Patrizia Cipolletta

DALLA FILOSOFIA PRATICA ALLA CONSULENZA FILOSOFICA

ABSTRACT: *From practical philosophy to philosophical counselling*

Philosophical counselling has its roots in the crisis of theoretical rationality and the rehabilitation of practical philosophy. It springs from the meeting of two paths, the theoretical results of the last century's deconstructionism and the historical contingency with the effects of globalisation. It is the crushing of the *io* in technologically advanced societies that brings forth old traditions of philosophical practices, that on the edges of epistemological research, have always enjoyed a place in Western philosophical tradition. By looking at the inconstancy and inconsistency of individual consciousness, the inability to reach the self in the younger generations, that surrender to transient emotions, the philosophical consultant listens to the unease that is always a sign of self-seeking and also the pulse of the contemporary world and opens to thinking through our time together with the client.

Key words: ethics public and private, lived time, globalisation

Per comprendere il nascere della consulenza filosofica in Germania non bisogna dimenticare che Gerd B. Achenbach¹, fondatore della scuola internazionale di consulenza filosofica, è stato allievo di Odo Marquard e della sua ironia filosofica. Il suo stesso maestro scrive che l'edizione del 1987 della sua *Habilitationsschrift*² era stata fortemente voluta dall'allievo per le innumerevoli suggestioni che ne aveva tratto, e nella premessa conclude: «Accetto naturalmente con piacere il titolo *honoris causa* di precursore della *Philosophisches Praxis*»³.

Il testo prende in considerazione le radici della psicoanalisi nell'idealismo tedesco e la taciuta filosofia della natura di quella concezione della psiche, considerata come un ritorno allo psicologismo nonostante le critiche che Husserl aveva mosso a quella corrente filosofica⁴. L'opera di decostruzione di alcuni concetti della psicoanalisi rimane una costanza nel

1 Passa quasi sotto silenzio la sua dissertazione di dottorato a causa di quel cambiamento del cognome originario: Böttcher è diventato solo una misteriosa B. davanti a Achenbach. Ormai la sua dissertazione è reperibile solo presso gli antiquariati e nelle biblioteche tedesche: Gerd Böttcher, *Selbstverwirklichung — oder: "Die Lust und die Notwendigkeit". Amplifikation eines Hegelschen Kapitels aus der "Phänomenologie des Geistes"*.

2 Odo Marquard discute la sua abilitazione "Über die Depotenzierung der Transzendentalphilosophie – einige philosophische Motive eines neueren Psychologismus in der Philosophie" nel 1963 con Joachim Ritter. Nel 1984 Marquard aveva ricevuto il Sigmund-Freud-Preis e la tesi fu pubblicata proprio per l'interessamento di Achenbach nel 1987 (O. Marquard, *Transzendentaler Idealismus, Romantische Naturphilosophie, Psychoanalyse*, Verlag für Philosophie J. Dinter, Colonia 1987).

3 Ivi, p. XIII.

4 Cfr. ivi, pp. 29-31.

pensiero di Marquard, basti pensare a quanto scrive sul problema della “compensazione”, termine usato da Freud per indicare alcuni meccanismi della psiche, che sono stati indagati in modi simili e diversi anche da Adler e da Jung. Con il suo metodo ironico e con quel pensiero, diventato poi nelle sue opere come una specie di ritornello, ovvero che a partire dal XX secolo si cerca il nuovo e sempre più nuovo e si pesca nel vecchio⁵, Marquard rintraccia in tutto il percorso filosofico e teologico il tema della compensazione.

Naturalmente non viene messa in discussione la teoria di Freud, ma solo il fatto che abbia suscitato tanta attrattiva nell’ambito della filosofia e che la ricerca filosofica si sia accontentata di una “storia della psiche” progettata da Freud. Il suo scopo è smantellare con l’ironia la teodicea che, secolarizzata, persiste in tutte le attività umane, non quindi solo nella coscienza patologica. E esamina in particolar modo le diverse modalità che si sono messe in atto per “compensare” i mali della natura con la fede in Dio e nella redenzione, fino a giungere a quella tipica idea della modernità che è il progresso. Il suo attacco alla razionalizzazione della storia operata da Leibniz per giustificare i mali del mondo, nonostante Dio, investe anche l’arte compensatoria individuale, iniziata quando è entrata in crisi l’idea leibniziana del miglior mondo possibile: compensare i mali con dei vantaggi. Ma anche nel mondo sociale viene messa in atto questa attività compensatoria con misure pragmatiche che mirano alla maggiore felicità di un maggior numero di persone⁶.

