meno, un facile guadagno. Insistevo sull'importanza che noi assegniamo proprio al lavoro su se stessi. Ciò non toglie, però, che il fatto di riuscire a esercitare prima o poi, con o senza "diploma", la professione di consulente filosofico, guadagnandoci, possa essere il mezzo (non lo scopo) per poter continuare a fare filosofia. Ti pare?

Brenifier - Secondo me una persona che, come te, insegna nella scuola secondaria può fare benissimo il consulente filosofico. Per me il consulente filosofico non svolge una funzione sociale particolare, ma esprime una maniera di essere e di operare. Una persona, per me, può iniziare *ovunque* un'azione filosofica. L'altro giorno ho iniziato un'azione

Phronesis

filosofica con una persona che mi si è avvicinata in aeroporto. Perché dovrebbe essere necessario che un filosofo apra uno studio e perché dovrebbe essere pagato?

Phronesis - Può forse essere paragonata, allora, l'attività del consulente filosofico, considerata la libertà intellettuale che la caratterizza, all'attività dell'artista? Un artista, dovendo attendere l'ispirazione, non produce a comando, ma, se è in gamba, può anche riuscire, in rari casi, a vivere del suo lavoro.

Brenifier Sì, il paragone mi piace. Per me la pratica filosofica è una sfida esistenziale e non una funzione sociale particolare legata a una visione particolare delle cose. Allo stesso tempo, però, penso che, proprio per questo suo modo di essere, la pratica filosofica possa far guadagnare, perché ha qualcosa di ben determinato da offrire.

Phronesis - Perché, dunque, una persona dovrebbe venire da te? A questa domanda hai risposto in modo implicito, negando che qualcuno debba per forza venire da un consulente filosofico, dal momento che non "esiste" questa figura professionale.... Ma se, tuttavia, viene da te, perché lo fa?

Brenifier - Non *deve* venire, infatti. Perché mai una persona dovrebbe andare a vedere una mostra di pittura? È una domanda che non ha senso. Ci sono persone che sentono dentro sé la necessità di ascoltare musica o guardare dipinti, altre che non la sentono. Una domanda che mi sono fatto per molti anni è questa: "Le persone hanno necessità di filosofare?". Mi piace pensare che le persone non abbiano affatto questa necessità. Il problema è che quando incontro qualcuno che nega di avere bisogno di filosofare e gli faccio qualche domanda, alla fine scopro che lui, invece, di filosofare ha proprio bisogno! Ma l'idea che la filosofia non sia affatto necessaria, in sé, mi piace.

Phronesis - Tuttavia, proprio tu stesso, facendomi una sorta di consulenza, in passato, mi hai fatto capire qualcosa che sembra smentire clamorosamente l'idea che stai ora sostenendo, ossia che la filosofia non sia necessaria. Mi hai fatto capire che qualsiasi gesto, qualsiasi atto presuppone una decisione, una scelta. Non si scappa. Questo insegna il tuo metodo. Non posso non pensare, perché non posso non agire. È im-

Phronesis

possibile sospendere il giudizio, come pretendevano di fare gli scettici. L'esercizio filosofico, allora, per quanto sembri gratuito, risulta, invece, necessario; perché, come diceva anche Aristotele, anche se tu non vuoi fare filosofia, pur non volendolo, senza sapere di farla e, quindi, facendola certamente male, non puoi però non farla, perché comunque tu, per decidere, (bene o male) pensi.

Brenifier - Io introdurrei, al riguardo, un importante concetto di Hegel: il concetto di *momento*, un concetto utile per descrivere quello che avviene in una consulenza filosofica. C'è il momento per sospendere il giudizio, ma c'è il momento di formulare un giudizio. C'è il momento dell'universalizzazione, ma c'è il momento della personalizzazione. C'è il momento dell'astrazione, ma c'è il momento della concretizzazione. Sono d'accordo anche con il concetto, che tu una volta hai introdotto, di *ginnastica* mentale. Ma è una ginnastica tanto sul processo mentale quanto sul contenuto. Per me tutto questo è *lavorare sull'essere*. Questa è una definizione fondamentale della pratica filosofica. Per questa ragione non si può evitare la dimensione agonistica, che lavora su ciò che è più essenziale nell'essere umano.

Phronesis - Questi ultimi spunti meriterebbero un ulteriore approfondimento.... Una curiosità. Nei tuoi scritti, a proposito del rapporto con l'interlocutore di un dialogo filosofico, appare a più riprese l'espressione *doigté* (da *digitum*, dito), che io tradurrei con tatto, delicatezza. Questo è curioso perché molti ti accusano di mancare di "rispetto". Tuttavia, a osservare bene le tue *performances*, mi sembra di potere dire che il tuo stile cambia molto a seconda della reazione del tuo interlocutore.

Brenifier - Sì, ma sono comunque d'accordo con chi dice che manco di rispetto. Quello del "rispetto", infatti, è un concetto che mi interessa poco. Mi interessa di più l'idea di *efficacia*. A volte mi sembra più appropriato accompagnare una persona in maniera prudente, altre volte, con chi si pone in maniera più rigida, mi sembra necessario sferrargli "un pugno". È una strategia simile a quella delle arti marziali: c'è un momento nel *judo* in cui il gesto dell'altro va accompagnato e un altro momento in cui il confronto è più violento, diretto. Ma al fondo c'è sempre l'idea pragmatistica per cui la verità è una misura dell'*efficacia*.

Phronesis

Phronesis - Torna, qui, il tema da cui eravamo partiti: quello della performatività (non descrittività) della pratica filosofica.

Brenifier - Esatto. Sarei molto felice, comunque, di potermi confrontare con filosofi praticanti appartenenti a *Phronesis* e sostenere le loro critiche. Mi sembra fondamentale, per la pratica, cercare il confronto, non solo a partire da quello che ciascuno di noi pensa, ma soprattutto a partire da quello che ciascuno di noi concretamente *fa*. Ecco, mi piacerebbe lanciare questa sfida a *Phronesis*.

Diritto e Rovescio

Phronesis

Lettere su
Paolo Cervari e Neri Pollastri, *Il filosofo in azienda*
(Apogeo, Milano 2010)

di Marta Mancini e Renato Pilutti

Cara Marta,

quando vedo nelle librerie, o nelle edicole delle grandi stazioni ferroviarie e degli aeroporti un libro del genere “Organizzazione e Risorse Umane”, solitamente sorrido un po’, perché sono diventati una moda, un *trend*: titoli come “Diventare manager in dieci lezioni”, “La *leadership* si impara”, “La gestione del tempo o il *time management* come scelta strategica”, e così via, si sprecano... cosicché, lavorando io da più di vent’anni nel settore, proprio nell’ambito organizzativo e della gestione delle risorse umane, guardo e passo, come dice il Poeta.

Ma, in questo caso, forse vale pena di soffermarsi un momento. Che cosa vuol dire “Il filosofo in azienda”? Che ci fa nel santuario dell’efficienza un “soggetto che si preoccupa del senso delle cose che si dicono e delle cose che si fanno”? Un soggetto abituato alla distinzione, all’analisi terminologica e del senso, nel tempio dell’efficienza? Che cosa pensa di poter dire e dare fra persone indaffarate a rendere le strutture aziendali al massimo operative ed efficaci? In definitiva, il filosofo e la sua “scienza”, la filosofia, può intervenire in strutture sorte e sviluppate sulla base di criteri quasi totalmente altri, come quelli dettati dall’economia, dalla finanza, dai mercati?

A queste prime domande rispondo che forse uno sguardo lo merita, questo libro scritto a quattro mani e pubblicato da Apogeo di Milano, nella collana, diretta da Umberto Galimberti, Pratiche filosofiche.

E tu che ne pensi?

Renato

Caro Renato,

sì, questo libro merita più di uno sguardo e, se vogliamo davvero dedi-

Phronesis

cargli attenzione, lo sguardo dovrà essere severo. Come te ho esperienza di organizzazione e a proposito della presenza del filosofo in azienda, mi trovo spesso a oscillare tra l'ottimismo e l'incredulità rispetto alla prospettiva di far entrare il pensiero in quello che tu definisci il tempo dell'efficienza e che dal mio punto di vista è il mito dell'efficientismo; mi pare tuttavia evidente che le storture che vi si riscontrano dipendono in larga parte dall'assenza di riflessività. Il modo in cui gli autori propongono la filosofia per le aziende scioglie in parte i miei dubbi perché trovo che il libro sia ricco di esemplificazioni operative, di esempi concreti e soprattutto comprensibile per coloro a cui è principalmente destinato. Hai notato che nel titolo compare "il filosofo" e non "la filosofia? Perché secondo te? Pensi sia una casualità?

Marta

Cara Marta,

come sai non credo alla casualità, se non come "principio esplicativo-veritativo ausiliario", potremmo dire, utile soprattutto quando non si padroneggiano i "vettori causali" degli accadimenti, e c'è bisogno di concetti come "destino", "circostanze", "caso", appunto.

Penso che la scelta del termine concreto "filosofo", sia meno impegnativo del termine riferito all'oggetto degli studi del filosofo, la "filosofia". In altre parole, in azienda è più "accettabile" un filosofo che sappia dare un contributo di chiarificazione concettuale e dialogica, piuttosto che accettare la filosofia come sapere strategico, al pari dell'economia, della scienza organizzativa, della logistica, e così via ...

Gli autori poi lo definiscono un libro "strano", che può essere letto anche "a salti", cioè non continuativamente. Di fronte alla confusione del mondo attuale, così come ci è giornalmente proposto dal sistema dei *mass media* tradizionali e soprattutto dal *web*, si può dire che la filosofia, come possibilità di pensiero chiarificante, sta tornando in auge, forse ... Che ne pensi? Forse la filosofia può essere un "ambiente" spirituale adatto ad ogni tipo di riflessione razionale ... e in azienda la razionalità è quasi eretta a mito. Salvo poi accorgersi che non è proprio così.

O meglio, che cosa pensi della filosofia come pensiero su ciò-che-si-dice-e-come e su-cio-che-si-sceglie-di-fare, anche in azienda?

Renato

Phronesis

Caro Renato,

ho qualche dubbio che la filosofia stia tornando in auge; vedo spesso filosofi chiamati ad esprimere le loro considerazioni a proposito delle crisi ricorrenti del nostro tempo, non solo quella economico-finanziaria ma anche ambientale, sociale, per non parlare della politica; proprio questa figura del filosofo che ci viene riproposta dai *media*, un po' profeta e un po' grillo parlante, mi convince poco e mi appare distante dalla vita concreta. Dopo i gravi episodi che negli ultimi anni hanno scosso l'economia globale in molti hanno pensato che fosse finalmente giunto il momento di ripensare le regole dell'intero sistema per tenere a freno gli appetiti individuali e controllare i meccanismi ciechi del libero mercato. Sono queste le occasioni in cui si riscopre, come un vecchio arnese, la filosofia intesa per lo più come ritorno ai valori, all'etica etc..

Tutto questo per me ha il sapore di uno stereotipo che non corrisponde alla professione che Cervari e Pollastri si sforzano di delineare nel loro libro. Credo che la sfida sia proprio nel far comprendere la portata innovativa della filosofia come servizio per le aziende e per le persone che vi lavorano ed il filosofo come un professionista al pari di altri; è una sfida questa che riguarda *in primis* gli stessi filosofi consulenti. Il pensiero richiede sforzo e fatica ma soprattutto tempo; credo che la velocità e la tensione realizzativa che permea (per non dire ossessiona) le aziende sia in controtendenza rispetto al pensiero che, invece, ha i suoi percorsi. Ma gli ostacoli, appunto, non sono solo dalla parte delle aziende. Qual è la tua opinione in proposito? E come immagini una diversa e attuale connessione tra filosofia ed etica?

Marta

Cara Marta,

vero è che questi tempi non sono premianti per i tempi del pensiero, e quindi della filosofia. Epperò non trascurerei il fatto che, se si sa un po' anche "vendere i propri saperi", all'inizio magari anche sotto mentite spoglie, senza che ciò sia ritenuto un tradimento, e poi più dichiaratamente, la filosofia può trovare spazi anche in azienda.

A me è capitato (ho voluto che capitasse) di proporre una riflessione certamente filosofica mediante alcuni seminari incentrati sulla "Regola di

Phronesis

san Benedetto”, rivolti a *board* aziendali o a direttivi di associazioni imprenditoriali. Ho visto che discutere dell’impianto classico delle “virtù umane” (di derivazione platonico-aristotelica e poi agostiniano-gregoriano-tommasiana), ha incontrato un grande interesse anche in persone di formazione economicistica o ingegneristica. Parlare di prudenza, giustizia, forza, temperanza, umiltà, obbedienza (intesa nel senso classico dell’ascolto attivo), silenzio, mi è risultato di grande impatto e foriero di ulteriori sviluppi, per ciò che ho cominciato a spiegare ... che è filosofico.

Inoltre l’etica, se la intendiamo come “scienza del giudizio sull’agire libero dell’uomo”, non è solo una disciplina “presentabile” in azienda, ma addirittura necessaria, se le aziende stesse cominciano a decidere di darsi il Codice etico e l’egida del cosiddetto “Sistema 231”, diventa un “pezzo della filosofia” che si può decisamente applicare. È chiaro che la filosofia come sapere che si occupa di domandare più che di rispondere, fa più fatica ad essere visto come utile o strategico.

Infatti, la filosofia in azienda è un contributo conoscitivo del pensiero critico rigoroso che si può proporre, tenendo conto che l’azienda oggi non è un “mostro” come qualche decennio fa, non è una prigione come “I Piombi” di Venezia, anche se le situazioni sono ancora molto differenziate e qualche significativo residuo degli antichi sistemi coercitivi e irrispettosi della persona permane perfino in Italia: l’azienda sta oramai diventando qualcosa di diverso da come era strutturata cinquanta, o solo una ventina di anni fa.

In questo senso, secondo te, possono comprendere la filosofia e il contributo che può dare i soggetti che lavorano in azienda, sia nelle posizioni apicali o comunque di responsabilità, sia coloro che compiono attività più esecutive? Personalmente ritengo di sì, poiché il pensiero razionale, nel suo flusso logico e argomentativo è indispensabile in ogni contesto umano organizzato. E l’azienda è uno di questi contesti

Renato

Caro Renato,

quando accennavo agli ostacoli intendevo proprio questo. Se pensi ad alcuni libri come ad esempio “Estensione del dominio della manipolazione” di Michela Marzano, sembra che il mondo delle imprese sia il

Phronesis

male assoluto. Pur in presenza di lavori pregevoli o comunque interessanti per la riflessione come il libro della Vegleris “Manager con la filosofia”, ad esempio, le organizzazioni non godono di particolare benevolenza tra i filosofi. In parte la difficoltà che incontriamo nella promozione della nostra professione si può ricondurre alla diffidenza verso il mondo del capitale, diffidenza che non aiuta a comprenderne la varietà e la complessità. Per questo, credo, i filosofi spesso limitano il pensiero critico alla *pars destruens* del loro ragionamento a cui non sempre fa seguito una proposta altrettanto critica e rigorosa, che tenti di dare una lettura nuova e non utopistica della realtà. È come se ci fermassimo al “cosa” senza indagare il “come”.

Sarebbe importante, tanto per rilanciare un tema, pensare daccapo il concetto di lavoro: se vogliamo riflettere sul filosofo in azienda, dobbiamo comprendere di quale contesto generale si sta parlando, di quali scenari, di fronte a quale complessità ci troviamo oggi e riconoscere gli stereotipi che impediscono al pensiero di respirare. Prendiamo in considerazione, ad esempio, la lettura foucaultiana del mondo del lavoro come luogo di sorveglianza e produzione: è una delle interpretazioni più interessanti che ha fatto luce su alcune dinamiche di potere tutt’altro che teoriche. Sarebbe riduttivo, tuttavia, considerarla l’unica possibile. La distinzione tra potere e dominio, che troviamo nel dialogo tra Cervari e Pollastri, mi pare in proposito un contributo interessante per la riflessione, in particolare se la mettiamo in relazione con il concetto di *leadership*, uno dei più in voga nelle aziende. Quando si afferma che la consulenza filosofica aiuta a scuotere il pensiero, si intende in concreto proprio questo: smettere di usare le parole come etichette e far emergere con chiarezza, come in questo caso, che la *leadership* non è il carisma ipnotico ma, al contrario, fonda sulla responsabilità l’esercizio del potere.

Questo della chiarificazione concettuale è solo un esempio dell’apporto concreto della filosofia in azienda, reso peraltro efficace dall’idea che la costruzione dei significati inizia dalla realtà che le persone vivono ogni giorno. Non si tratta, infatti, di elencare tutte le possibili interpretazione di un concetto teorico che troviamo nella filosofia, ma di ri-costruirlo e ri-significarlo insieme a coloro che, di fatto, si confrontano con esso, magari senza saperlo.

Marta

Phronesis

Cara Marta,

non solo condivido quello che hai detto ma lo rinforzo: in azienda c'è bisogno di un gran lavoro di chiarificazione concettuale, assieme all'esigenza di dare ragione di ciò che accade in termini razionali lì dentro, sia che si tratti di eventi positivi, sia che riguardi errori con i relativi danni. Se vale l'espressione tommasiana "*contra factum non valet argumentum*", si può aggiungere che "*argumentum explicat factum*".

Gli stessi sistemi della Qualità e della Sicurezza si ispirano fondamentalmente a flussi operativi tendenzialmente, anche se non perfettamente (avverbio super umano) razionali. Astrarre e teorizzare è attività comune ai filosofi e ai progettisti, ad esempio, che devono immaginare il componente meccanico di una macchina, e trasformare la *species* impressa presente nella loro mente come idea, in sviluppo grafico tridimensionale con il disegno assistito dal computer (CAD 3D).

E ancora, che cosa ti pare di poter chiamare la filosofia in azienda come gli altri attrezzi a disposizione di capi e dipendenti, cioè "*tool*", provocano Cervari e Pollastri?

Renato

Caro Renato,

Cervari e Pollastri hanno compiuto lo sforzo di porgere la filosofia al mondo delle organizzazioni e di mostrarne concretamente l'applicazione. Questo tipo di approccio è tutt'altro che frequente, perché i testi che trattano questi argomenti quasi mai parlano direttamente di ciò che si può fare con la filosofia: di solito ne propongono un modello edificante e poco afferrabile che finisce per apparire fumoso.

