

IL COUNSELING FILOSOFICO E IL PERICOLO DELL'IMPOTENZA

di Adriano Segatori

Prima di affrontare un tema tanto scottante è indispensabile dedicare un po' di tempo a delle precisazioni.

Innanzitutto, questo lavoro nasce come volontà di esplicitare dei dubbi, delle quotidiane perplessità, e non certamente dal desiderio perverso di puntualizzare con fastidiosa saccenteria le possibili debolezze di un'impostazione di pensiero. Esso non è il tentativo maldestro di difendere ad oltranza l'orticello ormai indifendibile delle sfumate psicoterapie, e neppure la ricerca indisponente di una <<terza via>> ai problemi psichici/esistenziali – quella <<terza via>> che è motivo d'orgoglio per le anime belle della moderazione e della concertazione ad ogni costo.

La domanda implicita nel titolo è: "Il counseling filosofico non rischia di diventare l'ennesimo strumento di impotenza dopo gli innumerevoli, variegati e spesso confusi approcci psicoterapeutici?"

In fondo, seppure da prospettive e con orizzonti diversi diversi, James Hillman – il fondatore della psicologia archetipica – una simile considerazione l'aveva già espressa oltre trent'anni fa, evidenziando l'uso distorto della psicoterapia come una forma di "filosofia morale (...). Si ha allora bisogno di una <<terapia>>, di soul session nella chiesa di Stato, nel consultorio di conversazione psicosanitaria finanziato dal denaro pubblico, dove i giovani sacerdoti di buona e seria volontà, la cui influenza sulla comunità comincia già con i bambini <<difficili>>, danno consigli ad intere famiglie su problemi come il divorzio, il suicidio, gli orgasmi e la pazzia – in breve, su eventi cruciali dell'anima"¹.

Questo è il rischio – per altro in atto – del quale intendo occuparmi; e per fare ciò, in termini rigorosi, è bene partire secondo i dettami della creanza scientifica definendo e approfondendo alcune parole-chiave: counseling, terapia, filosofia, disagio.

La disamina dei singoli termini permetterà – o almeno si spera – di definire un dispositivo condiviso dai reciproci intrecci, e quindi di creare un pannello comune sul

¹ J. HILLMAN, *Re-visione della psicologia*, Adelphi, Milano, 1983, pp. 145-146.

quale delineare le prospettive implicite nel titolo e rilevare assonanze o disaccordi con la domanda suggerita.

Il linguaggio blindato.

“(...) mi sembra che il linguaggio venga
sempre usato in modo approssimativo, casuale,
sbadato, e ne provo un fastidio intollerabile”².

(Italo Calvino)

Vista l'abitudine ormai consolidata di usufruire di un linguaggio poroso e flessibile, perciò utilizzabile da tutti e per tutto in un utilitaristico contorsionismo di sinonimie, è necessario blindare i vocaboli per non dare adito ad ardite quanto discutibili interpretazioni.

Il counseling rientra in quell'area genericamente inquadrabile della consulenza, e in maniera più precisa è: “(...) un'azione di sostegno terapeutico nella *decisione*, allo scopo di creare le condizioni per un'autonomia decisionale (...) in modo da poter meglio affrontare le scelte relative alla professione, al matrimonio, alla gestione dei rapporti interpersonali con la riduzione al minimo della conflittualità dovuta a fattori soggettivi”³.

Quindi – condividendo la posizione di Galimberti – sono dati alcuni precisi paradigmi: il counseling fa parte delle terapie di sostegno e presuppone la presenza di un esperto che sappia analizzare le risorse e i bisogni di un cliente per poter supportarlo in alcune scelte esistenziali. A questo punto, a mo' di scatola cinese, altre domande emergono nel leggere questa definizione: Che percorso personale ha il counselor? Chi ha controllato il suo equilibrio personale? Chi controlla il controllore in corso d'opera? Questi interrogativi riguardano, per altro, le stesse modalità di iscrizione agli albi degli psicoterapeuti, dove la presenza è garantita dalla semplice acquisizione burocratica di un titolo di studio.

