

Miguel Benasayag

Oltre le passioni tristi. Dalla solitudine contemporanea alla creazione condivisa
Feltrinelli, Milano 2016

di Augusto Cavadi

La pubblicazione di *Sofia e psiche. Consulenza filosofica e psicoterapie a confronto*, raccolta di saggi curata da Giorgio Giacometti ed edita nel 2010 da Liguori (Napoli), intese segnare una svolta, almeno in ambito nazionale, nei rapporti fra mondo *phi* e mondo *psi*: dalla fase della diffidenza (sostanzialmente reciproca) alla fase della convivenza pacifica (se non addirittura della cooperazione sinergica). Dopo almeno un decennio speso a marcare le differenze epistemologiche fra consulenza filosofica e psicoterapia, sembrò giunto il momento di registrare le affinità e le parziali convergenze operative. Purtroppo la svolta culturale si verificò in una fase sociale economicamente problematica (che perdura sino ai nostri giorni) per cui, da una parte, la consulenza filosofica come professione ha stentato a decollare e, dall'altra, gli psicoterapeuti (gli psicoanalisti in specie) hanno visto ridursi progressivamente, ma inesorabilmente, la clientela. Insomma la marcia di avvicinamento, avviata nel primo decennio del XXI secolo, non mi pare che abbia fatto grandi passi in avanti: se non altro perché i due fronti o non sono andati avanti o sono addirittura regrediti.

Almeno sul piano epistemologico, se non sul terreno professionale ed operativo, il dialogo però continua e *Oltre le passioni tristi. Dalla solitudine contemporanea alla creazione condivisa* (Feltrinelli, Milano 2016, pp. 155, euro 18,00) di Miguel Benasayag (con la collaborazione di Angélique del Rey) ne costituisce, oggettivamente, una tappa significativa. Scrivo “oggettivamente” perché da nessuna riga del libro traspare l'intenzione dell'autore di confrontarsi con la consulenza filosofica: ma ciò non ha impedito ai filosofi partecipanti al seminario nazionale di aggiornamento organizzato da “Phronesis” a Brescia dal 21 al 24 luglio 2016 di adottare il libro dello psicoterapeuta argentino come punto di riferimento per chiarire cosa accomuni e cosa differenzi la CF dalle psicoterapie in generale e, in particolare, dalla “terapia situazionale” (p. 9) di cui Benasayag si presenta come promotore.

Premessa, e data per scontata, la *differenza di intenzione* fra ogni consulenza filosofica (che intende aiutare a pensare fuori da ogni paradigma terapeutico senza escludere eventuali benefici psicologici) e ogni psicoterapia (che intende aiutare a uscire da una condizione di sofferenza psichica senza escludere eventuali modifiche alla propria visione del mondo), quali dunque le affinità e le diversità fra l'approccio dell'autore de *L'epoca delle passioni tristi* (2003) e l'approccio condiviso in “Phronesis”?

Iniziamo con le affinità (almeno secondo la mia attuale comprensione):

- a) la consapevolezza della crisi delle “grandi narrazioni” della Modernità che costituivano per molti (occidentali) dei parametri di riferimento esistenziale e politico. Per dirla con Malraux, siamo la prima generazione della storia umana che non sa cosa ci stia a fare nel mondo;
- b) la convinzione che l'isolamento psico-sociologico, di cui molti contemporanei si lamentano si radica in una “solitudine (...) di natura ontologica” che è il vero “fondamento delle nuove sofferenze psichiche” (pp. 15–16): è la solitudine di chi sperimenta la “separazione” da alcuni aspetti del proprio essere sino alla “distruzione permanente dell'interiorità” (p. 17);
- c) la constatazione che la “solitudine ontologica” si manifesta oggi anche come incapacità di “*essere colpiti da qualche cosa di altro da sé*, di sentirsi vibrare al ritmo della società e degli eventi storici, delle grandi speranze, dei grandi racconti”; di “non vivere la propria sofferenza unicamente come un semplice malfunzionamento, ma come una faglia strutturale, legata all'apertura della vita personale alla vita collettiva, alla grande storia” (p. 51);
- d) la convinzione che l'intelligenza come “capacità di disintegrarsi quanto basta per potersi conformare all'“esoscheletro” di un'impresa” va ben distinta dalla capacità di comprendere “la complessità della vita” (p. 18);