Anche l'invito a leggere il libro "a salti", se da un lato può incoraggiare l'approccio al testo, dall'altro è indicativo dell'aspetto "strumentale" che se ne può fare. La filosofia è presentata come un insieme di utensili che aiutano a trasformare l'attivismo e il fare cieco, in azione e progetto consapevoli. I molti esempi narrati, le testimonianze, danno conto di questo. Non mi scandalizza affatto la loro provocazione, solo in superficie dal sapore utilitaristico; anzi, vi scorgo una possibile forma di comunicazione e di promozione della professione che senza nascondere la complessità del pensiero riflessivo lo mette in luce al tempo stesso come

Phronesis

un'indispensabile strumento di lavoro. Se non altro è una modalità che rivela quanto poco filosofica sia quell'abitudine irritante di infarcire i libri per i manager di citazioni filosofiche, usate a mo' di abbellimento, decontestualizzate e banalizzate al limite del ridicolo. Ne provo imbarazzo, sentimento che insieme alla vergogna affligge talvolta il filosofo. La fatica che ci attende è proprio quella di scardinare questa concezione della filosofia come sfoggio di nozionismo e sostanziale inutilità. Non credi?

Marta

Certamente, Marta.

La filosofia non è né un sapere meramente letterario da cui impunemente si possono trarre citazioni e aforismi, né un abbellimento estetistico con cui ci fa "culti" in un mondo d'incliti. In realtà, proprio per questo, siccome l'impresa possiede e vive di una cultura reale, c'è bisogno di proporre la filosofia per quello che essa è, anche come sapere critico e in un certo modo sconcertante

Ad esempio, come dicono i nostri Autori, una delle metodologie che la filosofia in azienda può proporre è il cosiddetto *dilemma training*, che abitua a confrontarsi con la difficoltà di scelte che non permettono di separare nettamente la negatività dalla positività: pensa ad una ristrutturazione aziendale, la quale serve per mantenere sana l'impresa, ma richiede dei sacrifici in termini di occupazione. I filosofi classici raccomandavano di avere attenzione al cosiddetto "male minore" e al corrispondente "bene maggiore". Ma talvolta è difficile conciliare un'etica della persona con un'etica del *business*.... La filosofia, che si innerva, non solo di pensiero logico, ma anche di riflessioni etiche, può aiutare i decisori aziendali in questo senso. Che ne pensi?

Renato

Caro Renato,

penso che l'etica sia solo uno degli ambiti di competenza della filosofia e che non dobbiamo limitarci a territori tipicamente riconosciuti come filosofici. Anche la progettazione di un'attività o un processo organizza-

Phronesis

tivo possono rappresentare un campo nel quale il filosofo come professionista dà il suo contributo in qualità di esperto del pensiero; sto pensando all'importanza, per un'azienda, di individuare le proprie finalità che non necessariamente coincidono solo con il raggiungimento dell'obiettivo economico, peraltro legittimo. L'esempio che tu richiami non ha solo una dimensione etica: spesso le situazioni difficili o conflittuali sono il risultato di processi non riflettuti, di visioni di corto respiro destinate a fallire, asfittiche dal punto di vista della comprensione del problema. Ci sono, al contrario, episodi di difficoltà nella vita di un'impresa che si sono tradotte in esempi virtuosi, in progetti innovativi e di sviluppo perché qualcuno ha guardato verso un orizzonte più ampio magari cercando di comprendere il senso dei diversi interessi in gioco. E comprendere, dal mio punto di vista, è di per sé pratica etica perché implica il guardare con serietà alle ragioni dell'altro, anche quando ci appaiono distanti dalle nostre.

Purtroppo è sempre più diffusa l'idea che le così dette relazioni industriali siano per loro natura conflittuali anziché dialogiche sebbene, come osservano gli autori, il dialogo stesso non sia una pratica priva di asperità.

Marta

Marta,

richiamo un momento il tuo cenno al momento e allo strumento dialogico. Spesso in azienda si confonde il dialogo con la comunicazione e quest'ultima con la relazione. La filosofia potrebbe essere indispensabile per chiarire bene che ogni relazione vera si fonda sul dialogo e che questi usufruisce dei vari strumenti della comunicazione: il circolo virtuoso è, appunto, relazione-dialogo-comunicazione, non viceversa o *random*.

La filosofia può aiutare in azienda come un vero e forte "allenamento al processo del pensiero", e forse anche in qualche altro campo, come si diceva prima ... E, come la mettiamo con la questione del profitto? La filosofia che c'entra con il profitto? Come vedi ti propongo una domanda capziosa....

Renato

Phronesis

Caro Renato,

La domanda è meno capziosa di quanto possa apparire: torniamo al tema dei pregiudizi e delle scorciatoie ideologiche. Nella logica del profitto siamo immersi tutti, così come in quella del consumo e della comodità che la tecnologia ci ha messo a disposizione. Nessuno è innocente, tutti contribuiamo alla riproduzione di un sistema, oggi più che in passato, poco trasparente sul piano delle conseguenze del nostro stile di vita. Il punto, a mio parere, è essere consapevoli dei nostri comportamenti e scegliere come agirli. Pensare al profitto come disdicevole è come demonizzare il denaro, salvo poi continuare ad usarlo come tutti facciamo abitualmente. Anche il profitto, come il denaro, è uno strumento: sono i meccanismi della sua formazione e della sua distribuzione e della sua destinazione, che lo connotano negativamente o positivamente. Ma il tuo richiamo all'etica mi induce ad aprire un inciso su tutte quelle prassi, molto frequentate dalle aziende, come la stesura dei codici etici, la responsabilità sociale d'impresa, le certificazioni, etc.. A me sembrano operazioni di immagine più che di sostanza. Però, tu già sopra hai esplicitato un'altra opinione in proposito.

Vorrei anche sapere cosa ne pensi di una tendenza assai diffusa ormai, secondo la quale oggi nelle aziende è più facile parlare di emozioni, piuttosto che di valori. Pensa alla risonanza che sta riscuotendo la teoria dell'intelligenza emotiva, ad esempio; perché, secondo te le persone sono meno propense a parlare di etica piuttosto che di emozioni? A tuo parere come sono affrontati questi due ambiti nel testo di Cervari e Pollastri?

Marta

Cara Marta,

ti confermo che la mia esperienza è un po' diversa: certamente vi possono essere aziende che scelgono la "via dell'etica" per darsi un tono che sia, da un lato all'altezza delle spesso troppo reboanti dichiarazioni che arrivano anche dal tronfio linguaggio della politica, e dall'altro dalle normative europee oramai quasi prevaricanti, ma ve ne sono altre che hanno preso molto sul serio la dimensione etica d'impresa, e desiderano che cresca anche presso i propri *stakeholders*. Queste aziende compilano il Bilancio sociale e danno vita al "Sistema 231" con tutte le azioni organiz-

Phronesis

zative e formative connesse.

Circa il tema emozioni-valori concordo con te che siamo di fronte a una specie di scelta modaiola. È evidente che ogni atto o fatto della vita, e dunque anche sul lavoro, ha una dimensione emotiva. Si tratta di capire se la consideriamo al modo degli antichi Stoici, che la ritenevano da controllare e quasi da sopprimere, o se, realisticamente, la comprendiamo nel complesso del “composto umano” che è fatto, sia di facoltà razionali, sia di facoltà volitive o emozionali. Una vita senza emozioni è come un paio di polmoni senza ossigeno, ma credo che la dizione “intelligenza emotiva” sia solo un sintagma alla moda, una metafora.

Voglio però qui formularti, proprio in ragione del tema delle emozioni, che mi sembra non sia stato (per me correttamente) proprio al centro dell’interesse di Cervari e Pollastri, alcuni termini che hanno a che fare sia con la filosofia, sia con le emozioni stesse, sia con la vita aziendale: comprensione, formazione, consapevolezza etica, identità, creatività, cambiamento, senso, comunicazione e relazione, fiducia, *team building* (passami l’anglicismo), gestione dei conflitti, centralità della persona, responsabilità, *leadership*... tra le principali, o più gettonate. Come si potrebbe fare per coniugarle nei due “ambienti”, quello filosofico e quello aziendale? È possibile, secondo te, una declinazione filosofica libera dei termini, e nello stesso tempo una loro proposizione in azienda, che non sia acriticamente data, ma criticamente posta a disposizione delle intelligenze di tutti?

Renato

Se ho ben compreso la tua domanda, Renato,

è una questione di linguaggio quella che tu poni. Qui dobbiamo giocare d’ironia; non ci dimentichiamo che la comunicazione ha le sue regole ed una di queste impone che il linguaggio sia condiviso. Anche la filosofia ha i suoi codici e questo costituisce senz’altro una barriera alla sua diffusione, se non attraverso la banalizzazione di cui parlavo poc’anzi. I filosofi hanno un patrimonio concettuale molto ricco e complesso: non occorre ostentarlo. Parliamo pure in “aziendalese” ma non senza avere chiarificato il “ti esti” per ognuno di quei termini che hai richiamato. E in quella chiarificazione potranno entrare tutte le sfumature, tutte le definizioni, le idee, i concetti che il filosofo vorrà utilizzare, ma in modo “non

Phronesis

tecnico” e soprattutto in relazione alla questione concreta che si va esplorando.

Non ci dimentichiamo che la consulenza filosofica si pratica con i non filosofi a cui non è richiesta alcuna competenza sulla materia e a cui non facciamo lezioni di filosofia. Questa considerazione ci fa notare che il filosofo in azienda tratteggiato da Cervari e Pollastri è ben lontano dalla figura di sapore elitario del consigliere del principe, ruolo che personalmente ritengo un rischio da valutare nel momento in cui al filosofo professionista viene richiesta una consulenza. Insomma, anche la relazione con la committenza ha la sua complessità, non credi?

Marta

Ne sono profondamente convinto, Marta:

il filosofo non è, se è filosofo, un/il “consigliere del principe”, né il suo giullare. Si può, però, ottenere dei risultati anche dove non sembra ci siano le condizioni prelie, facendo molta attenzione a come ci si pone con il “committente”. Come sempre una buona parte della differenza la fa il linguaggio, anzi, in questo caso, lo stile comunicazionale. Dobbiamo sapere che, se vogliamo che il “principe” cominci ad essere disponibile alla filosofia, non deve temerne gli effetti sulle sue prerogative decisionali, ma deve percepirlo come un qualcosa che lo può aiutare a prendere decisioni più consapevoli e basate su argomentazioni fondate, sia sui principi della logica, sia su principi che abbiano una valenza eticamente fondata, foss’anche un’etica di stampo prevalentemente utilitarista. Noi, come filosofi, non dobbiamo convertire il “principe”, ma aiutarlo a capire che la ragione logica e filosofica è in grado di rendere -nel contempo- più efficiente ed efficace il suo ruolo dirigente e di arricchire il “pensiero pensante” di tutta l’azienda.

Un’altra possibilità, attestata nel libro dei nostri due colleghi “phronetici” è quella della filosofia in ambito sanitario e assistenziale. È chiaro che qui siamo da tutt’altra parte: non è più fondamentale produrre pezzi o macchine da vendere, ma organizzare un servizio che sia fondato sull’uomo come Fine (lo scrivo maiuscolo per dire ciò che intendiamo!) ... Sia pure timidamente alcune esperienze, specie a Torino (alle Molinette la nostra Anna Ficco e in un Hospice la nostra Luisa Sesino, e anche un’altra nostra collega, Luciana Regina), ma anche in Toscana, per

Phronesis

iniziativa dello stesso Pollastri, si stanno avviando. Il filosofo in ospedale comincia a non esser più un estraneo, anche se spesso deve presentarsi sotto le mentite spoglie di “educatore”, “facilitatore”, “assistente spirituale”, e così via ... Come la vedi tu su questo tema?

Renato

Caro Renato,

il filosofo, in modo assolutamente positivo, ovviamente è capace di accelerare il processo di apertura ad altri ambiti senza bisogno di celarsi dietro mentite spoglie. Osservo, tuttavia, che l'ambito sanitario, così come quello della formazione, sono luoghi “consentiti” alla filosofia; in fondo, come tu stesso dici, l'assistente spirituale laico o il maestro e l'insegnante sono figure sovrapponibili, nella vulgata, a quella del filosofo, proprio perché a questi non viene riconosciuta una professionalità propria se non prendendo a prestito il mestiere di altri. Il libro di Cervari e Pollastri ha, invece, come presupposto l'idea della professione del filosofo in quanto filosofo; forse questo non è del tutto evidente e non lo è per tutti. Se un appunto mi sento di rivolgere a questo libro è che l'ampiezza dei contenuti ne ha sacrificato in parte l'incisività, non lo ha valorizzato per quanto merita.

Marta

Cara Marta,

ti proporrei due ultime riflessioni: la prima riguarda l'importanza che può assumere l'approccio filosofico in una fase storica caratterizzata, *una pariter cum alia*, da complessità e confusione, complessità e intrecci di eventi non sempre decrittabili, e confusione nella comunicazione mediatica; la seconda riguarda, in generale, il discorso su un'Etica come sapere strutturato su principi e plausibilmente praticabile. Per parte mia sono convintissimo che la filosofia sia indispensabile in tutti e due questi ambiti. I nostri autori, sia pure con accenti e toni diversi dai miei (e dai tuoi) sembrano collocarsi su una strada analoga. Che ne pensi?

Renato

Phronesis

Credo, Renato,

che tu abbia toccato due aspetti cruciali, comunicazione ed etica, tra loro intrecciati e che riguardano la modificazione e la complessità del mondo del lavoro nella cosiddetta società della conoscenza. Il lavoro non è solo ambiente di costrizione ed alienazione, il che non significa che non lo sia più. Si rileva oggi un'eccedenza nella categoria di lavoro perché siamo fortemente implicati nella intangibilità e nella immaterialità che tuttavia producono effetti concreti ed evidenti. L'economia oggi è fortemente legata alla gestione dell'informazione che può produrre conseguenze non solo reali ma anche devastanti, di squilibrio ed iniquità, di forte impatto cioè sulla vita di un gran numero di persone.

Carlo Sini ha scritto pagine molto interessanti su questi aspetti, sul ruolo della filosofia in un momento storico in cui la produzione della ricchezza ha a che fare con lo sviluppo del terziario e sempre meno con la produzione di merci. Orientarsi nella comprensione della realtà e nel comportamento eticamente sostenibile vuol dire fare spazio al *logos* per decriptare e discernere il vero dal falso nell'eccesso di comunicazione e di informazione che subiamo costantemente e che, nell'esasperazione quantitativa, si capovolge nel suo opposto, in un non senso. La filosofia allora assume un ruolo importante nella ricerca di senso condivisa, appunto, e nella visione d'insieme.

Marta

Cara Marta,

in precedenza ho cercato di distinguere tra i vari momenti e strumenti della relazione intersoggettiva in azienda, ma anche in generale. Dire che la qualità relazionale deriva dalla capacità di instaurare un buono e onesto dialogo tra le persone non è scontato, e soprattutto conosciuto, condiviso e praticato nelle aziende, ma anche in altri contesti strutturati, primo fra tutti la politica. Più spesso, lo sappiamo, si pensa, con il modello mediatico in azione nei nostri tempi, e anche con moduli formativi ripetitivi e psicologistici, di ovviare alle carenze comunicazionali delle strutture organizzate solo con il proporre o l'insegnare la cosiddetta "comunicazione", cui talora i più avveduti aggiungono l'attributo "sana". Se c'è bisogno di un tanto significa che il senso vero delle cose è stato perduto da

Phronesis

questi ambiti, e che va recuperato quello che dici tu, il fondamento, che parte dalle etimologie e, passando per la semantica come scienza dei significati, attinge a un senso e a una accezione che possa essere condivisa. E qui intendo, sia le parole del linguaggio, sia gli atti che vengono compiuti liberamente dagli esseri umani.

Renato

Caro Renato,

vorrei anch'io proporti una riflessione conclusiva, invitandoti a guardare il libro nel suo insieme. La mia opinione, che corrisponde anche al pregio che gli riconosco, è che non vi troviamo delle tecniche e delle metodologie per così dire "esterne", da imparare ed applicare, ma ci troviamo di fronte ad un approccio, fortemente caratterizzato, che si traduce in comportamenti osservabili ed in effetti concreti; si parla in modo diretto delle questioni da affrontare ed il "come" farlo, se vogliamo trovare un'espressione metaforica, equivale a dare voce alle persone, a qualunque livello delle organizzazioni esse appartengano; mi ricordo quando Giuseppe Ferraro ha sottolineato la differenza tra usare le parole e servirsi delle parole; credo che questo approccio sia lo specifico della filosofia. Laddove le altre discipline insegnano tecniche e dunque finiscono per somigliarsi tutte, la filosofia muove verso la riappropriazione del senso delle parole. Se accetti questo assunto, sotto questo profilo portare la filosofia nelle aziende non è poi così distante da altre pratiche filosofiche compresa la consulenza individuale; mi rendo conto che questa affermazione può suonare come una forzatura ed una semplificazione e tuttavia, anche se il contesto è sempre una variabile da non sottovalutare, lo ritengo importante più per una questione di forma e di stile comunicativo che di sostanza e di competenza relativa ai contenuti. Cosa ne pensi?

Marta

Cara Marta,

condivido la tua riflessione. Non ho una virgola da aggiungere. Aggiungo solo che questo contesto potrebbe essere un grande campo da

Phronesis

coltivare per Phronesis e per tutti i colleghi, condividendo il fine semplicemente umano di perseguire il ben dell'intelletto insieme con il Bene comune.

Renato

Repertorio

Phronesis

Analisi

**Ran Lahav, *Oltre la filosofia*
(Apogeo, Milano 2011)**

di Carlo Basili

Oltre la filosofia è il secondo libro in italiano di Ran Lahav e anche questo secondo lavoro, così come il primo, è formato in parte da una raccolta di articoli scritti in precedenza. Vi vengono utilizzati infatti materiali apparsi nel corso degli ultimi anni sul sito personale di Ran Lahav rielaborati e integrati con parti inedite. L'edizione italiana dà un senso compiuto ed organico alle varie sezioni da cui è composto il libro che però a volte patisce ancora una certa disomogeneità.

Tuttavia, nonostante questa sua caratteristica, l'opera esprime un quadro sia teorico che pratico della consulenza filosofica tra i più strutturati e coerenti che si possano trovare in circolazione. A partire da questa situazione di partenza la mia vuole quindi essere una ri-lettura, l'indicazione di un percorso che ha come scopo quello di sottolineare la coerenza interna dell'opera al di là della sua forma a volte rapsodica.

Un altro obiettivo che ho cercato di perseguire è stato quello di rintracciare e mettere in rilievo le molteplici indicazioni che possono aiutare il consulente filosofico nell'esercizio della sua pratica. Queste indicazioni mi sembra possano essere recepite anche da chi non sia disposto a dividerne pienamente i presupposti teorici.