Non dello stesso avviso è, però, colui che è considerato il padre della consulenza filosofica, Gerd Achenbach, il quale afferma testualmente nel testo di presentazione del suo approccio: “La consulenza filosofica (...) non è una nuova terapia, anzi essa non è affatto una terapia. La filosofia deve diventare *pratica*, azione comunicativa, esplorazione

² I. CALVINO, *Lezioni americane*, Mondadori, Milano, 2002, p. 66.

³ Cfr. U. GALIMBERTI, *Dizionario di psicologia*, De Agostini, Novara, 2006.

e organizzazione dialogica dei problemi, critica della <<comunicazione distorta>> e di ogni <<trattamento>>”⁴. Anche da questa prospettiva, le argomentazioni sono chiare: confronto dialettico nel quale fare emergere le deformazioni cognitive del cliente e i suoi conseguenti comportamenti alterati, sia nella visione del mondo, sia nei rapporti intra- ed interpersonali. Altre domande emergono da questa dissertazione: può la semplice consapevolezza razionale intervenire su meccanismi che sfuggono al semplice esercizio della volontà? Se sì, come si giustificano fenomeni di ordinaria consultazione – comportamenti autolesionistici, violenze sessuali, uso di sostanze tossiche e via via elencando – nonostante tutti comprendano con maggior evidenza la gravità degli stessi e le conseguenze irreparabili per sé e per i soggetti coinvolti?

Per risolvere questo ennesima problematica vengono stabiliti dei paletti di intervento: 1. la consulenza filosofica si ferma al limite della patologia – con il significato ambiguo che potrebbe provocatoriamente inteso come un dispositivo che agisce sulla normalità; 2. “Il consulente-clinico [non si impegna nella] ricerca della verità (soluzione del problema) o nella ridefinizione di configurazioni di comprensione e di senso, ma nel superamento di quelle barriere psicologiche che impediscono ai diretti interessati di vedere e *accettare* (il corsivo è mio) la realtà delle cose”⁵ – con una seconda ambivalenza, quella della consulenza come strumento di normalizzazione individuale e manageriale.

Il counseling filosofico, perciò, può intendersi come una pratica fondata su una relazione dialettica tra un consulente e un cliente con lo scopo di rilevare le disfunzioni esistenti nel qui-ed-ora e tra sé e tra il mondo del cliente stesso, con l’obiettivo di produrre un cambiamento nell’affrontare la realtà attraverso l’attivazione di risorse interiori e la prospettiva di soluzioni nuove e più armoniche ed elaborate.

Per la consulenza filosofica si presentano le stesse difficoltà ermeneutiche e le stesse contraddizioni epistemologiche espresse da Hillman nei confronti della terapia psicologica – e qui arriviamo alla seconda parola-chiave. Puntualizza il fondatore della psicologia archetipica: “Forse l’unico modo di essere moralmente onesti è quello di diventare disfunzionali (...) almeno sappiamo che non ci siamo arresi alla mediocrità. [E questa disfunzionalità sarebbe anche il segnale che] quello che il sistema offre è qualcosa che in

⁴ G.B. ACHENBACH, *La consulenza filosofica*, Apogeo, Milano, 2004, pp. 65-66.
⁵ AA.VV. *Fare cose con la filosofia*, Apogeo, Milano, 2005, pp. 131-132.

realtà non voglio”⁶. È accettabile, perciò, un qualunque trattamento non indirizzabile a specifiche, gravi e scientificamente documentate patologie il quale, occupandosi del <<disagio di vivere>> sia indirizzato all’accettazione della realtà?

Questa non è una domanda capziosa ma l’essenza stessa del concetto di terapia. Nel momento in cui noi decidiamo di supportare una persona nella sua ricerca di senso esistenziale dobbiamo chiederci – e allo stesso cliente dovrebbe essere chiarito – se l’intendimento condiviso sia quello di rinforzarlo per <<soportare>> una condizione alienata o quello di attivare tutte le risorse possibili per interrompere una situazione estranea e conflittuale. Guarire – nel senso etimologico germanico di *warjan*, difendere una posizione consolidata o, trasformare – nel senso di disconoscersi per rinnovarsi rimettendo in discussione le consolidate false certezze e distorte presupposizioni?