REPERTORIO

Benasayag, *Oltre le passioni tristi. Dalla solitudine contemporanea alla creazione condivisa* di Augusto Cavadi

- e) la riserva critica nei confronti della “medicalizzazione della vita” (p. 21) in generale e, in particolare, nei confronti della re-interpretazione della “sofferenza ‘esistenziale’ (sperimentarci potenti e limitati)” in “problema tecnico, ‘sofferenza patologica’ ” (p. 23); “la norma diventa un diktat imperioso: se siete obesi o anoressiche, malate di cuore o diabetici, o soffrite di malattia psichica, questo diventa un affare che riguarda i tecnici della salute, quelli che possiedono la griglia di valutazione della norma, e non avete che da essere un ‘beneficiario delle cure’ passivo e obbediente” (p. 21);
- f) la convinzione che, sebbene la maggior parte delle persone che soffrono disagi cerca “il servizio rapido ed efficace della cancellazione di qualunque traccia di sofferenza, di tutti i sintomi”, ciò di cui hanno più profonda esigenza è (come emerge esplicitamente in qualche raro caso) di “comprendere il ‘senso’ delle (loro) sofferenze, perché (soffrono), *dove* (soffrono), senza pretendere (...) rapidità ed efficacia nella soluzione del problema” (p. 19);
- g) la convinzione che la propria attività professionale sia “una dimensione ulteriore del processo di emancipazione globale” (p. 8);
- h) la convinzione che, di fronte alle “nuove sofferenze psichiche”, la risposta della psicoanalisi dominante risulti inadeguata perché essa ignora “i grandi mutamenti antropologici della nostra epoca, il più importante dei quali è senza dubbio quello dell’ibridazione della cultura e del vivente con la tecnologia” (p. 9). In particolare il “riduzionismo psicoanalitico” (di cui Deleuze e Guattari hanno formulato acutamente la critica ne *L’anti-Edipo*), facendo del “complesso di Edipo” una sorta di “imbuto che ‘familiarizza’ ogni conflitto, ogni desiderio, ogni tropismo”, partecipa “alla costruzione di una società intesa come una serie di individui senza qualità, perché senza legami, radici e territori” (p. 60);
- i) la convinzione che, di fronte alle medesime “nuove sofferenze psichiche”, anche le reazioni da parte di altre “terapie adattive” risultano inadeguate: esse, infatti, “ci propongono come soluzione di de-territorializzarci ancora di più, di dimenticarci di noi stessi per poter, non dico essere felici, ma almeno sopravvivere” (p. 9). Il “nocciolo metafisico” di queste terapie che si presentano “oggettive” (e “materialiste”) è di rivolgersi a “un’entità che, deprivata di ogni traccia di singolarità, avrebbe come unico e trascendentale interesse quello di essere performante e adattata alle regole della società” (p. 76);
- j) un giudizio di moderata approvazione di “molte terapie cosiddette alternative e dal tono talora mistico” che, se “praticate con consapevolezza e al di fuori della ‘soggettività settaria’ “presentano almeno due “punti di forza”: “il primo, direttamente legato al carattere olistico dei loro fondamenti, consiste nel ricordare al paziente sofferente che *egli ha dei legami*, che questi sono organici e che, di conseguenza, i dolori e altri disagi di cui soffre hanno un senso”; “l’altro punto di forza di alcune di queste terapie risiede nella loro considerazione della centralità dei corpi”, rimossa nella postmodernità e dalla “svolta linguistica” (dei filosofi analitici anglosassoni degli anni Cinquanta per i quali “il corpo è intessuto di linguaggio”) e da un “fisicalismo” (neopositivistico) esasperato che, nella riduzione del corpo ad aggregato di funzioni separate, finisce col negare il corpo stesso “in quanto istanza auto-organizzata” (pp. 86–87).