Oltre la filosofia

Non si può che cominciare dal titolo che ci proietta da subito e senza preamboli all'interno di quell'acceso dibattito che accompagna da sempre la figura del consulente filosofico israeliano, il quale è stato spesso criticato da più parti per essere andato, nella sua pratica, al di là del campo propriamente filosofico, "oltre la filosofia" appunto, inoltrandosi in ambiti che vengono spesso definiti come spirituali piuttosto che filosofici. Non sarà quindi inutile cercare innanzitutto di far luce su questo aspetto in rapporto al quale il libro di cui ci stiamo occupando contribuisce a fare chiarezza.

Credo di poter rassicurare il lettore: a mio parere, e nonostante il titolo, il percorso che Ran Lahav propone può essere collocato senza esitazioni

Phronesis

“dentro la filosofia”. Che sia così mi pare lo testimoniano questo passo dell’introduzione che sembra voler indicare la cornice entro la quale collocare l’intero libro e il percorso di pratica filosofica che all’interno di esso si vuole proporre:

il processo inizia con una riflessione filosofica su noi stessi, nello spirito della pratica filosofica. Ma poi deve continuare oltre il dominio dell’analisi filosofica (...). Chiamo *trans-sofia* questa seconda fase. Nel suo insieme chiamo il processo con le sue due fasi - pratica filosofica (autoriflessione filosofica) e *trans-sofia* (andare al di là) - *filo-sofia*. Recuperando il senso che questa parola aveva nell’antica Grecia: amore della saggezza (p. 4).

Queste righe possono essere prese a modello di una tensione che percorre l’intero libro. Una sorta di dialettica tra l’intenzione esplicita di andare “oltre il dominio dell’analisi filosofica”, e la definizione successiva che descrive questo “oltre” pur sempre come filosofia, o meglio, come preferisce scrivere Ran Lahav, “filo-sofia”, recuperando, per mezzo del trattino disgiuntivo, il senso etimologico ed originario del termine: amore della saggezza.

In ogni caso, come per rispondere ai tanti che hanno interpretato, e sono pronti a interpretare, questo “oltre” come un richiamo a non meglio precisate discipline spirituali, Ran Lahav chiarisce in questo libro, più volte e senza lasciare dubbi, quale sia il suo rapporto con esse e la scelta di campo filosofica che nei loro confronti viene compiuta.

(...) esistono molti tipi diversi di cammini che si possono intraprendere per procedere (...) verso gli orizzonti più ampi che stiamo cercando. Tutto lo spettro delle tradizioni spirituali di tutto il mondo testimonia le molte forme che il viaggio può assumere (...). In quanto filo-sofi, però, la nostra è una via di parole o, più precisamente, una via di comprensione. Senza sostenere che la nostra sia l’unica strada o che sia la migliore, crediamo che la comprensione sia uno strumento potente per una trasformazione interiore (p. 182).

“Una via di parole, una via di comprensione” non si potrebbe dire di meglio per indicare non solo il senso profondo dell’opera di Ran Lahav ma, più in generale, per inquadrare con efficacia l’intero campo delle pratiche filosofiche.

Se il percorso teorico-pratico di Lahav rimane, per sua stessa ammissione, all’interno della filosofia, anzi consiste proprio nel recupero delle sue intenzioni originarie, rimane da chiarire il senso di questa

Phronesis

esigenza dichiarata con forza di andare “oltre la filosofia”. Più che indagare sul punto di arrivo di questo oltrepassamento sarà utile soffermarsi per ora sul suo punto di partenza: da dove nasce l’esigenza di superamento? Qual’è il luogo da cui è necessario allontanarsi? La prima risposta sembrerà naturale a tutti coloro che si occupano, anche solo in modo marginale, di pratica filosofica: «non possiamo accontentarci della filosofia accademica» scrive Ran Lahav (p. 20). In effetti la cosiddetta filosofia accademica è uno degli obiettivi polemici preferiti dai filosofi praticanti, criticarla è diventata una pratica talmente diffusa da apparire ormai innocua e a volte ingenerosa: un po’ come sparare sulla Croce Rossa. Ma non è questo il caso del nostro autore perchè per Lahav la posta in gioco è molto più alta che non quella di una generica critica alla filosofia accademico-professorale. Si tratta nientemeno che di effettuare «un attento e radicale riesame delle forme di discorso filosofico» (p. 21) di affrontare la “sfida enorme” che consiste nel «prendere le distanze da una tradizione che è stata dominante per secoli» (*Ibidem*). Mi pare che in definitiva si tratti (il riferimento è mio e non di Lahav) di fare i conti con quella che Hadot ha chiamato la “teorizzazione” della filosofia, cioè con quel complesso movimento storico-filosofico che ha trasformato la filosofia da “modo di vivere” a “discorso”. Sembra questo il senso profondo della lahaviana volontà di recupero delle originarie intenzioni filosofiche

La filosofia della trasformazione

Dopo aver cercato di chiarire alcuni possibili dubbi sulla matrice filosofica della riflessione di Ran Lahav entriamo nel merito della pratica filosofica proposta dal nostro autore, a cominciare dal quadro teorico che la giustifica. Chi conosce Ran Lahav sa bene che non rientra tra le sue priorità quella di dare una trattazione sistematica ed esaustiva della sua impostazione teorica, men che meno per quello che riguarda il rapporto con altri autori e correnti filosofiche. Questo libro costituisce una parziale inversione di tendenza perchè, se pur in modo schematico, vengono indicati alcuni riferimenti filosofici che sono sufficienti a delineare un quadro abbastanza chiaro.

L’idea fondamentale della filo-sofia è che io sono più grande del mio perimetro. Anche se la maggior parte della mia vita quotidiana è confinata entro i limiti del mio perimetro, in verità appartengo a una realtà più ampia e più profonda (p. 52).

Phronesis

Nello stabilire il punto di partenza della sua pratica filosofica Lahav chiarisce subito che non si tratta di una concezione inedita ma che anzi ha dietro di sé una storia millenaria, la storia di quella che Lahav chiama la “filosofia della trasformazione”. Molti sono i filosofi che hanno fatto propria questa filosofia, Lahav ce ne fornisce un elenco numeroso e ben assortito, anche se per sua stessa ammissione incompleto: Marco Aurelio, Rousseau, Nietzsche, Emerson, Bergson, Buber, Marcel, Fromm, Krishnamurti. E infine quello che può essere considerato senz’altro il capostipite di questa illustre schiera: Platone. L’allegoria platonica della caverna sembra essere considerata da Ran Lahav come la scena madre di tutta la filosofia della trasformazione. Il messaggio che ancora oggi arriva da questo mito fondante ci indica, secondo Ran Lahav, alcuni punti:

- che la nostra realtà quotidiana, quella in cui tutti quanti normalmente viviamo, non esprime pienamente le potenzialità della realtà umana
- che esiste una realtà più profonda e piena di senso di quella che normalmente frequentiamo
- che il passaggio tra i due differenti piani della realtà deve impegnare il soggetto in un consapevole e difficile percorso di trasformazione personale

Sono i punti comuni a tutti i filosofi della trasformazione, una sorta di matrice filosofica che si può ritrovare al di là delle diverse singolarità.

La pratica filosofica

È venuto il momento di tradurre queste idee in livello più concreto e pratico (p. 50).

Non tragga in inganno il precedente *excursus* teorico: il libro di Lahav non è un libro di teoria della pratica filosofica, al contrario è così strettamente connesso con la concretezza dell’esercizio filosofico da assumere a volte l’aspetto di un manuale operativo, con tanto di esempi e di esercizi. Utilissimo quindi per tutti coloro che si accostano alla pratica filosofica non solo per curiosità intellettuale ma anche partendo da più concrete prospettive pratico-professionali. Lo svolgimento della pratica filosofica, così come è presentato da Lahav, segue fedelmente le indicazioni delle sue premesse teoriche e si può considerare come un percorso composto da tre stadi.

Esplorare il perimetro: prendere consapevolezza dell’orizzonte in cui si collocano i nostri pensieri e le nostre azioni, esplicitare le concezioni e gli schemi che formano il nostro modo di comprendere e agire la realtà.

Phronesis

Indebolire il perimetro: gettare uno sguardo al di là dell'orizzonte, al di là delle nostre personali strutture di comprensione della realtà, entrare in contatto con diverse visioni del mondo, sviluppare una comprensione polifonica

Andare oltre il perimetro: trasformare la comprensione polifonica in esperienza vissuta, acquisire un atteggiamento contemplativo.

Ovviamente gli stadi di questo percorso così come gli ulteriori passaggi che formano le loro suddivisioni interne non vanno intesi come momenti obbligati di un modello rigido.

Esplorare il perimetro: esercizio di consapevolezza

Il mio *perimetro*, quindi, è il mio mondo per come entro in relazione con esso - il mondo come lo capisco, come lo esperisco, come interagisco con esso (p. 51).

Il primo passo del percorso di pratica filosofica consiste nel prendere consapevolezza del proprio perimetro il che vuol dire, secondo Lahav, rendersi conto della sua struttura e dei contenuti che lo costituiscono.

Elemento base, per così dire, del perimetro sono i *pattern* o schemi, termine con cui si definiscono i molteplici modelli di comportamento che strutturano la nostra realtà personale e le danno senso. “Schemi di ripetizione”, linee di azione, campi di forza attorno a cui si organizza tutta la nostra realtà, modelli di comportamento che tendono a ripetersi (es.: cerco costantemente di controllare il mio/la mia partner; mi accade con frequenza di polemizzare con gli altri, quasi mai esprimo chiaramente la mia opinione).

Rendersi conto dei propri *pattern* e analizzarne il contenuto rappresenta in definitiva un esercizio di consapevolezza e di ascolto di sé che sembra momento imprescindibile di qualsiasi consulenza filosofica. Questa indicazione di Lahav contiene oltretutto un buon suggerimento per il consulente filosofico che, volendo sintetizzare, si potrebbe definire come un invito a «osservare i fatti» (p. 59). Il che vuol dire che soprattutto in una prima fase della consulenza, è necessario che venga dato spazio sufficiente al racconto, che al consultante sia permesso di raccontarsi con agio e che anzi sia incoraggiato a farlo. È dal racconto biografico e attraverso di esso che si esprimono le concezioni filosofiche di cui andiamo in cerca. È la vita vissuta che deve mostrarsi all'interno di una consulenza filosofica, senza essere subito ingabbiata in schemi interpretativi. Questo ci porta direttamente al passaggio successivo.

Phronesis

Dai *Pattern* alle concezioni: siamo tutti filosofi

I miei *pattern* (...) esprimono il mio atteggiamento verso me stesso e gli altri, il mio modo di interpretare e comprendere la vita (...) In questo senso (...) siamo tutti filosofi, anche se non sempre buoni filosofi, o filosofi profondi. La maggior parte delle nostre “teorie” filosofiche, però, sono qualcosa che *viviamo* quotidianamente, non qualcosa a cui *pensiamo* (p. 63).

Ogni *pattern* e più in generale ogni comportamento esprime una interpretazione della realtà: il nostro comportamento con gli amici esprimerà una determinata concezione dell'amicizia; il nostro modo di comportarci con il partner esprimerà una determinata concezione dell'amore. Qualsiasi nostra azione, emozione, pensiero, porta con sé un'interpretazione della realtà che stiamo vivendo. Portare a comprensione questa interpretazione della realtà implicita nei nostri comportamenti è il passo successivo della pratica filosofica lahaviana.

Se, per esempio, si è scoperto nel dialogo di consulenza che uno dei modelli di comportamento consiste nel controllare sempre il mio/la mia partner, il passo successivo sarà quello di chiedersi quale concezione si “esprime” attraverso questo mio comportamento, vale a dire quali sono i giudizi, le valutazioni, le scelte di valore, le priorità che danno senso alla mia attività di controllo. La risposta a questa domanda avrà presumibilmente la forma di una affermazione sulla realtà del tipo: “Amare significa possedere”, oppure “Da solo non valgo niente”. È il tipo di affermazione che secondo Lahav può essere considerata alla stregua di una teoria o concezione filosofica e studiata e trattata come tale. “Teoria filosofica” perchè contiene delle interpretazioni della realtà, mette in gioco concetti, critica argomenti, tutte operazioni che, se pur a livelli diversi, fanno parte del lavoro filosofico. «Siamo tutti filosofi» (*Ibidem*) dice, in questo senso, Ran Lahav.

Nonostante questa sorta di filosoficità naturale che ci coinvolge tutti quanti, il percorso che ci porta dai *pattern* alle concezioni non è affatto così filosoficamente scontato come potrebbe sembrare. Nel compierlo si mettono in gioco alcune questioni fondamentali, si impostano una serie di scelte che caratterizzano la consulenza filosofica in quanto tale e che la distinguono da altre pratiche.

Bisogna innanzitutto evitare di cedere alla “tentazione” di “avanzare delle ipotesi”, di chiedersi “perchè”, di risalire alle cause e mettersi in

Phronesis

cerca dei meccanismi interiori che determinano un certo comportamento (p. 67). Bisogna evitare quel riflesso quasi automatico secondo il quale nel momento in cui si manifesta un disagio o si esprime un problema, si ricorre inavvertitamente alla strumentazione psicologica (terapeutica, medica, pedagogica), o presunta tale, nella speranza di riuscire a comprendere e a controllare il problema ancora prima di averlo, filosoficamente, ascoltato. Secondo Lahav questo modo di porsi rispetto ai problemi che si presentano in consulenza è “fuori bersaglio”, filosoficamente parlando, perchè al contrario lo sguardo filosofico si contraddistingue per essere “fresco”, libero il più possibile da condizionamenti e risposte preconfezionate. (*Ibidem*).

L'altra “tentazione” a cui bisogna resistere, secondo Lahav, è quella di “cercare soluzioni soddisfacenti” che possano aiutare il consultante a risolvere il suo problema (p. 62). Tentazione che sembra ancora più difficile da tenere sotto controllo della prima. Perchè il consultante viene in consulenza con un problema e vorrebbe risolverlo ed è difficile per il consulente non tenere conto della sua richiesta e venirle incontro. Nonostante tutto «dal punto di vista filosofico questo è un errore» (p. 61), il compito del consulente è quello di facilitare il percorso di autoconsapevolezza filosofica del consultante, non quello di improvvisarsi “consulente matrimoniale”, “consulente alla carriera” o “psicologo”.

Indebolire il perimetro: l'utilizzo dei testi filosofici

(...) a questo stadio del viaggio filo-sofico (...) il nostro compito è aprirci a concezioni alternative (...) possiamo utilizzare i tesori filosofici del passato, le molte concezioni (o teorie) che sono state sviluppate da pensatori profondi nel corso delle epoche (...) a questo stadio del processo filosofico il nostro compito è riflettere sui testi filosofici pertinenti e imparare a farlo con atteggiamento di apertura e di ascolto interiore (pp. 90-91).

Dopo aver preso consapevolezza del proprio perimetro si tratta ora di mettersi nell'ottica di superarlo. Come fare? Bisogna andare per gradi, suggerisce Ran Lahav, non si può presumere di raggiungere un obiettivo così ambizioso senza aver prima, con pazienza e determinazione, preparato la strada che ci condurrà al di là delle nostre strutture perimetrali. Prima di poter pensare di superare il nostro perimetro bisognerà in qualche modo indebolirlo. Indebolire cioè quell'insieme di

Phronesis

schemi di comportamento, di concezioni, teorie e visioni del mondo che, come abbiamo visto, danno senso e tengono insieme il nostro personale mondo.

Strumento principe di questa operazione di indebolimento del perimetro sono i “tesori filosofici del passato”, i testi della tradizione filosofica. Infatti, la lettura dei testi filosofici, il confronto con le diverse concezioni che vi si trovano espresse, la conoscenza di visioni del mondo inaspettate, permette al consultante di comprendere che ci sono altri modi di intendere la realtà e lo mettono in condizione di fare esperienza di quel salutare e filosofico stupore che consiste nello «scoprire che quello che dà per contato non è affatto ovvio» (p. 100) e che gli orizzonti rappresentati dal proprio perimetro non racchiudono affatto il campo del reale ma anzi rappresentano il limite che impedisce di prendere coscienza della sua fondamentale molteplicità. Gettare uno sguardo oltre questo limite permette di aprire dei varchi nel muro della struttura identitaria e di cominciare ad intravedere quell’“oltre” che costituisce la meta della nostra pratica.

C’è da dire che l’utilizzo dei testi filosofici non è esclusivo di questa fase della pratica filosofica di Lahav bensì lo si ritrova presente lungo tutto il percorso come strumento centrale della pratica, tanto che non sembra esagerato dire che l’intera proposta di Lahav sembra caratterizzarsi anche per questo continuo confronto con il testo filosofico.

Bisogna soffermarsi un attimo su questo che sembra uno dei punti caratteristici della pratica filosofica del nostro autore e, più nello specifico, del suo modo di condurre la consulenza filosofica. Tanto più che questa specificità assume una rilevanza del tutto originale, per non dire unica, se confrontata con il più generale atteggiamento che si può registrare nell’ambito della pratica filosofica. Nell’ormai vasto panorama della letteratura specialistica difficilmente si possono trovare indicazioni specifiche sull’utilizzo del testo filosofico, meno che mai nella forma sistematica e diffusa che troviamo presente in Lahav¹. A volte anzi viene messa in dubbio l’opportunità del ricorso al testo filosofico in base al principio che in consulenza si tratta di filosofare in prima persona e non di leggere e applicare filosofie altrui. Secondo questa prospettiva il ricorso al testo filosofico rischierebbe di trasformare la consulenza in

¹ Unica, ma non secondaria, eccezione sembra essere il consulente filosofico americano Lou Marinoff i cui libri però non hanno sempre trovato una buona critica, soprattutto in Italia.

Phronesis

ammaestramento e consiglio e questo a detta di molti porterebbe a snaturare la caratteristica più propria del filosofico che consiste nello spirito di ricerca².

La questione è complessa e non può essere approfondita qui, anche perchè lo stesso Lahav non si impegna in una riflessione del genere, preferendo invece, come suo solito, rimanere nel campo dell'esperienza concreta e descrivere nel dettaglio e con i più diversi esempi le varie modalità di utilizzo del testo filosofico. Da questa descrizione si possono trarre alcune indicazioni sull'utilizzo del testo filosofico che mi sembra ruotino intorno a due idee guida che fanno da punto di riferimento per l'utilizzo del testo filosofico in consulenza.