Mentre la pratica psicoterapeutica continua ad essere scissa tra queste due posizioni, la consulenza filosofica cortocircuita il problema ponendosi come dispositivo di saggezza, un processo di autoconsapevolezza e di autodeterminazione. Principio di massima – tanto per eliminare qualunque dubbio di sterile critica – totalmente condivisibile. Ma chi sarebbero i possibili fruitori della filosofia – terza parola-chiave? Ovvero, è pensabile che la pratica filosofica possa diventare uno strumento di massa usufruibile come il *new agerismo* da supermercato? Personalmente credo di no. Come un percorso di psicoterapia necessita di alcuni presupposti personali per essere validato nel suo inizio e nel suo processo, così anche il dispositivo filosofico non può avere un’accessibilità basata sul <<a me piace>> o <<mi sento portato>>. Per la prima procedura, un grande pensatore come Erich Fromm è categorico⁷: a.) un paziente deve aver “davvero toccato il fondo della sua sofferenza”, quindi provare esplicitamente di aver bisogno di una terapia; b.) “deve avere una visione di ciò che vuole nella vita”, perché il fatto di essere infelici non basta; c.) la “serietà del paziente” che deve essere dimostrata dai contenuti psicologici dei suoi discorsi, e non solo dalla narcisistica voglia di parlare di sé; d.) “la capacità di saper distinguere la banalità dalla realtà”, in quanto ci possono essere argomenti anche intelligenti ma pure ed inutili razionalizzazioni dal punto di vista psichico; e.) “condizioni di vita del paziente” che rendano possibile un cambiamento, dove a volte è preferibile continuare a lamentarsi che volere velleitariamente un traguardo pericoloso e distruttivo;

⁶ J. HILLMAN / M. VENTURA, *100 anni di psicoterapia e il mondo va sempre peggio*, Garzanti, Milano, 1993, pp. 181-182.

⁷ Cfr. E. FROMM, *L’arte di ascoltare*, Mondadori, Milano, 1996, pp. 23-27.

f.) una “partecipazione attiva del paziente” perché – e a questo punto merita la citazione intera di Fromm perché totalmente condivisa e chiarificatrice – “Io non credo che si guarisca con i discorsi, neppure portando alla luce l’inconscio, né che si possa fare qualcosa di rilevante senza impegnarsi, senza fare sacrifici, senza rischiare qualcosa”; g.) “la personalità dell’analista” esente da ogni “sentimentalismo” ed “amabilità”, elementi che non aiutano né in medicina né tanto meno in psicoterapia.

Per la pratica filosofica i paradigmi sono più vaghi, e perciò più pericolosi di fraintendimento e di false aspettative. In questo caso si parla di disagio – quarta ed ultima parola-chiave –, di uno stato di insoddisfazione, di indecisione, di malessere esistenziale che può essere singolare o collettivo. Un disagio individuale che non pretende “la messa in discussione della struttura di personalità del cliente [in quanto] l’obiettivo non è la guarigione attraverso una cura che miri ad affrontare le fonti del disturbo psichico, ma l’attivazione delle risorse e capacità che la persona possiede, per aiutarla nell’articolazione e nella soluzione dei propri problemi”⁸: – si presuppone che il soggetto sia sufficientemente integro psichicamente, con qualità e volontà provate, con un bagaglio di risorse interiori a disposizione. E, poi, un disagio di gruppo, organizzativo, sociale, per il quale “il manager filosofo diventa il paradigma di un agire riflessivo capace di generare apprendimento e cultura”: – si ipotizza, in questo caso, che l’insieme relazionale sia permeabile all’educazione, all’insegnamento e al lavoro intellettuale, e non esistano gruppi altamente patologici, distruttivi e refrattari ad ogni cambiamento⁹.

In questo dispositivo emergono due modelli mentali: il primo, la credenza che la consapevolezza e la volontà possano determinare una qualsiasi variazione di pensiero e di comportamento; il secondo, che tutti i <<disagi>> necessitino – o abbiano l’opportunità – di un qualsivoglia intervento.

Cose imparabili ma non insegnabili.

“È probabile, Adimanto, dissi, che lo slancio iniziale che uno riceva dall’educazione avuta impronti anche la sua condotta ulteriore.