Evidenziate le affinità (se qualcuno dei lettori non le riconoscesse come tali farebbe benissimo a scrivere le proprie obiezioni prolungando la riflessione pubblica avviata), non si possono tacere le differenze:

- a) la “terapia situazionale” ha come obiettivo “*liberare i normali dalla norma*” (p. 10). La formula, efficace letterariamente, è ambigua dal punto di vista semantico. Talora sembra asserire che si tratti di “liberare il paziente” dalla “tirannia della norma” (p. 143), dunque da ogni “immagine normalizzatrice” (p. 142) rispetto alla quale la sua vita può risultare inesorabilmente inadeguata: in questo senso siamo ancora una volta davanti a una sintonia fra psicoterapia e CF. Qualche altra volta, però, sembrerebbe che la psicoterapia debba

REPERTORIO

Benasayag, *Oltre le passioni tristi. Dalla solitudine contemporanea alla creazione condivisa* di Augusto Cavadi

- “liberare il paziente” dalla “norma” in sé (senza distinguere la normalità statistica dalla normalità etica). In questa ipotesi avremmo una chiara differenza rispetto alla CF, la quale – almeno a mio parere – mira a far sì che l’ospite elabori delle ragioni ragionevoli per restare nella norma se c’è già, per rientrarvi se ne è fuori, per uscirne se la ritiene castrante, per restarne fuori se ne è già fuori ed è convinto di restarci (...). Insomma, in una prospettiva filosofica la normalità (statistico-sociologica e, più ancora, etica) non è *a priori* condivisibile, ma neppure insopportabile: va sottoposta, di volta in volta, a vaglio critico;
- b) la “terapia situazionale” poggia, innanzitutto, sulla “accoglienza di una singolarità” (p. 101). Il “singolo” è visto in quanto esponente di una storia (dal punto di vista diacronico) e di un contesto socio-culturale (dal punto di vista sincronico). Penso che anche la CF debba disporsi ad accogliere una “singolarità” e che non debba mettersi alla ricerca, per dirla con Deleuze, di “sporche piccole storie” (p. 112) ma promuovere l’apertura dello sguardo a trecentosessanta gradi. Tuttavia, da Aristotele in poi, sappiamo che la storia è descrizione di eventi e personaggi colti nella loro individualità inconfondibile, mentre la letteratura e soprattutto la filosofia tendono a vedere, nell’individuo, il portatore (più o meno consapevole) di idee generali. Parafrasando Hegel si potrebbe dire che in CF cerchiamo l’universale nel concreto. Questa tensione ad attraversare il particolare per leggerci, in filigrana, l’universale non è forse intrinseca al Logos che – come insegna Eraclito – è “comune” agli svegli? Ovviamente è un’indagine che corre i suoi rischi: come certe psicologie sussumono i casi particolari entro modelli generali, anche a costo di trascurare o negare fattori assolutamente irripetibili, così la CF potrebbe leggere le visioni del mondo di ogni ospite catalogandole, forzatamente, entro schemi aprioristici. “Sei corporeista? Allora sarai anche ateo e sarai anche convinto che con la morte si chiude definitivamente la storia di ogni essere umano”: senza neppure ipotizzare che ci possono essere - e ci sono stati nella storia (ad esempio nei primi secoli del cristianesimo come in alcune teologie del XX secolo) – delle persone che sono corporeiste, ma non escludono né Dio (talora concepito, alla Hobbes, come un Grande Corpo sottile) né che Dio possa richiamare all’essere chi, con la morte, è precipitato nel nulla;
- c) la “terapia situazionale” è animata dalla “profonda convinzione che ciascuno è *come deve essere*” e “aspira a un’armonizzazione tra i ritmi corporei e i riti simbolici che strutturano la vita di una persona” (p. 122); per la CF l’armonia fra i propri dati fisiologici, la propria storia personale e il contesto socio-culturale non può costituire un “obiettivo” soddisfacente. Sono certamente il prodotto di natura e cultura, ma non necessariamente un prodotto che è “*come deve essere*”: forse sono un perfetto mafioso siciliano o un perfetto figlio di papà della Milano da bere - e addirittura che mi sento pacificamente in armonia psicologica in tutte le dimensioni del mio vivere -, ma la filosofia potrebbe incrinare questa mia autosoddisfazione (se non accade che la vita stessa mi schiaffi in faccia qualche ostacolo problematizzante). Insomma, per dirla con Hegel, la filosofia – a differenza di qualsiasi psicoterapia – non è sempre rassicurante;
- a) lo psicoterapeuta è preoccupato di non mettere in pericolo la “asimmetria radicale” e “strutturante” (p. 133) nella relazione fra sé e il paziente; il filosofo, in considerazione della particolarità della sua prestazione di “aiuto”, non ha la stessa preoccupazione. Certo, di solito non può che presupporre – fra sé e il consultante – un certo dislivello di attitudine al filosofare e di competenze nel farlo. Ma, intanto, questo dislivello non è inevitabile: se un filosofo chiede a un collega una consulenza filosofica lo fa presupponendo una disparità di attitudine/competenza filosofica? Secondariamente: qualora il dislivello di partenza ci sia ma si vada riducendo nel corso dei colloqui, al punto che in alcuni dialoghi il consulente venga stimolato dal consultante più di quanto non riesca a stimolare quest’ultimo, ciò costituisce un *vulnus* o non piuttosto un valore aggiunto? Poi, certo, dipende di cosa si