Innanzitutto il rifiuto del principio di autorità filosofica: il testo filosofico non ci fornisce bell'e pronta l'opinione di qualcuno che ne sa più di noi e di cui possiamo accogliere con fiducia e senza fatica idee e concezioni da sostituire alle nostre, come se l'intero *corpus* delle opere filosofiche fosse una sorta di supermarket delle idee dove sia possibile reperire materiale di ricambio per concezioni vecchie e difettose.

La seconda idea, più profonda e originale, da tenere presente nell'utilizzo del testo filosofico in consulenza, è che non bisogna vederlo come un tentativo, anche serio e legittimo, di formarsi un'opinione più meditata, di scegliere nel confronto tra le idee e nella riflessione su di esse quali siano le concezioni giuste e quelle sbagliate. Bisogna resistere come dice Lahav «alla tentazione di formarmi rapidamente un'opinione (...) dichiarando una concezione “giusta” e un'altra “sbagliata”», bisogna sviluppare la «consapevolezza polifonica» (p. 91), non dobbiamo chiudere i giochi filosofici ancora prima di averli cominciati e rintanarci subito nel nostro nuovo perimetro o caverna. Si tratta invece di coltivare l'atteggiamento contrario, che è quello di apertura.

Dopo aver chiarito il senso e il modo del ricorso al testo filosofico secondo le prescrizioni di Ran Lahav vorrei sottolineare l'importanza di questo secondo stadio del percorso, perchè a mio parere coglie un aspetto importante della consulenza filosofica. Credo infatti che una certa forma di “indebolimento” della concezione del consultante possa rappresentare il punto di svolta di molte consulenze filosofiche e la

² È una critica che trova la sua espressione più chiara e autorevole in Gerd Achenbach: “La consulenza filosofica... non è un ammaestramento filosofico che opera con i patrimoni filosofici tramandati. Chi volesse procedere così, riuscirebbe a rendere lo spirito vivace un oggetto e alla fine a trasformare la filosofia in una cava di pietra...”, in Gerd Achenbach, *La consulenza filosofica*, Apogeo, Milano, 2004 p. 84

Phronesis

risposta adeguata a quello che mi sembra un carattere abbastanza diffuso delle problematiche che si affrontano in consulenza.

Spesso le situazioni di disagio che il consultante porta in consulenza, i suoi blocchi, inciampi, incapacità di andare avanti, si presentano sotto la forma di un qualcosa di chiuso, da cui non si riesce ad uscire. Questa difficoltà però non sembra derivare dalla complessità degli elementi in gioco e dal fatto che non si riesca bene ad elaborarli, al contrario il consultante sembra piuttosto soffrire per una sorta di eccessiva semplicità e chiarezza. Pur nella difficoltà, nel disagio, nel dolore, tutto sembra molto semplice e chiaro, anche troppo, al punto da dare alla situazione problematica un senso di ineluttabilità. Ci troviamo così davanti a situazioni bloccate, claustrofobiche a volte, che non lasciano alternative, almeno così sembra, perchè legate ad una interpretazione univoca e limitata.

In una situazione del genere la strategia lahaviana dell'indebolimento sembra rispondere all'esigenza di aprire varchi in questa sorta di struttura coercitiva così da rendere possibile la "fuga". Questo indebolimento programmato di strutture rigide e chiuse sembra essere molto simile a quella che Achenbach chiama "vivificazione", fluidificazione di ciò che è solido e raggrumato. Metafore diverse che sembrano esprimere una stessa esigenza di "complessificazione" del reale, che consiste nel dilatare l'orizzonte all'interno del quale ci si muove, modificare e moltiplicare il numero degli elementi e delle prospettive che sono messi in gioco, così da mettere a disposizione del consultante uno spazio di manovra molto più ampio. Questa operazione comporta per conseguenza un proporzionale aumento delle possibilità di interpretazione della realtà e delle concrete vie d'uscita dalla situazione di disagio.

Andare oltre il perimetro: contemplazione e realizzazione

Siamo arrivati al punto cruciale e finale del percorso di pratica filosofica così come è illustrato in questo libro di Ran Lahav. È anche il punto più originale e potenzialmente più controverso, perchè qui il nostro autore sembra abbandonare l'abituale terreno filosofico per addentrarsi in territori esotici se non addirittura esoterici. In effetti sentir parlare di "voci dall'oltre", "fonti di pienezza", "contemplazione" e cose del genere non può che inquietare i molti, compreso il sottoscritto, che al proprio perimetro filosofico sono affezionati. Ritengo tuttavia, come già detto, che tutto questo possa essere ancora ricompreso in una interpretazione filosofica e che possa anche dare utili indicazioni a chi

Phronesis

esercita la consulenza filosofica e cerca di farne la sua professione.

Per riuscire a cogliere questo movimento oltre il proprio perimetro penso sia utile suddividerlo in tre elementi distinti: la sua struttura formale; gli strumenti a nostra disposizione; il punto di arrivo.

Per quanto riguarda il primo punto bisogna chiedersi cosa vuol dire, secondo Lahav, andare fuori dal proprio perimetro. In che cosa consiste questo “oltre”? Non consiste, e Lahav lo ripete spesso, nel superamento del nostro attuale perimetro e nella sua ricostituzione ad un livello più elevato e funzionale. Non si tratta di sostituire un perimetro con un altro. Quell’indebolimento di cui si è parlato nel paragrafo precedente non deve venire, secondo Lahav, ricomposto per dar luogo ad un nuovo e migliore rafforzamento ma deve in qualche modo rimanere tale. Bisogna cioè riuscire ad evadere non solo dal proprio perimetro ma dalla stessa ottica perimetrale per abbracciare una visione polifonica e prospettica della realtà. È chiaro che anche questo è un modo, tra gli altri, di vedere la realtà, di delimitare il proprio mondo, di collocarsi all’interno di un orizzonte e di conseguenza è un modo per tracciare il proprio perimetro. Però si tratta di un perimetro che si caratterizza per la sua evanescenza, per la messa in discussione e la continua rinegoziazione dei confini. D’altra parte andare completamente al di là di qualsiasi perimetro significherebbe né più né meno la disintegrazione dell’individualità in un’esplosione di senso indicibile e impensabile. Ma di questo Lahav è pienamente consapevole: «Ovviamente, come essere umano non posso essere libero da tutti i vincoli. Non posso liberarmi di tutti i miei *pattern*. Ma anche così, non ho bisogno di identificarmi con essi» (p. 155).

Sugli strumenti a nostra disposizione per compiere questo cammino verso l’oltre abbiamo in parte già detto, infatti anche in questa ultima fase l’utilizzo dei testi filosofici rimane centrale e possiamo rimandare a quanto già scritto sull’utilizzo della letteratura filosofica come strumento per indebolire il nostro perimetro. Bisogna solo capire meglio quale sia l’approccio al testo filosofico, e più in generale ai nostri pensieri, che ci permette di intraprendere quest’ultima fase del nostro percorso. Rimane cioè da spiegare e da inserire nel giusto contesto quel tipo di pratica che Lahav indica con il nome impegnativo di “contemplazione”. Bisogna innanzitutto sgombrare il campo da alcune suggestioni, forse inevitabili, che possono far pensare ad un riferimento a qualcosa di indicibile e di trascendente, perchè se è vero che la pratica contemplativa conduce oltre quelle che sono le capacità linguistico-razionali del nostro pensiero critico è anche vero che essa rimanda a situazioni tutt’altro che ineffabili

Phronesis

e che anzi, a detta di Lahav, fanno parte dell'esperienza comune.

Cosa si intende per “contemplazione”? La contemplazione è, secondo Lahav, una modalità di pensiero che serve ad attingere una comprensione che «non è teorica, almeno non puramente teorica. Chiama in causa non solo il nostro pensiero, ma il nostro intero modo di essere» (p. 20). Contemplazione è apertura di “uno spazio interiore” dove sia possibile “prestare ascolto” ai propri pensieri (p. 196). Può sembrare tutto molto vago ma penso che si possa specificare meglio, senza tradire il pensiero di Ran Lahav, dicendo che l’“apertura di uno spazio interiore” corrisponde ad una modalità che permette di tener desta l'attenzione sui nostri pensieri, di richiamarli alla mente, di portarli con noi. Il “prestare ascolto” fa invece riferimento al fatto che non bisogna considerare i nostri pensieri solo come un oggetto di riflessione teorica, piuttosto bisogna in qualche modo convivere con le varie e diverse idee filosofiche e non appropriarsi in modo definitivo di una o più di esse, farle risuonare dentro di noi, restare in ascolto di eventuali suggestioni e idee nuove, portarle in giro per il mondo facendole interagire con la nostra esperienza. Avere la pazienza filosofica di aspettare che maturino e che finalmente producano i loro frutti.

Il concetto di contemplazione, inteso nel senso indicato sopra, può essere utile anche per cogliere una modalità di lavoro in consulenza filosofica attraverso cui la riflessione filosofica si concretizza e diventa patrimonio personale del consultante. Per esprimere questa modalità in altre parole si potrebbe dire che bisogna non solo lavorare sui pensieri, analizzarli, criticarli, confrontarli, ma anche “farli lavorare”, lasciare loro lo spazio perchè riescano ad esprimere le loro potenzialità. L'esito di questo “lavoro” sarà quel momento abbastanza misterioso eppure molto concreto in cui nella consulenza filosofica qualcosa accade e ci troviamo di fronte ad una comprensione profonda e al cambiamento³.

³ Prendo in prestito la figura dei “pensieri che lavorano” dalla collega Luisa Sesino che nel seguente brano esprime una concezione molto simile, almeno nella mia interpretazione, a quello che Lahav indica con il termine “contemplazione”: «Ciò che però appare molto importante è che le scoperte più significative che la consulenza ha suscitato vengano in qualche modo tenute presenti, considerate, incorporate dalla persona nella sua visione e nel suo rapporto con la realtà in una sorta di *ruminatio*, di custodia interiore, di memoria fatta con simpatia, di richiamo sintetico dei contenuti e dell'esperienza più profonda ad essi connessa. Allora davvero, secondo un'espressione suggeritami da un cliente tempo fa e divenuta ormai una sorta di motto per me e per le persone con cui lavoro, “un pensiero pensato lavora”. E mediamente, se gli lasciamo lo spazio per farlo, lavora bene». Luisa Sesino, *Riflessioni sulla consulenza filosofica*, “Phronesis”, VII, 12, Aprile 2009.

Phronesis

Per descrivere questa esperienza e la “comprensione profonda” che l’accompagna e che rappresenta il momento di arrivo del percorso che stiamo seguendo, Ran Lahav utilizza la metafora delle bolle

Chiamo “bolle” questo tipo di comprensioni, perchè salgono alla coscienza come una bolla sale in superficie dalle profondità oscure di un lago (p. 179).

La metafora racconta di un’esperienza in cui all’improvviso una qualche forma di comprensione emerge dalle profondità della nostra coscienza e libera improvvisamente la sua energia, “esplode”. Questa emersione ci coglie all’improvviso, «accompagnata da un senso di commozione, di significatività, di importanza speciale» (p. 177). È come se nel suo lungo percorso di risalita “l’esperienza-bolla” avesse raccolto e ordinato attorno a sé tutta una serie di eventi e pensieri per noi particolarmente significativi e che acquistano un senso nuovo e fecondo.

Il lettore potrà trovare nel libro di Lahav un esempio di tale esperienza, un esempio tra i tanti possibili, visto che «queste bolle sono molto comuni, come ho scoperto conversando con amici, consultant e studenti» (p. 179).

Provando ancora una volta a riportare il discorso di Lahav all’interno della consulenza filosofica e a “tradurre” il suo linguaggio, propongo di utilizzare per tali “esperienze-bolla” il termine “realizzazione”, intendendolo proprio nel senso in cui viene utilizzato nel linguaggio comune: solo ora ho realizzato di essere separato, sposato, diventato adulto, vecchio. Si tratta quindi di un’esperienza, come dice Lahav, accessibile a tutti. Realizzazione come comprensione profonda, non solo razionale ma emotiva e partecipata, una sorta di riorganizzazione cognitiva che ci stupisce e ci fa emozionare, l’improvvisa presa di coscienza di una verità intimamente sentita, un trasalimento cognitivo, uno stupore. È un fenomeno che conosciamo pressochè tutti per averlo provato, un passaggio importante che segna in genere un cambiamento e che ci fa sentire una persona diversa. Credo che sia la degna conclusione, o comunque una tappa fondamentale, tanto del percorso filosofico illustrato da Ran Lahav quanto di una consulenza filosofica ben riuscita che, in questa prospettiva, può essere vista come lo spazio ideale dove fare esperienza di questo tipo di comprensione profonda.

Phronesis

Analisi

Francesco Coniglione (a cura di), *Interpretare, vivere, con-filosofare. Studi in memoria di Rosaria Longo* (Bonanno, Acireale-Roma 2010)

di Angela Tomarchio

Recensire un volume collettaneo presenta certamente delle difficoltà dovute all'individuazione di un filo conduttore che leghi l'eterogeneità e la quantità di spunti dei numerosi contributi; le difficoltà naturalmente aumentano se trattiamo una "collezione" di saggi che richiama il lavoro filosofico eclettico di una donna come Rosaria Longo che, coltivando con entusiasmo molteplici interessi, ha cercato di trasferirli nei propri studi filosofici e nell'ambiente in cui viveva.

Il testo di cui qui ci occupiamo, *Interpretare, vivere, con-filosofare. Studi in memoria di Rosaria Longo* a cura di F. Coniglione per i tipi della Bonanno, si apre con l'introduzione del curatore, collega di Rosaria Longo alla facoltà di Scienze della formazione di Catania, che la ricorda introducendoci agli interessi di "Sara" e spiegando che «il volume vuole ricordare Sara (...) attraverso lo sviluppo, in maniera autonoma e creativa, delle questioni che a lei sono state più a cuore. È un modo trasversale, indiretto eppure sempre significativo di onorare una persona il dare spazio, rilievo e importanza agli interessi che ne guidarono la vita, perché in fondo di ciò che ciascuno è stato non resta altro, alla fine, che ciò che si è prodotto, gli effetti della propria persona e della propria operosità» (p. 11). Subito dopo, e prima di entrare nella sezione dei contributi scientifici propriamente detti, trova spazio la sezione "Ricordando Sara" che ospita i ricordi di alcuni colleghi, collaboratori e studenti che ne descrivono l'aspetto umano mai scevro dalla curiosità per il mondo e gli altri che per l'appunto la contraddistingueva.

Il volume consta di due sezioni: "Ermeneutica, alterità e riconoscimento" e "Etica applicata e pratiche filosofiche". La nostra recensione sacrificherà volutamente (limitandosi a qualche veloce spunto) la prima parte del volume per occuparsi precipuamente della seconda parte che più si attaglia agli interessi di questa rivista. Il volume si chiude con la "Bibliografia degli scritti di Rosaria Longo" curata dall'allieva Alessandra Tigano.

Phronesis

Nella prima sezione i saggi trattano e approfondiscono, in modo del tutto personale, “questioni” filosofiche care anche a Rosaria Longo. Calogero Caltagirone propone la concezione di Ebner sulla relazione intersoggettiva quale «valore fondante il senso dell’esistenza dell’uomo in relazione con se stesso, con gli altri, con Dio» (p. 38); Santi Di Bella rivisita le posizioni del relativismo e assegna a tale orientamento «il merito di aver fatto riammettere la filosofia come una voce interessante nel dibattito pubblico» (p. 50); Giusi Furnari pone le questioni dell’ermeneutica storica attraverso l’analisi del pensiero della Arendt avviando il saggio con una interessante analogia tra la filosofa ebrea e la figura omerica di Telemaco; Marianna Gensabella Furnari pone l’esperienza del confiloso fare tra Rosaria Longo e Luigi Pareyson attraverso l’analisi dei volumi che Rosaria Longo ha dedicato allo studio del pensiero del filosofo italiano; Armando Girotti cerca una risposta alle modalità di dialogo tra culture diverse e individua tale modalità nelle possibilità di «uno sfondo comune di comprensione» (p. 101); Maria Teresa Russo analizza il tema della sofferenza nella relazione io-tu a partire dalla suggestione rappresentata da Dostoevskij, prigioniero in Siberia, lettore di Hegel e involontariamente “ferito” dal pensatore prussiano che senza mezzi termini esclude dall’orizzonte della storia proprio la Siberia e con essa tutti coloro che lì vi dimoravano; Alessandra Tigano contrappone alla prospettiva heideggeriana dell’*essere per la morte* l’interpretazione ricoeuriana dell’*essere fino alla morte* per dare così nuovo senso all’esserci heideggeriano; Giusi Venuti pone l’interrogativo sul significato che il concetto di “bene comune” ha per la nostra società e qual sia il ruolo o il contributo delle donne al “bene comune”; Carmelo Vigna pone le basi per la ricostruzione del fondazionalismo sul senso dell’Intero dell’essere attraverso la decostruzione, critica e analitica, delle tesi antifondazionaliste degli ultimi due secoli.

La sezione dedicata alle pratiche filosofiche segnala innanzitutto il precoce investimento, all’epoca in ambito universitario quasi inesistente sul tema, che fa di Rosaria Longo una precorritrice dell’argomento. Il saggio che meglio rispecchia l’indole di Sara non solo in relazione alle pratiche ma anche in relazione alla vita e agli altri è probabilmente quello di Davide Miccione, *Stringendo il nesso tra teoria e vita. Un profilo umano-teoretico di Rosaria Longo*, nel quale l’autore, collaboratore per diversi anni della Longo all’Università di Catania, riprendendo da Berlin le categorie del riccio e della volpe, delinea l’indole relazionale e la qualità principale che muoveva Sara nello studio e nella scelta dei suoi interessi. Il riccio e la volpe

Phronesis

rappresenterebbero «berlinianamente intesi, due modi di vivere e organizzare la propria conoscenza e la propria azione. La volpe vuole sapere tante cose, esplora, cerca, si apre al nuovo. Il riccio, invece subordina le sue acquisizioni ad una già previa conoscenza che lui, tra tutte, ritiene fondamentale e in qualche modo riepilogante il senso di tutto. Berlin nel suo saggio fa di questi due animali due categorie interpretativo-biografiche per cogliere e ordinare le caratteristiche del lavoro intellettuale e più in generale della figura di scrittori e pensatori» (p. 182). E se Berlin tifa per il riccio probabilmente Miccione tifa per la volpe, che seppur dispersiva nel suo atteggiamento verso la vita e la conoscenza rispetto al “fondante” riccio, ha il grande merito di guardare con estrema attenzione alla singolarità. Se «per il riccio la singolarità può finire con l’essere un problema, (...) di fronte alla volpe (...) l’irripetibilità di ognuno è fonte di acquisizione, di curiosità, di apertura, mai di minaccia» (p. 182).