⁸ AA. VV. *Fare cose con la filosofia*, cit., p. 94.

⁹ Cfr. O.F. KERNBERG, *Le relazioni nei gruppi*, Raffaello Cortina, Milano, 1999.

*Il simile non chiama sempre il suo simile?*¹⁰.

(Platone)

Diceva un mio grande docente di psicoterapia, con l'ironia e la *verve* smitizzante che lo caratterizzava: "Se bastasse la ragione e la volontà per i risolvere i problemi psicologici, chi ci pagherebbe il mutuo?". Al di là della battuta, la consapevolezza di un proprio malessere interiore – che superi i ben noti e sempre attivi meccanismi di difesa – è implicita in un processo lungo, o comunque molto articolato e specifico. Una volta raggiunta, poi, ben diversa ancora è la messa in pratica delle conoscenze condivise ed accettate. Una delle condizioni spesso presenti nella richiesta di una psicoterapia è proprio quella di risonanza gattopardesca – cambiare purchè nulla cambi, perché: "L'autoinganno è una manovra difensiva che impedisce all'individuo di prendere coscienza delle reali motivazioni dei suoi vissuti, permettendogli così di mantenere un proprio equilibrio, seppur fittizio"¹¹. Questo è il movente di molti fallimenti delle psicoterapie, il cappio motivazionale che deve essere reciso dall'inizio, affinché il campo relazionale sia sgombro da malintesi intenzionali o involontarie confusioni.

Una volta liberato lo spazio dialettico, è indispensabile risottolineare quanto già esposto da Fromm: non sono le chiacchiere razionali, neppure quelle intellettualmente più approfondite, a determinare un cambiamento decisionale. E nemmeno un riferito disagio esistenziale, un esplicito sentimento d'infelicità, perché: "La maggioranza delle persone lo è. Questo non è un motivo sufficiente per dedicare a una persona anni di lavoro sfibrante, faticoso e difficile"¹².

L'inflazionato <<disagio>>, e con esso la conseguente ed altrettanto saturata depressione, sono due condizioni che nascono o da un disadattamento inconscio o da una reale difficoltà all'interno dell'organizzazione societaria: uomo non *beatus*, perché povero di vita interiore, o non *felix*, perché mancante delle soddisfazioni esteriori.

Il *non-felix* può essere benissimo inquadrato nella categoria dei non realizzati sociali, di quelli che credono ai bisogni indotti dalla propaganda e alle immagini di successo proposte dai marketing della riuscita: un'*insoddisfazione esogena* difficilmente risolvibile con interventi di parziale accettazione della realtà. Il *nonbeatus*, invece, è

¹⁰ PLATONE, *Repubblica*, Laterza, Roma-Bari, 2005, IV, p. 137.

¹¹ A. CAROTENUTO, *Integrazione della personalità*, Bompiani, 1992, p. 81.

¹² E. FROMM. *L'arte di ascoltare*, cit., p. 24.

identificabile con la persona che, pur manifestando una completa affermazione sociale, denuncia un senso d'inadeguatezza e d'insufficienza confuso e pervasivo: un'*inquietudine endogena* di altrettanto difficile approccio risolutivo. I due stati, per altro, spesso sono variamente intersecantesi con influenze ed autoalimentazioni reciproche.

Quali sono i principali fattori che intervengono a vario titolo e con diverse gradazioni qualitative e quantitative nella creazione dei due disagi? Da un lato, la paura, sia come condizione attualizzata di precarietà e di insufficienza e sia come presupposto di possibile cambiamento e perdita dell'omeostasi; dall'altro, il desiderio di libertà da due condizioni – superficialmente identificabili come esterne e interne – che comunque vengono percepite come estranee e inadeguate al proprio destino.

E a proposito dei possibili interventi, Hillman anche in questo caso è categorico: "(...) non è più possibile distinguere nettamente tra nevrosi dell'individuo e nevrosi del mondo, tra psicopatologia dell'individuo e psicopatologia del mondo. (...) situare la nevrosi e la psicopatologia esclusivamente nella realtà personale, si compie una rimozione delirante (...)”¹³. Quindi, nessuna palliazione del contesto reale né accettazione del disturbo individuale, ma azione politica – nel senso di Arte Regia – a livello di psiche comunitaria.