REPERTORIO

intenda per rottura dell'asimmetria. Se è “diventare un po' troppo amico” (p. 133) del consultante non vedo minimamente il problema; se, invece, è “dare dei soldi a dei pazienti che si trovavano in difficoltà economiche”, e constatare che qualcuno fra questi “se n'è andato” (p. 133) senza farsi più rivedere, allora è un'altra faccenda...

Dal complesso del libro si ricava, tra le altre, l'impressione che vi siano delle sovrapposizioni parziali (ma non sempre marginali) fra psicoterapia (almeno nel senso di Benasayag) e CF (almeno secondo la perimetrazione “Phronesis”). Ciò, ovviamente, non deve stupire né ancor meno preoccupare: ogni “incontro” (p. 131) fra umani ha qualcosa di simile e qualcosa di dissimile rispetto a ogni altro incontro. Il rischio da evitare è di essere abbagliati dalle somiglianze sino al punto da non vedere le dissomiglianze. Nel nostro caso: se siamo psicoterapeuti, il rischio di utilizzare gli strumenti della filosofia sino al punto da non perseguire la “cura” del paziente (sommministrandogli, sottobanco e senza professionalità, una prestazione filosofica); se siamo filosofi, il rischio di utilizzare gli strumenti della psicologia sino al punto da non perseguire il “dialogo filosofico” con l'ospite (sommministrandogli, sottobanco e senza professionalità, una prestazione psicoterapeutica). Quando leggiamo che, “più che una ‘cura’, la dimensione terapeutica rappresenta l'apertura di una nuova dimensione della vita grazie al tandem terapeuta-paziente” (p. 132), ci piace interpretare il “più che una ‘cura’” nel senso di “*oltre che* una cura” e non “*piuttosto che* una ‘cura’”. Almeno dal punto di vista degli obiettivi dovremmo avere le idee chiare: poi, sul piano dei mezzi, (quasi) tutto può andar bene...

REPERTORIO

Benasayag, *Oltre le passioni tristi. Dalla solitudine contemporanea alla creazione condivisa* di Augusto Cavadi