Chi ha conosciuto Rosaria Longo non avrà dubbi, sa già che l’animale cui Miccione l’apparenta è proprio la volpe, un’«inesausta volpe alla continua ricerca di campi d’indagine e di azione per la filosofia, in esplorazione curiosa di autori che potessero aiutarla ad inseguire quel nesso tra filosofia e vita, che prima aveva più ortodossamente cercato nel decennale corpo a corpo con Pareyson e i temi dell’ermeneutica» (p. 182). Questo atteggiamento di esplorazione alla ricerca del nesso tra filosofia e vita contraddistingueva, secondo Miccione, le aperture verso la vita quotidiana e gli altri. L’autore, testimone in prima persona, fa un esempio per tutti: «parlando di bioetica con i suoi collaboratori (...) emergeva il suo precipuo modo di considerare l’impresa teorica (...) pensava infatti alla bioetica come campo d’indagine teorica centrata sul concetto di persona, pensava alla bioetica come l’occasione di lavorare insieme all’amica Marianna Gensabella Furnari (...) pensava alla bioetica come lavoro culturale e impegno etico, come tema da portare fuori dall’università, nella società, nella scuola» (p. 183). Questo atteggiamento “risuona” perfettamente con le precipue caratteristiche della pratica filosofica: «l’attenzione verso la singolarità e l’alterità, la *filia* come passaporto ideale per costituire una comunità filosofica, l’attenzione alle ricadute extrauniversitarie della filosofia, al suo ruolo nella *polis*. C’era tutto ciò, non certo perché provenisse dalla Pratica Filosofica ma perché questo era il risultato della sua biografia, della sua fede, del suo carattere (...) potremmo dire che Rosaria Longo non conosce la Pratica filosofica, bensì la riconosce. Non è una scoperta è un’agnizione (...). La pratica filosofica le si è presentata

Phronesis

come la possibilità di strutturare una vocazione preesistente e di riflettervi sopra, di poter finalmente *confilosofare* (...) sul nesso vita-pensiero» (pp. 183-185). In conclusione Miccione rileva come la ricerca di questo nesso, peculiare in Rosaria Longo, faccia «parte della coerenza a cui penso sia chiamato il pensatore» e che «non soltanto i libri vadano letti e la vita vissuta ma anche, mi si passi il paradosso, che i libri vadano vissuti e la vita vada letta, cioè ermeneuticamente vagliata. Con questo paradossale incrocio la persona forse perderà in efficienza meramente misurabile ma sarà anche un individuo, per dirla con le parole di Sara nell'introduzione al volume *Vivere con filosofia*, “capace di riflessione e di giudizio critico di fronte al crescente numero di scelte e assunzioni di responsabilità da prendere liberamente nel mondo perché questo sia praticabile”» (p. 188).

Nel saggio successivo, *Cosa sono, in pratica, le pratiche filosofiche? Alcune esemplificazioni esperienziali*, Augusto Cavadi presenta “praticamente” la sua “militanza” nell’ambito delle pratiche filosofiche a partire dalla declinazione dei compiti del filosofo che non si limitano solo alla teoresi e/o all’ermeneutica. Filosofo è anche colui che «*si espone come interlocutore di altri soggetti desiderosi di filosofare...* Dunque filosofo è anche il consulente filosofico o...*il filosofo-in-pratica*» (p. 151). Fatta questa precisazione il nostro autore dimostra “fattivamente” la realtà, la possibilità, la messa in pratica del ruolo interlocutore del filosofo chiamando in causa se stesso e le iniziative che ha realizzato personalmente. Già nel 1983 Cavadi si rende operativo per le pratiche realizzando per la prima volta in Italia le *Vacanze filosofiche per... non filosofi* smentendo così «l’opinione pregiudiziale di chi ritiene che solo il disagio interiore, la sofferenza o l’angoscia può spingere un non-filosofo di mestiere a far filosofia: capita anche esattamente l’inverso» (p. 152). A partire dalle *Vacanze* Cavadi realizza senza sosta momenti di incontro che “favoriscono” la messa in pratica della filosofia, sviluppando anche temi del quotidiano che poco spazio hanno nella filosofia ortodossa e che il nostro definisce “pratiche in contesto ludico”: i week-end filosofici per non... filosofi; cene filosofiche per... non filosofi. Cavadi dimostra, inoltre, il valore formativo delle pratiche sempre attraverso la propria esperienza e il proprio impegno, in questo caso nella lotta alla mafia, con la realizzazione nel 1992 della “Scuola di formazione etico-politica ‘G. Falcone’” a Palermo. Gli interventi formativi che la Scuola promuoveva e promuove «sono stati possibili perché le interlocuzioni con gli specialisti delle discipline specifiche sono state innervate nel filo rosso di una alfabetizzazione filosofica di base consistente... nella pratica di una metodologia filosofica caratteriz-

Phronesis

zata da capacità di ascolto, richiesta di ragioni a sostegno delle diverse tesi, esercizio della critica costruttiva di ciò che veniva appreso» (p. 154). Le pratiche filosofiche, con Cavadi, trovano spazio anche nel contesto spirituale con la realizzazione di uno spazio che Cavadi definisce di sperimentazione, denominato “la domenica di chi non ha chiesa”. In questo spazio la filosofia si fa largo «a patto... di non sposare nessuna confessione religiosa e di mirare a gettare quelle basi di interiorità, riflessività, dialogicità, sensibilità al bello naturale ed artistico, solidarietà verso gli altri esseri viventi e senzienti, a quelle basi... senza le quali nessuna spiritualità può affondare solide radici e slanciarsi in alto e in avanti» (p. 155).

Sullo sfondo conservatore dell'ortodossia universitaria si muove Luciano Malusa che con il suo saggio *Riflessioni sulle “pratiche filosofiche”: luci ed ombre sulla consulenza filosofica* ricorda Rosaria Longo sia per la sua attività di segretaria per la sezione catanese della Società Filosofica Italiana sia per la sua instancabile attività di “propaganda” a favore dell’inserimento delle pratiche filosofiche nel mondo universitario. Nel suo saggio Malusa, sostiene: “il concetto delle “pratiche filosofiche” nulla ha a che fare, secondo me, con la filosofia pratica. Attiene ad un modo nuovo di intendere la filosofia come applicazione, problematica e pragmatica, a situazioni dell’umana esistenza: soprattutto alla formazione logica e intellettuale dei bambini ed all’orientamento nella vita e nei valori di riferimento per persone adulte desiderose di darsi un orientamento. Niente hanno a che vedere i due obiettivi delle “pratiche” relativamente alla fondazione ed alla descrizione della morale” (p.161). In questa affermazione vi è la ripresa di un tema molto caro agli accademici: la separazione tra filosofia pratica e pratiche filosofiche, tema che pare ormai costituire un vero e proprio “arrocco”, uno scudo impermeabile a tutta quella letteratura sulle pratiche che intende legittimarne il valore filosofico. Vi è, inoltre, una riduzione delle possibilità di applicazione della filosofia nelle pratiche a due soli obiettivi, bambini e orientamento di valori, perseguiti, comunque, già ampiamente da pedagogia, psicologia e religione e che poco spiegano del potente ruolo che la filosofia gioca invece, attraverso le pratiche filosofiche, all’interno dell’esistenza umana.

Del resto lo stesso Malusa si definisce “freddo” dinanzi agli interessi che l’amica Longo gli comunicava attorno alle pratiche: «la filosofia per me restava fuori dall’impegno “pratico”, cioè restava coinvolta nella vita solo in quanto ognuno personalmente filosofava con le proprie forze e con la propria intelligenza. Quando la filosofia andava affrontata per sali-

Phronesis

re attraverso di essa alla verità ed all'organizzazione della ricerca, allora essa diventava un evento rigoroso, una disciplina con le sue regole, lontana dalla vita di tutti i giorni» (p. 167). Naturalmente una posizione che elitizza la filosofia ma che allo stesso tempo la costringe nell'esclusivo ruolo di "ricerca rigorosa" che, all'onore del vero, in ambito accademico, soprattutto nell'ambito della storia della filosofia, si è spesso ridotta alla produzione di ponderosi tomi che riportano infinite annotazioni su quanto detto da qualcuno su qualcun altro. Una ricerca che sa poco di "verità" ma molto di "citazione". C'è, a nostro parere, più attinenza alla ricerca filosofica della verità in una seduta di consulenza di quanto possa essercene nella lettura di un testo universitario che analizza minuziosamente il carteggio tra due discepoli minori del filosofo x o y citando fonti accademiche di terza o quarta mano. E il fatto che lo stesso Malusa denoti la "fatica" della filosofia a radicarsi "nella consapevolezza sociale e istituzionale" è la prova del rischio sterilità della ricerca filosofica che, lo ribadiamo, tende sempre più nei contesti universitari a ridursi a mero citazionismo, a produzione di volumi monografici utili e necessari solo alla carriera universitaria dei docenti (e la messa a tema, perlopiù numerica, della valutazione dei prodotti di ricerca che si profila nell'accademia post-Gelmini, potrebbe in tal senso vibrare il colpo di grazia).

Neri Pollastri con il suo saggio *La filosofia è una pratica filosofica? Per una precisa classificazione delle attività filosofiche extra muros*, già dal titolo ci palesa l'intenzione di rivedere e riformulare la classificazione delle diverse pratiche filosofiche, partendo però da un'analisi della filosofia che possa costituire per essa stessa la possibilità di configurarsi come pratica filosofica. Pollastri, introduce tale possibilità partendo dall'affermazione che «la filosofia è (...) una cosa che si fa con le parole. Per questo l'uso chiaro e consapevole dei termini è un suo ineludibile presupposto» (p. 189) e visto che «la consulenza filosofica è filosofia, nient'altro che filosofia; perciò anche in essa vale lo stesso principio: la prima e imprescindibile condizione della sua pratica è la rigorosa attenzione all'uso dei termini» (*ibidem*). Questa premessa secondo Pollastri è necessaria «visto che nell'attuale panorama (e non solo) italiano della pratica filosofica spesso l'attenta specificazione dei termini di cui si fa uso viene quasi considerata un "tradimento" della radice "pratica", una ricaduta nel teoreticismo (...) si finisce per non capire più bene né cosa ci sia di "filosofico" in questa "pratica", né cosa facciano con gli ospiti coloro che la svolgono» (*ibidem*). In questo compito chiarificatore la prima definizione a finire sotto la lente di Pollastri è proprio quella di "pratica filosofica" sia nel suo signi-

Phronesis

ficato di “filosofare *extra muros*” sia nel confronto del significato che in Italia assume il termine “pratica filosofica” rispetto al tedesco *philosophische Praxis* e all’inglese *philosophical practice*. In seconda battuta Pollastri vuole chiarire «cos’è una pratica? Quando e in quale misura essa può meritare il titolo di “filosofica”? E ancora - ragionando al contrario - quand’è che la filosofia merita il nome di “pratica”?» (p. 192). Anche qui Pollastri parte da una precisazione e distinzione terminologica, l’analisi del termine “pratica” sia nella sua forma sostantivale sia nella sua forma aggettivale.

Pollastri mostra «che anche alla stessa filosofia tradizionalmente intesa spetta il titolo di “pratica”. E ciò non può sorprendere, perché anch’essa ha effetti pratici, nella misura in cui chi la esercita penserà la realtà, *ex post*, in modo almeno parzialmente diverso che *ex ante*, e perciò avrà una identità e dei modi di agire e reagire diversi» (p. 193). A questo punto Pollastri si chiede se, grazie alla forma sostantivale, la filosofia possa asurgere nell’olimpo delle “pratiche filosofiche” modernamente intese. La risposta, secondo Pollastri, viene fornita dalla definizione della forma aggettivale del termine “pratica”: «(...) che non si perde in questioni astratte» (p. 192). Questo aspetto, è quello più interessante «perché in effetti un limite della filosofia tradizionalmente intesa è spesso proprio il suo non tener conto della realtà della situazione (...) perdendosi così in questioni astratte. Tuttavia, anche in questo caso è necessaria molta prudenza nella critica, perché la filosofia è e rimane una disciplina che ha per strumenti le parole, per oggetto i concetti e per obiettivi definizioni e teorie: dunque sempre e solo universali astratti» (p. 194). Del resto «proprio grazie all’abbandono della *pretesa pratica* (...) il filosofare può esercitare la propria *potenza teorica* (...). Tutto questo, però, *non* significa affatto che la filosofia non abbia nessun effetto concreto; al contrario, essa ha *sempre e necessariamente* effetti concreti, che conseguono indirettamente, attraverso il medio dei suoi “prodotti teorici». Da qui un interrogativo consequenziale «ma allora, le cosiddette “pratiche filosofiche” in cosa si distinguono dalla filosofia tradizionalmente intesa (...)? E su quali basi sarà possibile definire la loro “classe”?» (p.195).

La risposta a questi interrogativi conduce Pollastri sul terreno dell’analisi dell’attuale classificazione delle pratiche e sui criteri che l’hanno determinata. «L’insieme delle pratiche filosofiche produce una convivenza del tutto casuale e non facilita la comprensione concettuale né di ciascuna di esse, né del genere complessivo. Più che una classificazione, sembra una raccolta e un immagazzinamento disordinato» (pp.

Phronesis

196-197). Per ovviare a questa confusione, Pollastri propone una classificazione che si configura «come una classe ordinata secondo un principio qualificante. E - dato che, come abbiamo visto, l'esser "pratiche" è carattere che appartiene a tutte - tale criterio ordinatore non può che essere il loro essere "filosofiche"» (p. 197).

L'immagine che il filosofo propone è un insieme di cerchi concentrici, il cui centro è rappresentato dalla Filosofia "praticata" tradizionalmente «quella usualmente condotta *intra muros* e che era assente nello schema precedente (...). *Attorno* ad essa (e non *accanto*), abbracciando cioè un universo più ampio ma conservando come centro qualificante la pratica filosofica tradizionale, c'è la "consulenza filosofica", attività professionale svolta *a partire da un problema* posto al filosofo da un ospite (...). Proseguendo nell'interpretazione della nuova classificazione, ancora una volta *attorno* (e non *accanto*) alla consulenza troviamo nuovi spazi concentrici, nei quali si collocano le altre pratiche filosofiche. Ciascuna di esse include, oltre a quella specificamente filosofica (comprendere) anche altre finalità intenzionali» (pp. 198-201). L'intenzione di Pollastri è proprio quella di recuperare, attraverso la "nuova" classificazione, proprio lo specifico filosofico delle differenti pratiche e conclude precisando che «né quanto mostrato riguardo alla *perdita di effettualità* della filosofia allorquando venga ibridata con altre pratiche, né la classificazione proposta e che "ordina" le diverse pratiche in funzione della loro esclusività filosofica decrescente, rappresentano in alcun modo giudizi di valore» (p. 205).

Chiudono il volume due contributi di P4C. Il primo, di Francesca Pulvirenti, presenta il ruolo che la P4C gioca nella costruzione del concetto di responsabilità dell'individuo: «costruire la responsabilità a livello individuale, sociale e politico (in senso aristotelico) certamente non è un compito facile per gli educatori. Rielaborando le procedure proposte da Lipman, tra le diverse modalità di educare alla responsabilità, intendiamo focalizzare l'attenzione su tre strumenti: *discussione*, *narrazione* e *mediazione*. Tali modalità rappresentano i tre registri dominanti attraverso cui il discorso si carica della responsabilità individuale, sociale e politica del proprio pensare: *l'argomentazione*, la *narrazione-interpretazione* e la *ricostruzione*» (p. 208). Messi in evidenza i tre registri, Pulvirenti passa ad analizzarli singolarmente tematizzandoli in relazione alla P4C.

Il secondo saggio, di Maura Striano, si concentra sulla «necessità di integrare obiettivi di sviluppo ambientale, umano e sociale...che non possono essere perseguiti in modo indipendente l'uno dall'altro» (p. 213). Tale integrazione, secondo Striano, può attuarsi soprattutto attraverso un

Phronesis

processo di educazione che sia per tutti, quale garanzia di uno sviluppo globale delle qualità sia dell'individuo sia della società. Bisogna quindi porre in atto tutto il necessario (Striano le definisce *condizioni e pratiche*) per promuovere uno sviluppo individuale e sociale libero da barriere culturali e sociali. Il "necessario" in questione corrisponde a «*innalzamento dei livelli di consapevolezza* in quanto esso genera un maggior *incremento nei livelli di coscienza sociale* e di partecipazione alle diverse forme di vita associata" e a tal fine "introdurre nei contesti di vita umana *pattern* organizzazionali indirizzati a promuovere consapevolezza, comunicazione, negoziazione, riflessione» (p. 217).

Mostrerei però di aver condiviso poco di ciò che ho scritto se terminassi questa recensione senza aggiungere una nota personale. Chi scrive è una ex allieva di Sara Longo e attraverso un esercizio di memoria, che potrebbe iniziare con un "mi ricordo, sì, io mi ricordo", vorrebbe qui ringraziarla per averla accompagnata in un intenso momento della propria vita. Si tratta di un esercizio di memoria non troppo difficile, in questo caso legato a stretto giro con le emozioni. Emozioni e ricordi contrastanti figli di differenti contesti, registri, ruoli ora formali ora informali. Ricordi figli del rapporto su più piani con Sara Longo, una volpe curiosa (per definirla con la metafora utilizzata da Miccione) dalle orecchie puntute sempre allerta, con la coda sempre lustra e avvolgente pronta a tutte le occasioni: da una lezione improvvisa all'organizzazione di un corso, di un progetto e, perché no, di una festa.

Ricordi da studentessa. Lezioni da un'ora, che iniziavano identificando un filosofo, una corrente, ma già dopo dieci minuti ne parlavamo "in pratica" e avevamo costruito una rete di contatti tra la filosofia, la vita e i suoi prodotti. Lezioni durante le quali difficilmente si rispettava il canone accademico della distanza, della teoresi pura; anzi, direi che Sara Longo proprio li soffriva. Durante tutta la lezione cercava costantemente il contatto verbale con gli studenti, la conferma di una vitalità sia propria sia della filosofia. Filosofia viva attraverso la letteratura, l'arte, il cinema, attraverso tutti i contributi degli studenti, pertinenti e non pertinenti. Vitalità espressa nell'aggregarsi al volo ad un gruppo di studenti che decideva lì per lì un film al cinema, una cioccolata al bar, una serata in discoteca.