È possibile, a questo punto, accettare l'idea che si possano avere delle trasformazioni individuali e collettive attraverso un'operazione di dialogo e di insegnamento? No per due motivi. Innanzitutto perché “il lavoro sulla psiche e con la psiche non può che passare attraverso un'unica via, che è quella del dialogo tra coscienza e inconscio”¹⁴, e senza un'opera di elaborazione e di integrazione tra esigenze interiori e costrizioni esteriori, tra contraddizioni di desideri e di doveri, tra opposizioni conflittuali di adattamento e di destino, la persona rimarrà in balia, alternativamente, tra le pulsioni dell'ombra e le coartazioni della realtà. Poi, perché ci sono cose *imparabili* ma *non insegnabili*: – l'onore, il sacrificio, il dovere, lo stile, la parola data, il rispetto, il coraggio ed altri indicatori di vita sono fattori assorbibili con l'esempio vivo e silenzioso, non sicuramente con esercizi di parola o sofismi dialettici. Diventa essenziale, a questo punto, definire anche l'interlocutore di questo processo. Una guida – se non vogliamo definirlo terapeuta – deve comunque aver fatto un lavoro su di sé, o meglio deve poter

¹³

J. HILLMAN, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, Adelphi, Milano, 2002, p. 121.

¹⁴

A. CAROTENUTO, *Il fondamento della personalità*, Bompiani, Milano, 2000, p. 291.

dimostrare con l'esempio di essere riuscito nella sua opera di trasformazione e di integrazione, in quanto: "Soltanto le persone libere da un punto di vista psicologico possono a loro volta liberare chi soffre. Se viceversa non si è liberi, non si potrà fare altro che offrire valori standardizzati, comuni, accettati dal collettivo ma, proprio per questo, inutili"¹⁵. E supportato dalle parole di Carotenuto, nessuno potrà convincermi che questo non sia l'indirizzo dal tanto decantato management di moderna diffusione! Del resto, lo stesso Rovatti esprime a tale riguardo una precisa perplessità, quando in riferimento a questi <<operatori>> afferma: "(...) dovrebbero aver raggiunto un atteggiamento di equilibrio emotivo ed etico, un rispetto e una prudenza, una saggezza di vita che sono merce molto rara nella società contemporanea ma anche nel mondo stesso dei cosiddetti <<filosofi>>"¹⁶.

Paura della libertà e libertà dalla paura. Siamo proprio sicuri che l'inflazione dei supporti offerti dal sistema favorisca il superamento del primo ostacolo e il rinforzo della seconda aspettativa? Siamo proprio sicuri che al danno già perpetrato da molte, diversificate e velleitarie cosiddette psicoterapie non si associ un ulteriore danno, quello procurabile con una diffusione capillare del <<criterio>> filosofico? Siamo proprio sicuri che non esista una sorta di complicità tra un sistema fomentatore di paure e, contemporaneamente, dissuasore *tecnico* delle stesse?

Salvezza interiore e impotenza di sistema.

*"Poi, ci sono i problemi umani, e li chiamiamo vita.
La vita stessa è un problema. E l'unica soluzione è
la morte. Ogni soluzione a un problema è un altro
problema. La gente si ostina a non capirlo"¹⁷.
(Thomas Szasz)*

Thomas Szasz – con la sua definizione di "Stato Terapeutico Totalitario" – ha squarciato impietosamente il velo sugli intendimenti fintamente benefici che il sistema esprime attraverso i suoi apparati terapeutici, ed ha aperto un dibattito sempre represso

¹⁵ A. CAROTENUTO, *L'anima delle donne*, Bompiani, Milano, 2001, p. 203.

¹⁶ P.A. ROVATTI, *La filosofia può curare?*, Raffaello Cortina, Milano, 2006, p. 15.

¹⁷ T. SZASZ, *La battaglia per la salute*, Spirali, Milano, 2000, p. 27.

ma mai estinto sulle pratiche terapeutiche di massa. Fra gli ultimi pensatori critici in proposito, Frank Furedi lo ha fatto affrontando la terminologia usata e i parametri sociopsicologici degli interventi.