Odo Marquard, mettendo in discussione il senso unitario della storia, mette in evidenza come la filosofia si sia avviata a mettere da parte i *principi*⁷, e a pensare la contingenza e la pluralità. L’ermeneutica scettica non cerca più la giustificazione della realtà. Gli scettici – scrive – non sono quelli che non fanno nulla, bensì quelli che si sono congedati dai principi e da qualsiasi tentativo di trovare una giustificazione all’esistente. Così interpretare non ha più un senso radicale e ontologico, quanto è piuttosto l’arte necessaria agli uomini per raccapezzarsi tra le realtà contingenti in cui vivono. Queste considerazioni lo portano a pensare l’ermeneutica come una forma di scempi, proprio per il suo non voler uscire dalla storia, da una storia che non è più scandita appunto da principi. Inoltre tramite l’ermeneutica non si raggiungerà mai una posizione assoluta⁸. Questa tesi potrebbe essere vista come una delle tante prospettive del secolo passato che aveva portato alla luce la “fine della filosofia”. Dobbiamo però ricordare che questo dubbio scettico, che ha sempre serpeggiato, deriva dal fatto che la filosofia si mette sempre in discussione. Possiamo, per questo, dire con Marquard: queste osservazioni «vogliono per la filosofia la fine dell’immodestia. C’è filosofia, se nonostante tutto si pensa»⁹.

5 Per esempio: «Vorrei allora fare notare che, insieme con la crescita della velocità di innovazione, cresce forse anche la possibilità che si dimostri di nuovo adatto al presente qualcosa di apparentemente invecchiato. [...] Là dove il nuovo diventa sempre più velocemente il vecchio, potrebbe darsi che il vecchio ridiventi sempre più velocemente la novità più recente» (O. Marquard, *Estetica e anestetica*, il Mulino, Bologna 1994, pp. 127-166).

6 O. Marquard / A. Melloni, *La storia che giudica, la storia che assolve*, Laterza Editori, Roma-Bari 2008, p. 102.

7 O. Marquard, *Apologia del caso*, il Mulino, Bologna 1987, p. 32.

8 Cfr. *ivi*, pp. 83 e ss.

9 O. Marquard, *Skeptische Betrachtung zur Lage der Philosophie*, in H. Lübke (a cura di), *Wozu Philosophie? Stellungnahmen eines Arbeitskreises*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1978, p. 90.

1. La consulenza filosofica e l'eredità del passato prossimo e remoto

Dalla fine del secolo XIX era iniziata la crisi della razionalità. A mio avviso possiamo, rintracciare prospettive che aprono alla consulenza filosofica soprattutto nella riabilitazione della filosofia pratica e della ragione pratica, ovvero nel recupero, di una vecchia tendenza della filosofia che ridiventa nuova, secondo le osservazioni di Marquard. La tinta forte di questo processo è stata la messa in discussione della filosofia stessa¹⁰. Il marginale e la pluralità¹¹ sono stati invocati contro il tentativo ottocentesco di mantenere insieme i diversi eventi storici e contro l'unità l'io, che si era potuta conservare solo eludendo il confronto con un mondo frantumato con tempi e modalità dell'agire dissonanti e molteplici, come era già possibile rintracciare alla fine dell'Ottocento. Dall'inizio del secolo passato erano proliferate filosofie che hanno minato il centrismo e il monoteismo della ragione occidentale. Questo non ha significato la fine della ricerca filosofica, che spero però *non prosperi solo* come fluido che intercorre tra le scienze e come un luogo in cui le scienze possano discorrere tra loro e lasciarsi mettere in discussione¹². Non vanno dimenticati – a mio avviso – i compiti della ricerca filosofica pura: 1. conservare e rendere viva la tradizione, come salvaguardia del patrimonio mondiale dell'Occidente, quindi l'indagine storico filosofica; 2. tenere sempre anche aperti i problemi, senza una chiusura pregiudizievole al nuovo che avanza e senza una dimenticanza totale delle domande che non hanno una risposta immediata, o meglio ancora che non possono avere una risposta. Se è vero che ormai si era scoperto che l'io era un punto mobile in continua trasformazione, che la frantumazione, a cui ci stava abituando la tecnologia nella sua forma avanzata, ci mostrava l'impossibilità di sogni totalitari, se di fatto era, quindi, non più auspicabile un controllo di tutte le istanze molteplici, tuttavia questo non significava che la ragione pratica non potesse fare delle scelte e si potesse muovere