Ricordi da collaboratrice: impegnata su più fronti, progetti, associazioni. Attività sfiancanti ma mai portate avanti senza entusiasmo: progetti di *philosophy for children*, incontri di consulenza filosofica, attività per il Centro Italiano Femminile di cui era presidente per la sezione di Catania.

Phronesis

Anche qui Vita, Filosofia e soprattutto Vitalità.

Ricordi di un'amicizia. L'interesse sincero e spontaneo di Sara Longo per un periodo complicato e difficile della mia vita da giovane laureata, disoccupata e preoccupata per un'esistenza che tentava di avviarsi. Rapporto di confidenze, consigli, fraintendimenti, preoccupazioni, e viaggi in autobus nei fine settimana per convegni filosofici, con lunghe chiacchierate finalizzate a dominare i suoi indomabili sensi di colpa per aver lasciato ancora una domenica la famiglia "sola" a casa, il tentativo di conciliare Filosofia e Vita.

Questo intreccio di attività professionale, pensiero e vita in Sara Longo ha proprio nella *pratica* il suo *fil rouge*. I suoi "prodotti" teoretici lo dimostrano, uno sguardo veloce alla bibliografia curata da Alessandra Tiganò nel presente volume, ci "parla" di Pareyson, di Consulenza filosofica, di P4C e se guardiamo le date di pubblicazione di alcuni testi, o le date di organizzazione dei seminari di consulenza filosofica non possiamo che confermare una spiccata *verve* da *talent scout*.

Su tutto, infatti, la capacità di riconoscere le potenzialità delle persone, i talenti degli studenti in particolare, e ancor di più una capacità, assai rara tra i docenti universitari, di scommettere su queste potenzialità, di creare le occasioni per esercitarle, occasioni procurate battagliando, con diplomazia e caparbità, con la stessa giudiziosa e virtuosa insistenza della vedova del vangelo cui il giudice, alla fine, non può che cedere.

Phronesis

Analisi

Francois Jullien, *Le trasformazioni silenziose*
(Raffaello Cortina, Milano 2008)

di Giacomo Pezzano

Jullien è un autore forse unico nel panorama contemporaneo, capace di far dialogare *dal di dentro* due orizzonti culturali e speculativi, quello orientale (cinese in particolare) e quello occidentale (europeo soprattutto), come nessun altro, per competenze, passione e sensibilità, è in grado di fare. Quello che ci insegna Jullien è, prima di tutto, a mettere da parte anche il solito motivetto del «si può pensare la differenza solo a partire da un fondo comune» e «si può pensare il rapporto solo a partire dalla differenza», o, peggio ancora, «c'è identità solo laddove c'è differenza rispetto a qualcos'altro»: *niente di tutto questo* (è ancora un approccio troppo «Occidentale», direbbe con facilità l'autore). Pensare davvero il rapporto tra Oriente e Occidente significa pensare lo *scarto* tra di essi:

Si ha torto, secondo me, a considerare la diversità delle culture dalla prospettiva della differenza. La *differenza* rimanda infatti all'identità come al suo contrario e, di conseguenza, alla rivendicazione identitaria [...]. Considerare la diversità delle culture a partire dalle loro differenze conduce in effetti ad attribuire a esse dei tratti specifici e le rinchiude ognuna su un'unità di principio, di cui si fa presto a constatare quanto sia azzardata. Sappiamo infatti che ogni cultura è altrettanto plurale che singolare e che non smette anch'essa di mutare; che è portata a un tempo a omogeneizzarsi e a eterogeneizzarsi, a disidentificarsi quanto a re-identificarsi, a conformarsi ma anche a resistere: a imporsi come cultura dominante ma, di colpo, a suscitare dissidenza contro di sé. Ufficiale e *underground*: il culturale si dispiega sempre, e si attiva, soltanto fra i due. È per questo motivo che ho preferito, nel mio cantiere aperto tra la Cina e l'Europa, trattare non di differenze ma di *scarti*. Lo scarto infatti promuove un punto di vista che è non più di identificazione, ma, direi, di esplorazione: considera fino a dove possano dispiegarsi diversi possibili e quali ramificazioni si possano individuare nel pensiero (p. 30).

Tentiamo di *esplorare l'esplorazione* di Jullien, che cerca di insinuarsi sino in quello che l'autore chiama il *preliminare* del pensiero: sostare nello scarto (*écart*) significa proprio abitare il luogo *a partire dal quale* Oriente e Occidente sembrano essersi salutati, allontanati per prendere direzioni

Phronesis

diverse. Jullien chiede a tutti noi di fare una cosa molto semplice con questo libro: *alzare gli occhi da esso per guardarci attorno*. Che cosa vediamo? *Ovunque trasformazioni*. Transizione, nient'altro che transizione, e se qualcuno è tentato di chiedersi *verso dove* deve immediatamente essere pronto a mutare la qualità del suo sguardo. *Eppure*, siamo proprio sicuri di vederle queste trasformazioni, *così silenziose*? «Come mai quel che si produce instancabilmente sotto i nostri occhi, ed è il dato più effettivo, è palese, certo, ma non si vede?» (p. 9): *ci sono* (anzi: *diventano*) ma non riusciamo a vederle, ci dice Jullien, noi (noi *occidentali*) non vediamo altro che *risultati*, che ci arrivano dritto in faccia quasi a sorpresa, come un abbaglio improvviso, non riusciamo a vedere le cose crescere, anzi, convinti che siano le *cose* a crescere non riusciamo a vedere la *crescita*. Un bambino ci sembra «all'improvviso» giovane, un albero «all'improvviso» massiccio, noi ci riscopriamo «all'improvviso» vecchi, mentre non c'è improvvisazione, ma nient'altro che *processo*: «dato che è *tutto* a modificarsi e niente è isolabile, questo divenire manifesto, e anzi in bella mostra sotto i nostri occhi, non si vede» (p. 10), proprio come la *lettera rubata* di Edgar Allan Poe, nascosta nel posto in cui una lettera è più visibile, il portalettere, o proprio come faticiamo a decifrare le scritte su un foglio posto troppo vicino agli occhi perché abituati a guardare troppo lontano.

Noi siamo soliti pensare in base all'*azione*, che «è locale, momentanea (anche se questo momento può durare), interviene qui e adesso, *hic et nunc*, e rimanda a un soggetto come al suo autore (che può essere plurale)» (p. 14), siamo cioè abituati a pensare qualcosa e qualcuno che si erge, che spicca, che risalta per prestarsi a una narrazione epica, ma che ne è della «banale» *trasformazione*, che «è globale, progressiva e si compie nella durata, risulta da una correlazione di fattori e poiché a trasformarsi, in essa, è “tutto”, non è mai abbastanza distante per essere percepibile» (p. 14-15)? Siamo poi davvero sicuri che continuare a pensare secondo l'idea di *soggetto agente*, che *vuole, mira a, intraprende* con *ingegno* ponendosi degli *scopi* ci possa poi consentire di leggere adeguatamente i cambiamenti che ci attraversano e di cui siamo insieme parte (come quel riscaldamento climatico che silenziosamente si evolve meritandosi la nostra attenzione solo «a cose fatte», come la nostra splendida compagna che «di punto in bianco» si accorge di non amarci più e noi a nostra volta scopriamo di non amarla più)? E non si tratta semplicemente di *non agire*, come sottolinea Jullien di fronte a obiezioni che a lui devono risultare tanto note da essere diventate scontate, ma di non ambire a *trasformare* tutto ciò che abbiamo davanti, per limitarsi a *influenzare*, a *incidere* in modo forse imper-

Phronesis

cettibile ma non per questo inesistente, in maniera *discreta* e *per gradi* senza operare quel *taglio netto* della *de-cisione* che altro non è che una *secca re-cisione*¹.

Se proprio si vuole pensare un soggetto, secondo Jullien, che si pensi alla *situazione che si sviluppa*, alla *transizione in se stessa*, o, meglio, al *non essere mai* «in se stesso» proprio di ciò che *trans-ita*: noi europei, però, *non siamo capaci di pensarla*, non sappiamo pensare quel *trans-*, sappiamo pensare solamente *l'essere*, e di fronte alla transizione «il nostro pensiero si blocca, non ha più niente da dire, tace» (p. 21). Non solo «*da transizione apre letteralmente un buco nel pensiero europeo, riducendolo al silenzio*» (*Ibidem*), ma - ancora più radicalmente - esso *si è costituito a partire dalla messa in silenzio della trasformazione*, ergendosi sulla base di quelli che per *noi tutti* sono i più elementari principi di *logica*: il principio di identità, il principio di non-contraddizione e il principio del terzo escluso. In questo modo siamo «*imbattibili*» nel pensare il *prima* e il *dopo*, ma che ne è del *tra*? Lo pensiamo come *termine intermedio*, ma dunque sempre e comunque come *terminus*, come qualcosa di *terminato*, di «fatto e finito», che «*interrompe a metà strada il cambiamento e lo decompone costituendosi a suo punto sia di arrivo sia di partenza, ma non consente meglio di cogliere come il passaggio si operi attraverso di esso*» (p. 23). Abbiamo *come paura* di ciò che transita, che sfuma, che non è distinto e determinato, perché ci appare *incontrollabile*, perché *o (aut)* qualcosa è, e allora è afferrabile e conoscibile, *o (aut)* non è, e allora è inafferrabile e inconoscibile, *ma se qualcosa è e non è al contempo?* Dobbiamo non solo *negarlo*, ci dice Jullien, ma letteralmente *annegarlo*, per paura di non impazzire, per non lasciarci spaventare dall'assurdo, per timore dell'indistinzione.

È il pensiero cinese a poterci offrire un'alternativa, insegnandoci a pensare *due termini uniti in un binomio*, la *comunicazione tra ciò che continuamente si modifica*, allontanandoci dal pensiero dell'Essere per poter finalmente pensare qualcosa di tremendamente banale come le *stagioni*, il loro *ritmo*, la loro *regolarità*, la loro *vitalità*:

(...) così non si dovrà più porsi la domanda “Che cos'è?” o “Questo è o non è?” nella prospettiva delle identificazione e in termini speculativi; ma, nel suo modo di levarsi verso il mondo e di stringervi un primo accordo, bisognerà dare la priorità al ritmo delle stagioni, portatore della regolazione, accostarsi alla vita attraverso la respirazione che la rinnova e

¹ Il verbo tedesco *entscheiden* (decidere), com'è noto, conserva in modo ancora più evidente l'idea del *separare e dividere*, essendo un composto del verbo *scheiden*.

Phronesis

seguire il modo istruttivo in cui la primavera diventa estate senza che nessuna separazione, per quanto minima, si possa individuare tra di esse. O, da un punto di vista logico, come è già implicito nella frase, si dovrà comprendere come il senso concessivo possa andare di pari passo con quello consecutivo e rimettere in discussione la nostra sintassi disgiuntiva: comprendere come la stessa “parola vuota” della lingua cinese (*er*) possa significare sia “ma” sia “cosicché”. Tanto che la stessa formula, ruotando su se stessa (*bian er tong*), andrà tradotta allo stesso tempo “modificazione *ma* continuazione” - dove le due cose si oppongono e “modificazione *da cui risulta* la continuazione”, dove la seconda precede dalla prima. In effetti, il pensiero della transizione implica il fatto di concepire simultaneamente e indissociabilmente entrambe le cose: che la modificazione rompa con la continuazione, essendone il contrario, ma allo stesso tempo continui a promuoverla facendola uscire dal deperimento che la minaccia. È infatti solo attraverso la modificazione che la continuazione resta attiva e perdura - [...] il punto di vista [...] è proprio quello non dell'essenza e dell'identificazione, ma dell'energia investita nel processo delle cose (pp. 26-7).

Dobbiamo (se mai possiamo) diventare tutti sinologi «di grido» per capire il nostro mondo allora? Certo che no, basterebbe che noi tutti («filosofi» e non) cominciassimo ad abbandonare la nostra pratica quotidiana del *definire* e dell'*identificare*, del *ritagliare limiti per riconoscere ciò che è, qualità e proprietà*, alla ricerca di *purezza e incontaminatazza*, per esporci alla *transizione che distrugge costruendo e costruisce distruggendo*: come possiamo altrimenti pensare di capire fenomeni che ci circondano come quelli (crediamo Jullien sarebbe d'accordo) del *trans-gender*, se poi oltretutto (secondo Jullien stesso) non siamo nemmeno capaci di *pensare la neve che sta fondendo per diventare acqua*?² È inutile tentare *ex-post* di rimettere insieme ciò che prima abbiamo *frammentato, isolato e stabilizzato*, dobbiamo *rieducare* la nostra stessa intelligenza, cambiare le nostre cattive abitudini, «per ritrovare viva la percezione del cambiamento» (p. 43): in fondo, è come se ci dicesse Jullien, tutta la nostra tanto celebrata «metafisica» altro non è che una *straordinaria cattiva abitudine*³.

² Cfr. pp. 29-41, dove l'autore presenta uno straordinario parallelo su come viene affrontata la realtà della neve in alcuni luoghi del pensiero platonico e in alcuni del pensiero cinese.

³ Ci sembra, a onor del vero, che l'autore trascuri in questo senso il «secondo Heidegger», che ha incentrato molta della sua riflessione sulla questione della dinamicità e della continua (s)velatezza (*Un-verborgenheit*) dell'essere, pensato sul modello della *physis*, secondo la nota espressione di Jaspers, del «periodo assiale» dell'umanità, processuale e graduale, fatta proprio di quelle sottili e silenziose trasformazioni che Jullien mette al centro del suo scritto (cfr. peraltro *ibi*, p. 100, dove Jullien ricorda come la visione “pre-filosofica” della Grecia antica presenti affinità con

Phronesis

Soggetto-sostanza e predicato, nome-sostrato e verbo-proprietà, sostantivazione-sostanzializzazione e predicazione: i capisaldi del nostro pensiero e della nostra lingua; chiarezza e non ambiguità, supporto e distribuzione, referente e qualificazione: siamo caduti in una rete - che ci ha però permesso di essere tutto ciò che siamo, nel bene e nel male. In fondo, non abbiamo fatto altro che *fare la predica* all'essere, che ricercare predicati per *metterlo sulla retta via*, perché ciò che è giusto è diritto e il torto è in ciò che è storto, mentre l'essere stabilizzato è e basta. La lingua cinese, evidenzia Jullien⁴, ha struttura tanto diversa da dar vita a un modo completamente diverso di intendere la vita e il destino: scomparire il soggetto sup-posto alla base di un attributo, non ci sono coniugazioni verbali, ci sono solo funzioni che ci concatenano e si richiamano l'un l'altra, che operano insieme continuamente in successione, che rendono pensabile «una natura *pervasiva*, comunicante da parte a parte, non limitata» (p. 51), una natura non fatta di *corpi* (solidi e identici a se stessi) in movimento ma di *fattori correlati*, in cui il rovesciamento (su tutti: quello vita/morte)⁵ non può esistere.

Ciò significa anche⁶ smettere di pensare la storia in termini *rivoluzionari*, in termini di ciò che ri-volge e scon-volge l'accadere, perché nelle trasformazioni silenziose non ci sono irruzioni, forzature, capovolgimenti,

quella cinese, soprattutto in merito alla considerazione del tempo non come soggetto di un verbo ma come lasso da cui dipende il successo o il fallimento e che separa dal compimento), una *physis* pensata proprio tentando di negare l'idea di sostanza, di soggetto soggiacente al cambiamento, una *physis* nemmeno semplicemente verbale e non-nominale, quanto declinata (per così dire) al participio presente, intermedia tra nome e verbo (*participio* in quanto *parte* tanto del nome quanto del verbo), qualcosa che il pensiero occidentale non sarebbe, per Heidegger stesso, in grado di articolare in modo adeguato. E l'idea heideggeriana del procedere degli eventi secondo la «logica» dell'*Auseinandersetzung* non è simile a quella cui richiama Jullien, per la quale (cfr. pp. 79-94) la vita è quella dialettica tra contrari che contengono e implicano già in se stessi il loro contrario? E che dire dell'idea di Jullien della distinzione tra un (cfr. pp. 74 sg.) apprezzamento *personale* (tipico del pensare occidentale, che considera la persona nel suo statuto sostanziale) e uno *configurazionale* (proprio del "pensare" orientale, che considera nient'altro che la situazione incontrata), per il quale non sono Io che dall'amore passo all'odio o all'indifferenza, ma questo o quel tratto, nella sua singolarità discreta e sepolta, che compie il suo cammino per deviare, sgretolare, scalzare e inflettere fino all'inversione la relazione amorosa, visione che sembra (tra i tanti «assalti» contemporanei alla nozione di soggettività) ricordare alcune straordinarie pagine deleziane? Ci basta qui sollevare un problema, che certo non è nemmeno esclusivamente teorico dato che chiama in causa un'ancora forse remota possibilità che dopo il momento iniziale assiale vi sia anche qualcosa come una «convergenza finale» tra Oriente e Occidente. Risparmiamo al lettore i tanti possibili rimandi bibliografici, che posti in calce a un tema *non affrontato ma solo posto* (e in maniera ancora decisamente germinale) apparirebbero solamente sfoggio di inutile e oziosa erudizione.

⁴ Cfr. pp. 46-51.

⁵ Cfr. pp. 55-63.

⁶ Cfr. pp. 65-78.

Phronesis

che prima ribaltano l'ordine delle cose per poi restaurarlo (quante rivoluzioni, si e ci domanda Jullien, hanno finito con il dar vita a un regime di terrore simile a quello contro cui si era insorti?), ma ciò che si fa strada silenziosamente passo per passo, che si espande «a macchia d'olio», che si insinua per estendersi e ramificarsi. Dovremmo, in fondo, smettere del tutto di pensare la storia, o perlomeno la Storia, quella *fatta di fatti* che si succedono l'un l'altro come una serie di punti posti l'uno di fianco all'altro senza alcun legame tra di loro, per concentrarci su ciò che progressivamente erode, proprio come il classico esempio della roccia consumata dal vento in modo lento ma costante, consumazione di cui siamo capaci di renderci conto solo quando la roccia è ormai scomparsa o sta per farlo. Abbiamo costruito⁷ una *mitologia dell'evento*, di ciò che letteralmente e-viene, dell'istante e del fatto che assume rilievo, distaccandosi rispetto al rinnovamento continuo e alla sua durata, come se ci fosse davvero qualcosa in grado di prodursi in tutta la sua individualità e specificità, as-tratto dalla continuità del cambiamento. Abbiamo pensato, e pensiamo, «l'11 Settembre» come *evento epocale*, come se fosse «venuto fuori dal nulla», e non fosse invece nient'altro che il volto visibile di una trasformazione continua, lenta ma costante. Insistiamo quotidianamente sull'*emergenza* («è una catastrofe!», «è stato dichiarato lo stato d'emergenza»), senza però renderci conto che essa è *ciò che emerge* a partire da maturazioni tanto sottili che non sappiamo seguire e osservare.