Partendo dal principio indiscutibile che la vita è un'impresa nella quale ognuno può riversare solo le sue risorse disponibili, e che come ogni impresa la vita ha in sé il rischio nel suo svolgersi, tra le prime denunce essenziali a svelare la trappola socioterapeutica vengono indicate quella di reinterpretare ogni difficoltà, ogni esperienza e ogni limite attraverso la lente deformata dell'emotività e della psicologia; poi, quella di coartare ogni fallimento, ogni insuccesso ed ogni frustrazione entro la griglia patologizzante del <<trauma>>; infine, a giustificazione dei due procedimenti indicati, quella che indica nell'eliminazione di ogni rischio e nella felicità normalizzata il destino naturale dell'essere vivente.

Il nostro sistema presuppone una condizione di fragilità ontologica, un'insufficienza psichica ed emotiva per affrontare le comuni avversità, e a maggior ragione quelle di massimo impatto emozionale. Non c'è campo esistenziale – dal concepimento al lutto – che non venga considerato potenzialmente pericoloso e documentatamente nocivo. L'ultima <<novità>> riguarda, a proposito, la sindrome post-traumatica da stress della popolazione irakena¹⁸, senza contare quella degli occupanti stranieri, come se tutte le guerre non avessero – dalla notte dei tempi – comportato ansie, tristezze e lutti. Il problema, però, non può essere osservato nella specificità dell'evento, perché riguarda l'intendere complessivo dell'uomo e della realtà circostante. L'occidente si è totalmente *de-moralizzato*, ovvero ha perduto qualunque fascinazione trascendente per adagiarsi su una contingenza volutamente intesa come <<semplice>> e decretata come <<felice>>. Nel momento in cui si è tolto all'uomo lo spirito di conquista, la disponibilità al rischio, il senso di responsabilità e la determinazione al dovere ci si è trovati fra le mani un essere sfibrato desideroso di accudimento e di delega. Narra un aneddoto riferito a De Gaulle che un presidente straniero si sarebbe lamentato con lui del servilismo e della titubanza dei propri ambasciatori rispetto a quelli francesi, e De Gaulle avrebbe risposto: "Trattate gli ambasciatori come dei lacchè e avrete dei lacchè come ambasciatori". Speculare può essere la critica al sistema vigente: la cultura terapeutica di stato ha voluto i cittadini inermi, pacifici, timorosi e servili ed ora si ritrova – volutamente – una massa di manovra

¹⁸ Cfr. D. OVADIA, *Shock iracheno in Mente&Cervello*, settembre-ottobre 2006, n. 23.

che esige cure, attenzioni e assistenza. Questi individui massificati hanno rinunciato all'autonomia, sono finiti nella confusione ed ora rivendicano, anche a costo di una diagnosi, una loro identità.

In fondo, il quadro più realistico è quello delineato da Jünger: un'epoca di Titani e di demagoghi, un enorme apparato sorvegliante, disumanizzante e burocratizzato al quale il potere deve supplire con le parole vuote, insensate e politicamente corrette della propaganda terapeutica.

C'è qualche possibilità, all'interno di questa desertificazione, che la consulenza filosofica possa inserirsi per dialogare con il singolo alla ricerca di una sua specifica e volontaria identità?

Sicuramente sì, ma con dei presupposti che non sembrano minimamente accennati né nei testi accademici né nel lavoro critico di Rovatti.

Innanzitutto, condividendo l'indirizzo di saggezza e di cura di sé proposti da questo procedimento, non è pensabile che il metodo sia rivolgibile a chiunque né tanto meno ad un'operazione di massa. Un mio grande amico, eccellente alpinista e uomo di meditazione – né filosofo né tanto meno intellettuale – mi voleva scherzosamente denunciare per istigazione al genocidio. “Quando tu parli di consapevolezza, di coscienza di sé, di sguardo lucido sulla realtà” – mi disse – “non ti rendi conto che nel momento in cui l'umanità raggiungesse gli obiettivi ai quali tu vuoi spingerla ci sarebbe due miliardi di suicidi già nella prima settimana”. La maggioranza delle persone non *vuole* sapere e non *vuole* cambiare; l'uomo universale – inventato dai rivoluzionari francesi e codificato da Freud – pretende la felicità; l'animale sociale esaltato dal populismo democratico esige il divertimento e la spensieratezza, la libertà dalla paura e dall'impegno, il diritto al piacere e all'esercizio delle pulsioni: vuole il conformismo. Quindi ha ragione Rovatti quando indica nella parola filosofica la necessità di un “<<veleno>>, in risposta alle presumibili attese consolatorie del cosiddetto consultante”¹⁹, ma questa indicazione era già stata fornita da Fromm, quando sottolineò che: “Il primo e più importante compito dell'analisi non è dunque quello di infondere coraggio al paziente, quanto quello di aiutarlo a percepire la sua infelicità”²⁰; e non fu da meno Aldo Carotenuto nella sua esplicita denuncia dei “<<terapeuti di massa>> [che proliferano proprio grazie al fatto] che c'è