La storia non va «da una forma a un'altra, da qualcosa verso qualcosa, sup-ponendo per ciò stesso un sog-getto» (p. 69), la storia va e basta, potremmo dire, si sviluppa internamente e in modo disposizionale e propensionale nel senso che è fatta di pieghe minime, di risorse inesauribili, di *trasformazioni di trasformazioni*: il declino stesso declina, il negativo stesso apre la strada allo *sbucare* del positivo, della possibilità di nuove iniziative. *Dove c'è il pericolo, là cresce anche ciò che salva*, amava dire Heidegger citando Hölderlin, e forse Jullien sarebbe d'accordo. Vediamo solo la *modificazione*, ma dobbiamo essere anche capaci di cogliere la *trasformazione*, così come possiamo vedere qualcuno sorriderci e renderci conto che dentro è colmo di sofferenza.

Se non proviamo a mutare in modo radicale la nostra visione delle cose, se non la smettiamo davvero di vedere sempre e ovunque cose e nient'altro che cose, ci è preclusa l'osservazione di ciò che pur sempre senza posa viviamo, ossia *la vita stessa*, la sua fluidità, la sua intima contra-

⁷ Cfr. pp. 109-125.

Phronesis

rietà, la sua polare contraddizione interna. Dobbiamo fare qualche passo indietro, tornando al momento in cui i Greci hanno *scelto* di pensare a partire dall'identità-distinzione, dal soggetto-predicato e così via, perché le scelte greche «non vanno da sé; hanno un'incidenza, certo sotterranea, ma decisiva, sul modo in cui concepiamo la vita» (p. 82)⁸, avendoci nascosto la possibilità di pensare le cosiddette «determinazioni» come «quel movimento interno che senza sosta le schiude da se stesse e le porta verso il loro opposto» (p. 89), avendoci offuscato la percezione dell'inquietudine che non smette di spossessare dall'interno ogni frangente della vita e di invertirlo, di renderlo infinito nella sua fluidità. Se queste parole ci sembrano senza significato, difficili da comprendere sino in fondo è proprio perché noi non facciamo altro che andare alla ricerca di determinazioni stabili e solide, ripiegate in se stesse e dunque inerti, perché cerchiamo di *prendere in mano* per conoscere⁹.

E che dire del tempo, che siamo riusciti a *sostanzializzare* come *quel qualcosa* che muta ed è inafferrabile, come quel *soggetto esterno* a ogni cambiamento? Secondo Jullien il tempo è «una costruzione del linguaggio e, più in particolare, della lingua europea», nel senso che «abbiamo inscatolato sotto il termine "tempo", *chronos*, tutto quello che non riusciamo più a giustificare a partire dalle nostre distribuzioni e disgiunzioni nozionali e che eleviamo a Causa egemonica, enigmatica, delle nostre vite» (p. 95). Persino il tempo, dunque, siamo riusciti a «ingabbiare», a renderlo qualcosa di *unitario e generale*, a renderlo onni-avvolgente, entità propria che fa da cornice a ogni possibile (ma già neutralizzato) cambiamento: abbiamo *forgiato* il tempo¹⁰, abbiamo letteralmente cercato di imprimergli una forma, di stabilizzarlo, *abbiamo cercato - ossessionati dal bisogno di identità e di non-contraddizione - di rendere stabile anche ciò che riconoscevamo come assolutamente instabile*.

È vero, forse, anzi sicuramente, è tutto questo bisogno di stabilità e di consistenza a far sì che siamo (ci sentiamo) così «vincenti», così capaci di raggiungere l'obiettivo, così capaci di avere successo e di *agire con efficacia*.

⁸ Idee non dissimili, ci pare, sono quelle che da anni Galimberti avanza nelle sue opere (sotto l'evidente influenza, tra gli altri, di autori come Nietzsche e Heidegger).

⁹ Anche comunemente, per chiedere a qualcuno se ha capito, se ha compreso qual-cosa, chiediamo «hai afferrato?», senza nemmeno soffermarci a pensare che questa domanda è già neutra ma frutto di un particolare sguardo sul mondo. Ancora una volta, è nel tedesco che tale non neutralità si rende più palese: il verbo *begreifen* (capire, comprendere, da cui *Begriff*, concetto) è costruito su quello *greifen*, ossia *afferrare, carpire, artigliare* (con qualche assonanza con il nome italiano *grifone*, che è appunto volatile dotato di infallibili artigli).

¹⁰ Cfr. pp. 100-108.

Phronesis

Ma non è forse la migliore strategia¹¹ (anche politica) quella che dà il via a una pratica di *erosione* graduale, che tenta di esaurire le forze opposte e non tanto di spendere e dispendere le proprie per superare quelle altrui in slancio energetico? O, ancor più, non è meglio gestire *per induzione* i conflitti, cioè non pretendere di proiettare immediatamente la propria azione sul corso delle cose per imporla a esso, ma sapere intraprendere, discretamente e da lontano, un processo che sia portato a svilupparsi da sé, a infiltrarsi nella situazione per trasformarla senza che nessuno se ne accorga? Certo, come i ninja dei film hollywoodiani! Ma siamo capaci di rinunciare alla nostra spiccata tendenza alla *modellizzazione*, cioè alla progettazione di un modello ideale d'azione in grado di garantire il raggiungimento dello scopo prefissato in modo efficace, in favore di un'arte della *maturazione*, che non riconfigura la situazione in termini ideali, «di cui si fa un piano e che si pone a scopo» (p. 138), ma che fa maturare le *complicate* condizioni incontrate e in cui ci si trova *implicati*, lasciando che esse inclinino progressivamente in senso favorevole e flettendoci a nostra volta per assecondarne il declivio? Siamo davvero pronti a non *comandare e produrre l'effetto dall'esterno* per farlo *in-durre* e lasciare che si possa *con-durre da sé*? Siamo davvero pronti a non cercare di manifestare la nostra *potenza sulla situazione* per lasciare che sia il *potenziale della situazione* a manifestarsi?¹²

Per capire se abbiamo imparato qualcosa da Jullien, possiamo fare una semplice prova¹³: guardiamo fuori dalla finestra se siamo in casa, o guardiamoci attorno se siamo già fuori casa. Cosa vediamo? Cielo e terra, terra e cielo. Cosa stiamo pensando? Forse che il cielo è in alto e la terra in basso? Sì? Allora non abbiamo imparato nulla! È il cielo a stare in basso, perché la sua *propensione-disposizione* è a salire, ed è la terra a stare in alto, perché la sua *propensione-disposizione* è a scendere: è solo così che possono incontrarsi in uno slancio convergente e comunicare. Un piccolo esercizio costante e quotidiano, questo è il modo migliore per prendere confidenza con ciò che accade in modo costante e quotidiano: questa è l'unica via

¹¹ Cfr. pp. 135-145.

¹² Per lo sviluppo più approfondito di questi temi, che nelle riflessioni di Jullien occupano un ruolo fondamentale, è d'obbligo il rimando, perlomeno, al testo della conferenza *Pensare l'efficacia in Cina e in Occidente* (2005), Laterza, Roma-Bari 2006 e all'opera sistematica *Trattato dell'efficacia* (1996), Einaudi, Torino 1998.

¹³ Prendiamo liberamente spunto da alcune considerazioni contenute in Francois Jullien, *Le trasformazioni silenziose*, cit., pp. 72-73.

Phronesis

per riuscire davvero a *nourrir sa vie à l'écart du bonheur*¹⁴, a nutrire la propria vita *scartando* la felicità, sostando in quello scarto che è lo stesso che relazione-distanza Oriente e Occidente, dunque non tanto mettendola da parte, quanto piuttosto *superandola* per far sì che sia essa a raggiungerci (proprio come, se possiamo concludere in questo modo, un giocatore di calcio «lanciato a rete» *scarta* l'ultimo difensore, costringendo questo a inseguirlo).

¹⁴ È il titolo di un'opera del 2005 di Jullien, *Nutrire la vita senza aspirare alla felicità*, Raffaello Cortina, Milano 2006.

Phronesis

Analisi

Andrea Toniolo (a cura di), *La “relazione di aiuto”. Il counseling tra psicologia e fede*

(Edizioni Messaggero, Padova 2009)

Giuseppe Mazzocato (a cura di), *Scienze della psiche e libertà dello Spirito. Counseling, relazione d'aiuto e accompagnamento spirituale*

(Edizioni Messaggero, Padova 2009)

di Leopoldo Sandonà

La sfida che la cultura terapeutica pone al mondo contemporaneo si può rintracciare anche nel rapporto tra il mondo delle psicologie e la riflessione teologica in ambito cattolico. Tale rapporto evidenzia particolari analogie con il tipo di rapporto che si è venuto a creare tra i “mondi” della psicologia e pratiche filosofiche oltre che con il possibile dialogo che si può istituire tra quest'ultime e la riflessione teologica.

Il primo testo in questione raccoglie gli atti di un convegno tenuto presso la Facoltà Teologica del Triveneto di Padova, entro cui si è sviluppato un gruppo di lavoro su tali tematiche. Anche in campo religioso la relazione di aiuto ripercorre alcune caratteristiche della relazione psicologica, nonostante le differenze esistenti. Le problematiche elaborate dai vari interventi del testo possono essere riassunte in diversi punti, come evidenziato da Andrea Toniolo (*Introduzione*, pp. 5-14):

- a. il contributo della psicologia e delle scienze psicologiche in genere alla definizione di importanti caratteri per la stessa relazione d'aiuto in ambito religioso, con un duplice rischio tuttavia, *in primis* il “contrabbando” di elementi psicologici in ambito pastorale e una conquista da parte del mondo psicologico del campo pastorale;
- b. la domanda che le scienze umane pongono alla teologia, con i diversi piani di confronto dentro le pratiche di terapia e cura come dentro il cosiddetto *pastoral counseling* e il suo rapporto con la teologia morale classicamente intesa;
- c. nel mondo nordamericano in particolare la prassi del *pastoral counseling* ha assunto un'importanza sempre maggiore e può rivelarsi come spac-

Phronesis

cato di un fecondo confronto tra psicologie e teologia oltre che come parallelo del rapporto tra psicologie e pratiche filosofiche.

a. Tra psicologia e fede

Per quanto riguarda la reciproca contaminazione tra pratiche psicologiche e tradizione spirituale, il contributo di Phyllis Zagano e C. Kevin Gillespie (*La spiritualità ignaziana e la psicologia positiva*, pp. 29-44) mette in luce un parallelismo stretto tra i procedimenti ignaziani e la psicologia positiva di Seligman, con importanti conseguenze per la nostra analisi, dal momento che non soltanto ci troviamo di fronte a terminologie sovrapposte, ma si insiste sulla ricerca di formule risoltrici che indichino una strada bene definita. Come ormai è assodato, questa direzione ha segnato uno stacco profondo nelle pratiche filosofiche tra la ricerca di metodi *à la* Marinoff, o per certi aspetti *à la* Lahav. Su tale contaminazione interviene anche l'ampio contributo di Mario Binasco (*Incontri e scontri fra psicologia e Chiesa. Questioni preliminari a partire dal counseling*, pp. 61-118) che fa emergere la centralità della questione antropologica: non bastano infatti tecniche seppur raffinate per porre in secondo piano il riferimento ultimo che costituisce la persona; in questo troviamo un parallelo molto forte anche con le pratiche filosofiche, in cui si rinuncia all'idea della strumentalità del mezzo per concentrarsi sul fine che è la persona stessa e l'esplicitazione delle domande che le appartengono.

b. Le domande poste alla teologia

L'intervento di Andrea Toniolo (*Fede, salvezza e parola: il counseling tra teologia e psicologia*, pp. 45-60) richiama alla necessità di un dialogo che non diventi sincretismo tra mondo della psicologia e mondo della fede o della teologia. I tre momenti esplicitati dal titolo rendono conto dell'elemento fiduciale presente nella dinamica di fede, della salvezza che passa attraverso un cambiamento della persona, infine della parola che diviene strumento ed insieme luogo fondamentale del cambiamento. Anche i caratteri che ne derivano per la relazione d'aiuto sottolineano la non prevedibilità dell'incontro e della parola che porta al cambiamento, con un rinnovato parallelo con le pratiche filosofiche. La stessa psicologia, troppo spesso appesantita da procedure moderne e figlie dell'elaborazione di un metodo scientifico applicato in ogni direzione, può trarre giovamento da queste precisazioni che vengono dalla teologia. Giuseppe Mazzocato (*La relazione d'aiuto tra psicologia e morale*, pp. 119-144) invece sottolinea l'importanza di elaborare nel concreto la reciproca

Phronesis

implicazione di fatti psichici e sensi morali, anche all'interno del rinnovamento storico della teologia morale annunciato dal Concilio Vaticano II. La questione morale assume dunque un valore strategico perché, lungi dal rimandare alla precettistica, è in grado di orientare verso la domanda antropologica vera e propria, a livello teorico, e verso le domande degli uomini che in diversi ambiti, anche nella pratica pastorale, incontrano la riflessione della teologia.

c. Il *pastoral counseling*

Infine il contributo di C. Kevin Gillespie, autorevole voce del panorama nordamericano (*Il counseling pastorale e la Chiesa cattolica negli Stati Uniti*, pp. 15-27), che apre gli interventi del testo, descrive storicamente lo sviluppo delle pratiche di aiuto in ambito pastorale, con un notevole anticipo nel mondo statunitense e canadese rispetto all'Europa e con una diffusione che integra prospettive neoscolastiche e correnti della psicologia contemporanea. Tuttavia l'autore evidenzia anche un compito teorico aperto da un modello bio-psico-socio-spirituale, dove l'elemento spirituale non è semplicemente giustapposto ad altri livelli, ma li integra.

Le analogie tra il mondo delle pratiche filosofiche e quello delle pratiche pastorali sono numerose: storicamente quest'ultime si sono trovate a vivere un rapporto di incontro/scontro simile a quello del mondo della consulenza filosofica con il mondo delle psicologie; anche a livello teorico si assiste ad un rifiuto di tecniche precostituite mentre il rapporto non sempre facile con il mondo teologico accademico tocca un ulteriore punto rilevante per le pratiche filosofiche, nel contrastato rapporto con la filosofia di professione. Infine anche il ruolo della parola è centrale e comune a mondo *pastoral-teologico* e mondo delle pratiche filosofiche. Dalle analogie che i due mondi denotano nei confronti del rapporto di ognuno col mondo delle psicologie, è di sicuro interesse elaborare modalità in cui le pratiche filosofiche e le prassi di aiuto in ambito pastorale possano reciprocamente contaminarsi.

L'analisi del rapporto tra psicologia e teologia è al centro del denso testo che continua la sezione *Episteme* della collana *Sophia* in cui trovano spazio diversi lavori elaborati entro il gruppo di ricerca che si occupa delle questioni affini al *pastoral counseling* sorto entro la Facoltà Teologica del Triveneto. In questa sede interessa soprattutto evidenziare alcuni ca-

Phronesis

ratteri paralleli alla riflessione in ambito di consulenza filosofica, partendo dal confronto tra psicologia e teologia e ricavandone delle conclusioni indirette, e tenendo conto che quasi tutta la *seconda parte* del testo (pp. 179 ss.) rappresenta una mappatura dell'esistente in ambito di *counseling* pastorale.

L'*Introduzione* di Giuseppe Mazzocato (pp. 5-33) tende ad equilibrare il piano del rapporto tra mondo europeo e nordamericano; se infatti quest'ultimo è da sempre stato attento alle ricadute pratiche ed all'analisi delle pratiche esistenti, il primo appare più attrezzato dal punto di vista del dibattito teorico, che ha riguardato soprattutto l'area francofona. Le risorse della psicanalisi entro questo quadro sono state indagate o nella direzione di una visione complementare alla metafisica classica, in cui la psicologia fornirebbe elementi di praticità rispetto all'esistenza concreta dell'uomo, o come risorsa educativa, in grado di evitare gli estremi di un'educazione idealistica o repressiva, o infine come risorsa spirituale, in grado di accompagnare un percorso di perfezionamento interiore. In realtà, anche nelle versioni più attente al dato realistico, questo percorso finirebbe per ingabbiare gli aspetti più intimi e profondi della persona, letti a partire da uno schematismo che non libera l'esperienza concreta e non la incontra *in toto*. Ecco perché appare necessario indagare invece delle figure concrete dalle quali emerge ed irrompe un senso ulteriore, figure come quella del cammino personale di discernimento come del dolore spirituale o psichico, fino alla vera e propria malattia, figure come quelle della maturazione della persona e del contesto entro cui questa maturazione avviene. Un primo dato di confronto con l'ambito della consulenza filosofica sta proprio nella ricerca della concretezza, che viene lasciata parlare nelle parole del consultante e rispetto alla quale ogni tentativo di imporre metodi e schemi rigidi finisce per ridurre la libertà del dialogo.

Nella *prima parte* (pp. 35 ss.) trovano spazio diversi confronti possibili tra il mondo psicologico e quello delle pratiche spirituali. Assai interessante è il confronto con la tradizione cristiana antica (Antonio Montanari, *La «relazione d'aiuto»: un confronto con la tradizione cristiana antica*, pp. 37-73; Cristina Simonelli, *Il cuore dell'uomo è abisso. L'umiltà e la sua controfigura*, pp. 105-121; Antonella Fraccaro, *La relazione d'aiuto in ambito catechetico. Una proposta di vita cristiana: il De catechizandis rudibus*, pp. 147-160), che fa emergere, liberando le riflessioni attuali dai tentacoli della cultura terapeutica dominante, l'immagine di Cristo vero terapeuta, che risana l'interiorità dell'uomo; al di là del dato concreto riferibile alla tradizione

Phronesis

patristica, colpisce la volontà e insieme la necessità di uscita dalla cultura terapeutica, che il mondo delle pratiche spirituali condivide con la consulenza filosofica propriamente detta. Anche il tema del discernimento, apparentemente così distante dalle questioni delle pratiche filosofiche, rivela tutta la sua pregnanza nella centralità della parola, tanto che lo stesso cammino di autoanalisi agostiniana potrebbe risultare interessante come esempio di chiarificazione interiore. È interessante inoltre l'analisi della crisi come momento di cambiamento e di messa in discussione delle precedenti comprensioni di sé e del mondo. Sebbene in tale contesto si abbia di mira il rapporto tra tradizione antica e pratiche psicologiche, si può affermare che si colgono paralleli pregnanti anche con l'ambito delle pratiche filosofiche. In tutte queste analisi la figura di Agostino, sia come interprete di un cammino di cambiamento personale che come promotore di un cammino pedagogico altrui, si staglia in tutta la sua importanza (come emerge anche da Giampaolo Dianin, *La concupiscenza. Il pensiero di Agostino e le sue risonanze oggi*, pp. 137-146). Nel denso intervento di Bruno Vezzani (*Errare dalle parti della psicologia*, pp. 75-103), che tenta di definire il contesto della psicologia per l'uomo d'oggi, appaiono degne di nota, per gli scopi di un confronto con la consulenza filosofica, sia l'analisi del paradigma terapeutico come vera e propria pestilenza che contagiosamente ammorba l'esistenza personale e collettiva, e che spinge, come ben evidenziato dall'analisi di Michel Foucault, ad un controllo sempre più esteso e sempre meno sopportabile dei singoli come dei gruppi, sia il riferimento al dato antropologico, senza cui sarebbe impossibile ricondurre la stessa psicologia ad un'immagine dell'uomo ben definita. A questo proposito molti sono gli interrogativi che si aprono anche per le pratiche filosofiche: è necessaria l'assunzione di un'antropologia di riferimento per dialogare? A quale livello può spingersi tale assunzione per rispettare le posizioni del consultante? Il "giocare a carte scoperte" proprio delle pratiche filosofiche può a mio parere rappresentare un ottimo rimedio al rischio di indottrinamento racchiuso nel dialogare attorno ad un'immagine del mondo e dell'uomo data per comune, quando invece non è scontato che lo sia. Proseguendo nell'analisi di quegli spunti che acquisiscono una particolare importanza per l'ambito della consulenza filosofica, un interessante parallelo con la posizione storica e metodologica delle pratiche filosofiche si ha nella considerazione delle psicologie che emerge dal confronto con l'accompagnamento spirituale, considerazione definita dalla pluralità e dalla diversità delle psicologie, che porta a parlare di "galassia terapeutica" (Bruno Vezzani -

Phronesis

Francesco Silvestri, *Intervento psicoterapeutico e accompagnamento spirituale*, pp. 123-136); tale connotazione diversificata delle pratiche psicologiche può aiutare il mondo della consulenza sia a non cadere in facili riduzionismi sia a cercare confronti con quelle tipologie meno lontane. Interessante è anche il tema dell'integrazione del negativo (Angelo Brusco, *L'integrazione del negativo nella psicologia e nella spiritualità*, 161-172), che, riportato nell'ambito consulenziale, permette un confronto con la comprensione e la consapevolezza che derivano da un diverso sguardo nei confronti del passato e del vissuto.

Come già sottolineato la *seconda parte* del testo si sofferma sulla descrizione di molteplici approcci, che offrono spunti metodologici, storici e bibliografici di non poco conto. La pluralità degli approcci nell'ambito del *counseling* pastorale appare non soltanto evidente ma in continua evoluzione e sembra riflettere molte caratteristiche del *counseling* con cui si confronta la consulenza filosofica. Al di là degli aspetti specifici su cui si sofferma il testo e agli ambiti di applicazione - comunità religiose, singoli, discernimento nei Seminari - ci sono alcuni elementi emergenti che richiamano parallelismi con la consulenza filosofica, come la terminologia che parla di *dialogo pastorale* (Giuseppe Sovernigo, *Alcune certezze profonde per attuare il dialogo pastorale*, pp. 269-282), l'attenzione per le correnti filosofiche contemporanee che anche in questo settore emerge (Franco Gismano, *L'interesse per i temi filosofici in alcuni indirizzi filosofici contemporanei*, pp. 303-309) e la definizione del rapporto tra colloquio - un processo di base nella raccolta delle informazioni, nella soluzioni di problemi, nel dare informazioni e consigli -, *counseling* - un processo più intenso e personale, che riguarda le persone ad affrontare problemi e opportunità normali - e attività psicoterapeutica - che si focalizza sugli aspetti profondi della personalità e sulle difficoltà comportamentali -, che apre interessanti spaccati su un confronto con la stessa consulenza filosofica (Marco Ius, Paola Milani, *Colloquio e counseling. Riflessioni a partire dall'educazione*, pp. 293-302), sovrapponibile ai primi due livelli analizzati.

In conclusione l'analisi delle psicologie a contatto con il mondo pastorale e la riflessione sul *counseling* rivelano punti di incontro e di parallelismo con la storia della consulenza filosofica, ma anche con il suo assetto teorico-metodologico e con il provenire del dialogo dall'esperienza concreta.

Notiziario

Phronesis

Segnalazioni bibliografiche

Augusto Cavadi, *La filosofia ci farà liberi. Un'interpretazione delle pratiche filosofiche* (BBN Editrice, Fosdinovo 2012)

I mezzi di informazione prima, l'industria editoriale e le istituzioni universitarie dopo, si sono interessate - dall'inizio del terzo millennio - ad un fenomeno curioso, visto ora con divertita ironia ora con preoccupato disprezzo: in Germania lo si chiama *Philosophische Praxis*, in area anglo-sassone *Philosophical Counseling*, dalle nostre parti Consulenza filosofica. Si tratta di una nuova professione d'aiuto provvidenzialmente chiamata a rimpiazzare il vuoto progressivo dei confessionali cattolici e degli studi di psicoterapia? Anzi, doppiamente provvidenziale sia per i clienti (delusi da direttori spirituali disorientati e/o da strizzacervelli verbosi quanto costosi) sia per i neo-laureati in filosofia (che trovano difficilmente un posticino nel già difficile mercato del lavoro)?

Chi la esalta con entusiasmo ne è convinto: proprio come chi la deride con sufficienza. Ma questo aspetto socio-economico, mediaticamente appetitoso, è del tutto secondario ed è davvero stupefacente che riesca a mettere totalmente in ombra ciò che davvero è in questione: se (e, in caso affermativo, a che condizioni) la filosofia possa davvero trasformare la vita delle persone e la storia del mondo.

Da qui in poi il libro che avete in mano tenterà di rispondere a questo interrogativo cruciale: e solo se questo interrogativo vi tocca almeno un po' (che siate filosofi di professione o del tutto privi di alfabetizzazione filosofica) ha senso che continuiate a leggerlo.

U. Galimberti, L. Perissinotto, A. Rossi, *Tra il dire e il fare. Saggi e testimonianze sulla consulenza filosofica* (Mimesis, Milano-Udine 2011)

Il presente volume racconta un nuovo percorso formativo in filosofia inaugurato nel biennio 2005-2007 come Master universitario di II livello in Consulenza Filosofica presso l'allora Dipartimento di Filosofia e Teoria delle Scienze dell'Università Ca' Foscari di Venezia, con il coordinamento di Umberto Galimberti e Luigi Perissinotto. Il percorso del Master COFIL è raccontato qui attraverso i testi di molti corsisti del primo ciclo, testi preparati per l'esame finale, che sono stati rielaborati poi dagli autori per questa pubblicazione. Essi rilanciano spunti di riflessione teorica al dibattito sulla consulenza filosofica, offrendo assieme testimonianze dell'esperienza pratica di tirocinio per il Master in contesti vari, in particolare nella scuola, nell'ospedale, nell'azienda. Con la follia, la malattia, la dipendenza, la formazione aziendale e scolastica, la rieducazione, e come attività di uno sportello, la consulenza filosofica è stata messa in opera come pratica individuale e di gruppo basata sul dialogo, *tra il dire e il fare*.

Phronesis

Paolo Cervari, *Harry Potter e la (tua) morte. Ci vuoi pensare... o sai già per cosa vivere?* (IPOC, Milano 2011)

Tu morirai - aaaaargh! Ehi, aiuto! Ma che stai dicendo! Ma sei fuori?

Comincia così questo libro. E continua così, rievocando molte delle avventure del celebre maghetto. Perché nelle vicende di Harry Potter si cela un segreto insegnamento (ehm... a dire il vero neanche tanto segreto).

Un insegnamento che ti (ci) rivela il senso della vita e della morte.

Si tratta di riuscire a essere, come dice Silente, “padroni della morte”. Harry ci è riuscito. Puoi farcela anche tu? Sì, direi proprio di sì. Anzi... *devi*, come tutti noi. Per lo meno se vuoi vivere. Perché, come saprai e dice (sempre lui) Silente: “Ci sono molte cose peggiori della morte”. E tutto dipende da cosa scegli.

Stefano Zampieri, Alberto Savinio e la filosofia. *Materiali per una vita filosofica* (IPOC, Milano 2011)

Uno dei più originali protagonisti del Novecento, Alberto Savinio, è qui esplorato per la prima volta da una prospettiva di pratica filosofica, cioè con l'intento di mettere in luce un intero sistema di coordinate, un intero cosmo di valori e di prospettive, di possibilità e di errori. Si tratta allora di raccontare la realtà allargata, di far emergere il senso dell'arte dal cuore stesso dell'esistenza, di assumere lo sguardo del fanciullo, con il suo telescopio-microscopio, e di fare esperienza di quella superficialità che è leggerezza, al di là dei modelli, degli Dei, di ogni Verità Unica. Ciò che emerge è il sentimento giocoso e l'ironia con le quali l'artista assiste alla tragedia dell'infanzia, alla morte del borghese. E, ancora, Savinio ci fa osservare la vita nella realtà estesa, nel commercio quotidiano con la rete dei possibili, e con la morte che sporca ogni cosa. Ne esce una profonda e originale testimonianza del Novecento e delle sue incertezze, e il profilo di una esistenza vissuta filosoficamente, cioè con la consapevolezza e con l'inesausto desiderio di capire, di interrogare, di mettere in questione. Ne esce, soprattutto, la traccia di un uomo nuovo, e quindi una serie di luoghi di riflessione irrinunciabili per noi tutti. Qui e ora.

Tiziano Possamai, *Consulenza filosofica e postmodernità. Una lettura critica* (Carocci, Roma 2011)

Si parla molto in questi anni di consulenza filosofica, di un possibile uso pratico della filosofia per far fronte al disagio esistenziale dell'individuo. Invece si parla molto meno non solo del contributo che la filosofia ha dato, e può continuare a dare, al prodursi di quel disagio, ma anche del contributo che quel disagio ha dato, e può continuare a dare, alla stessa filosofia e al prodursi dell'individuo.

Nella complessità di questo intreccio si celano le principali difficoltà di questa nuova

Phronesis

emergenza, difficoltà che vanno di pari passo con le sue principali possibilità di dare un senso a quel disagio riducendo, e non accrescendo, la pervasività terapeutica della nostra cultura.

Il libro comincia a farsi carico di questa complessità. Attraverso una sorta di consulenza filosofica propone una serie di analisi che mettono in luce, oltre ai punti di forza, anche le contraddizioni di fondo che animano questa nuova professione e lo spazio sociale da cui essa scaturisce. Una riflessione su un fenomeno che si offre anche come un tentativo di sondare, a partire dalle sue condizioni di produzione, i suoi spazi del possibile.

Phronesis

Hanno scritto su questo numero

Carlo Basili

Consulente filosofico. È stato vicepresidente dell'Associazione *Phronesis* e membro della *companionship* internazionale fondata da Ran Lahav. Una esemplificazione delle sue posizioni sulla consulenza nel suo contributo in AA.VV., *Filosofia praticata*, Di Girolamo, Trapani 2008.

Massimiliano Bavieri

È nato a Lucca, dove vive e lavora come insegnante di italiano per stranieri al Centro Territoriale Permanente per l'educazione e la formazione in età adulta. È laureato in filosofia e ha una laurea in pianoforte, strumento di cui è stato insegnante alla scuola media inferiore.

Oscar Brenifier

Vive a Parigi, ove ha fondato l'*Institut de Pratiques Philosophique*. Tiene seminari e laboratori con studenti nelle scuole e con adulti, in Francia e in tutto il mondo. Per l'Unesco ha redatto il "Rapporto sulla filosofia non accademica nel mondo". I libri di Oscar Brenifier, illustrati da Jacques Després, in Francia sono ormai classici per l'infanzia. Molti di essi sono stati tradotti e pubblicati in Italia da Giunti e Isbn.

Giorgio Giacometti

Consulente filosofico. Docente di filosofia nei licei e dottore di ricerca in Filosofia politica, ha insegnato a contratto presso l'Università di Udine. Tra i suoi volumi: *Ordine e mistero. Ipotesi su Schelling* (Padova 2000); *Filosofia e amicizia. Il Liside di Platone e dintorni, un esercizio maieutico* (Milano 2001) oltre a diversi contributi, su rivista o in volume, sulla pratica filosofica.

Thomas Gutknecht

Nato a Stoccarda nel 1953, consulente filosofico dal 1991, nel 2003 è succeduto ad Achenbach nella carica di Presidente della "Internationale Gesellschaft für Philosophische Praxis" (IGPP). È co-curatore degli "Jahrbuch der IGPP".

Phronesis

Peter Harteloh

Ha studiato medicina (è psichiatra) e filosofia, ha lavorato come *quality manager* nelle organizzazioni sanitarie e insegnato gestione della qualità ed etica presso la Erasmus University di Rotterdam. Attualmente opera come *philosophical practitioner* a Rotterdam, Paesi Bassi, focalizzandosi sulle consulenze e sulle passeggiate filosofiche cittadine. È segretario dell'Associazione Olandese di Pratica Filosofica (VFP).

Marta Mancini

Laureata in filosofia a Firenze. Si occupa di formazione manageriale in una banca di livello nazionale dove svolge anche attività come *coach* interno. Prima di approdare a *Phronesis* ha conseguito, presso la SILAE, l'attestato di Consulente esistenziale e di Logoanalista esistenziale. Nel 2009 ha partecipato al corso di perfezionamento post laurea in *P4C* presso l'Università di Firenze. Le sue consulenze individuali sono incentrate su aspetti prevalentemente professionali.

Davide Miccione

Consulente filosofico. Condirettore della rivista *Phronesis*. È assegnista di ricerca in Storia della filosofia presso l'Università di Catania. Tra i suoi volumi *La consulenza filosofica* (Milano 2007); *Guida filosofica alla sopravvivenza* (Milano 2008) e, a due mani, *L'uomo è ciò che pensa* (con N. Pollastri, Trapani 2008) e la curatela di *Vivere con filosofia* (con R. Longo, Acireale-Roma 2005)

Giacomo Pezzano

Laureato in Filosofia e Storia delle Idee a Torino. Ha pubblicato *La consulenza filosofica di fronte a un bivio. Il consulente filosofico: esperto in filosofia o filosofo?* (Roma 2008). Collabora con il "Centro Studi sul Pensiero Contemporaneo" (CESPEC) di Cuneo a un progetto di ricerca sulla cornice simbolica del legame sociale.

Renato Pilutti

Consulente direzionale di organizzazione e gestione delle risorse umane, teologo sistematico e consulente filosofico, collabora con aziende industriali, del terziario e con atenei statali e pontifici. Scrive su argomenti socio-economici ed etico-antropologici e, oltre a curare rubriche e periodici, ha pubblicato diverse opere, che spaziano dalla poesia, alla narrativa, ai saggi filosofici.

Phronesis

Thomas Polednitschek

Nato nel 1953 a Hameln, vive e opera a Münster. Laureato in filosofia e teologia, è dal 1984 psicoterapeuta, e dal 2000 - dopo aver completato la sua formazione con Gerd B. Achenbach - consulente filosofico. È membro del consiglio direttivo della “Internationale Gesellschaft für Philosophische Praxis” (IGPP) e co-curatore degli “Jahrbuch der IGPP”.

Neri Pollastri

Consulente filosofico dal 2000, svolge attualmente la professione all'interno di un centro di salute mentale del servizio pubblico fiorentino, all'interno di un progetto della Regione Toscana. È Presidente dell'Associazione *Phronesis* e condirettore dell'omonimo semestrale. Tra i suoi volumi: *L'assoluto eternamente in sé cangiante. Un'interpretazione olistica del sistema hegeliano* (La Città del Sole, Napoli 2001); *Il pensiero e la vita* (Apogeo, Milano 2004); *Consulente filosofico cercasi* (Apogeo, Milano 2008) *L'uomo è ciò che pensa* (con D. Miccione, Di Girolamo, Trapani 2008) e *Il filosofo in azienda* (con P. Cervari, Apogeo, Milano 2010).

Leopoldo Sandonà

Ricercatore e docente presso la *Fondazione Studium Generale Marcianum* di Venezia e in altri Istituti della *Facoltà Teologica del Triveneto*. Ha conseguito il Dottorato di Ricerca in Filosofia Morale e il Baccalaureato in Teologia. Si occupa del pensiero dialogico contemporaneo nei suoi aspetti sia filosofici che teologici. Ha pubblicato i volumi *Fidarsi dell'esperienza. L'opera di Franz Rosenzweig come evento della rivelazione* (Venezia 2010), *Quale bioetica?* (Venezia 2010), *Integrar-si* (Portogruaro 2012), *Introduzione alla filosofia di Sergio Quinzio* (Roma 2012) e curato il volume *La struttura dei legami. Annuario di studi filosofici 2010*. È consulente filosofico.

Rosetta Spedicato

Laureata in Scienze umane e morali nel 2008, con una tesi sul rapporto fra filosofia antica e consulenza filosofica, e in *Forme e Storia dei Saperi Filosofici* nel 2010. È stata docente di un modulo sulla consulenza filosofica, interno all'insegnamento di Filosofia Teoretica (titolare prof. G. Invitto) nel corso dell'anno accademico 2010/2011 presso la Facoltà di Scienze della Formazione, Università del Salento. Fa parte della redazione della rivista scientifica *Segni e Comprensione*. Attualmente è dottoranda di ricerca in Pedagogia dello Sviluppo, Università del Salento.

Phronesis

Chiara Tinnirello

Dottoranda in scienze politiche all'Università di Messina. Tiene una rubrica di estetica per il mensile "Tribe Art". Ha pubblicato *Il teatro del concetto. Nietzsche e il dispositivo figurale* (A&B, Acireale-Roma 2009) e *Singularità estetica. Prassi mimetiche tra arte e filosofia da Nietzsche e Nancy* (Petit Plaisance, Pistoia 2010).

Angela Tomarchio

Laureata in Scienze dell'Educazione e abilitata per l'insegnamento di Filosofia e Scienze umane. È *Teacher in Philosophy for children*. Ha pubblicato diversi articoli su riviste e volumi collettanei.

Il presente numero è stato concluso il 15 maggio 2012