¹⁹ P.A. ROVATTI, *La filosofia può curare?*, cit., p. 21.
²⁰ E. FROMM, *L'arte di ascoltare*, cit., p. 23.

sempre qualcuno disposto a rinunciare alla sua libertà psicologica in cambio della promessa di essere affrancati dalle proprie ansie e dai propri bisogni”²¹.

C’è la faranno i filosofi a raggiungere quell’obiettivo già fallito negli intendimenti dei “terapeuti ufficiali”, finiti a costruire l’*ortoetica* del sistema o a fluidificarsi nelle beatitudini da supermercato della New Age?

Sì, nella logica di una saggezza che è educazione severa, rigorosa e disciplinata alla verità interiore, al percorso di solitudine che deve portare all’essenza di sé, all’identità negata dalle forzature anestetizzanti del sistema. Un dispositivo che si basa su due assunti indiscutibili: 1. “La ricerca dell’identità è sempre un cammino solitario: ognuno deve approdare da solo al giusto molo, seguendo le proprie modalità e attraversando il proprio Averno”²², – non perciò l’intendimento di una filosofia come “Una particolare *cura*, (...) un prendersi cura di se stessi che implica il prendersi cura degli altri”²³, un buonismo egualitario con il buon senso spalmato nel contesto delle relazioni; 2. Ogni cammino verso l’autenticità, il vero Sé, implica il tradimento, la rottura traumatica di ogni coartazione di bontà, perché “la crescita sembra dover passare necessariamente attraverso l’esperienza di questo ricatto”²⁴ e, poiché “le disuguaglianze precedono il primo vagito”²⁵, ogni esperienza di saggezza non può che essere per pochi, in quanto: “Molti sono i chiamati, pochi gli eletti; molti hanno talento, pochi il carattere che può realizzare quel talento. È il carattere il mistero; e il carattere è individuale”²⁶. In due parole riassuntive: o si tradiscono gli altri – nelle loro aspettative – per la realizzazione di Sé, o si tradisce se stessi – nell’accomodamento passivo alle altrui volontà ed aspettative. *Tertium non datur.*

Detto ciò, si giunge al punto cruciale dell’esercizio della pratica filosofica, quello richiesto – e offerto – all’interno dell’organizzazione aziendale e dell’assetto manageriale. Come

²¹ A. CAROTENUTO, *Eros e pathos*, Bompiani, 1992, p. 149.

²² A. CAROTENUTO, *Integrazione della personalità*, Bompiani, Milano, 1992, p. 137.

²³ P.A. ROVATTI, *La filosofia può curare?*, cit., p. 64.

²⁴ A. CAROTENUTO, *Amare tradire*, Bompiani, Milano, 1991, p. 34. Nella conquista del proprio Sé autentico è indispensabile tradire gli altri, le altrui aspettative e gli altrui legami ingannevoli nei nostri confronti. L’amore verso il prossimo, poi, non è che l’ennesima ambiguità: “Affermare di lavorare per realizzare il bene degli altri è, in genere, una menzogna, anche se coscientemente la persona può esserne convinta, [non essendo consapevole] che le motivazioni vere sono meno idealistiche e più personali e rispondono a esigenze interne profondissime” in A. CAROTENUTO, *La nostalgia della memoria*, Bompiani, Milano, 1988, p. 182.

²⁵ J. HILLMAN, *Il codice dell’anima*, CDE (su licenza Adelphi), Milano, 1998, p. 336.

²⁶ Ivi, p. 311.

già puntualizzava Hillman sull'inutilità della cura del singolo <<quando tutta la società è malata>>, anche Rovatti si pone la domanda sulla possibilità di mantenere una necessaria libertà di pensiero e di azione all'interno di una delega istituzionale; più specificamente afferma la necessità di "una lettura davvero critica dell'attualità"²⁷. La teoria dei sistemi in ambito psicoterapeutico sostiene – documentatamente – che nessuno può avere una visione efficace dei suoi problemi e delle sue relazioni all'interno delle dinamiche e delle comunicazioni del sistema in cui è inserito. Preso atto di questa condizione clinicamente dimostrabile nella pratica quotidiana, può un filosofo organico e consenziente al sistema essere, in simultaneità, critico e aderente nei confronti del medesimo dispositivo? Una <<persona normale>> – perché così viene testualmente indicato il consultante filosofico di base – sarebbe disposta ad assumersi tutti i rischi di una libertà e di una opposizione alla realtà contingente?

È facile fare riferimento alla figura di Socrate come guida di pensiero. Non vedo personaggi <<ufficiali>> disposti a tracannarsi la cicuta nel panorama intellettuale e culturale odierno. I pochi coraggiosi che conosco sono ben al di fuori dei circuiti del potere e dei suoi apparati. La critica dell'attualità di cui parla Rovatti, e della cui necessità sono un convinto sostenitore, passa attraverso l'emarginazione, la comunica, la congiura del silenzio. La critica non può che essere revisionista: dei modelli, delle seduzioni, degli intendimenti di questa contingenza storica. Il sistema esige la compiacenza, e per ottenerla deve spingere i sudditi verso l'impotenza. Non solo la parola è *pharmakon*, quindi veleno e cura insieme, ma anche la tanto declamata libertà assume la stessa duplice e controversa valenza: libertà di realizzazione come cura del Sé per pochi o libertà di soddisfazione pulsionale come danno del Sé per molti. La ricerca della saggezza non può eludere l'assunzione di responsabilità e la volontà del dovere; essa non può esimersi dal sacrificio e dalla fatica del pensiero, e su questo punto Hillman è categorico: "Pensare dev'essere difficile (...). Non divertimento, non svago, non intrattenimento, ma piacere [il godimento secondo Lacan]. Insegnare oggi, almeno in America, per quel poco che ne so, ha confuso il piacere con l'intrattenimento e il divertimento. Si ritiene che un bambino debba trovare vie facili per imparare, e divertirsi

²⁷ P.A. ROVATTI, *La filosofia può curare?*, cit., p. 33.

mentre impara. Questo non è erotico. È pre-erotico, infantile, e lascia la mente innocente e ineducata. Niente rigore. Educazione basata sul divertimento anziché sul piacere”²⁸.

Seguendo le considerazioni di Hillman sull’educazione all’infanzia, mi chiedo a riguardo dell’insegnamento agli adulti: ci saranno filosofi pronti al sacrificio e consultanti disposti all’abnegazione in una società da molti decenni volutamente impostata sull’infantilizzazione, sulla distrazione, sulla deresponsabilizzazione, sull’impotenza e sulla delega dei propri cittadini? Ci saranno filosofi non collaborazionisti e consultanti spregiudicati disposti a costruire quell’Eremo della Ruta di jüngheriana metafora dove creare e condividere un nuovo destino e una nuova visione del mondo, considerando che: “Avere un ideale, giusto o sbagliato che sia, è già molto importante ai fini di una sopravvivenza psicologica e fisica”²⁹? Riuscirà la consulenza filosofica a sfuggire alla normalizzazione socioiatria attraverso le seduzioni sedative e le attrazioni controllanti del potere?

Questi auspici contengono un destino che potrebbe essere una buona sfida almeno per tutto il terzo millennio.

²⁸

J. HILLMAN, *Il piacere di pensare*, Rizzoli, Milano, 2001, pp. 38-39.

²⁹

A. CAROTENUTO, *Il fondamento della personalità*, Bompiani, Milano, 2000, p. 305.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metábasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisce una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.