-
- 10 All'inizio del secolo XX, quando si scoprono i limiti della conoscenza razionale, si inizia a ripensare la filosofia alla luce del conoscere delle scienze. Per questo la domanda critica su che cosa sia filosofia è stata posta principalmente per trovare un nuovo modo di fare filosofia, che è strettamente collegato alla domanda "che cos'è l'uomo?". Per Heidegger ambedue sono domande che non trovano una risposta esatta. Per questo conclude che della filosofia si può dire solo che sia *un dialogo sulle cose ultime e estreme*, ma non è né una visione del mondo né una scienza assoluta (M. Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica*, il melangolo, Genova 1983, pp. 24-25). Importante è anche l'accezione che il filosofo tedesco dà alla parola "universale", che non rimanda tanto a una conoscenza di verità universalmente valide per tutti, come aspirano la scienza e una filosofia teoretica, quanto piuttosto al fatto che le *domande filosofiche riguardano tutti*. Trovo che in questa maniera è stata inaugurata la riabilitazione della filosofia pratica che poi i suoi allievi attueranno con il ritorno alla filosofia pratica aristotelica. Ricordiamo che nel periodo '26-30 Heidegger aveva tenuto molti corsi sull'*Etica Nicomachea* e nei suoi libri ci sono molti riferimenti al fatto che l'etica sia il luogo principale per porsi le domande fondamentali.
- 11 In Germania va a Georg Simmel il merito di essere uno dei primi a pensare il marginale. Su questa linea di pensiero continuarono poi Ernst Bloch, Walter Benjamin solo per citare alcuni esempi. Dopo la metà del secolo scorso il problema si è diffuso a macchia d'olio.
- 12 Per ricordare ancora Marquard, trovo interessante la sua definizione del filosofo come *stuntman* dell'esperto di una scienza particolare, come la sua controfigura in situazioni pericolose (O. Marquard /A. Melloni, *La storia che giudica, la storia che assolve*, cit., p. 93). Il filosofo è quello che rischia, partendo dalle scienze particolari, definizioni generali, come per esempio quella di uomo, e ovviamente è poi lui che viene reso imputato nel tribunale della criticità.

nella molteplicità, conquistando una “provvisoria” costanza che già Descartes¹³ saggiamente indicava per non perdersi nei mille sentieri possibili dell’agire, quando non era possibile una conoscenza certa.

La filosofia tedesca ha avuto il merito di mettersi in discussione e di tramontare lasciando forse un gran vuoto, e sicuramente dovrà ancora avvenire il recupero delle problematiche e delle tesi che negli ultimi secoli sono stati posti. Non possiamo però trascurare che ci abbia lasciato in eredità la via della consulenza filosofica.

Erano state sempre presenti in Germania modalità di incontro di studiosi, basti pensare ai seminari che si svolgevano come usanza nelle case dei maggiori rappresentanti della filosofia tedesca all’inizio del secolo XX. Abbiamo notizie che Max Weber e George Simmel¹⁴ erano soliti riunire studiosi di filosofia nelle loro case, dove si svolgevano ricognizioni delle problematiche dell’epoca ad ampio raggio, che spesso investivano le personalità dei partecipanti nelle loro problematiche personali e nel loro modo di pensare il mondo. Sicuramente però queste riunioni rimanevano circoscritte a persone che avevano scelto di dedicare la loro vita alla filosofia e non a gente che non aveva alcuna cognizione di questa disciplina.

Non bisogna riandare a Socrate per avere esempi di pratiche filosofiche¹⁵. I dialoghi platonici sono sicuramente un esempio per qualsiasi consulente filosofico. Stimolare domande, ascoltare risposte: sembra che all’inizio la filosofia fosse molto vicina alle questioni dei cittadini della *polis*, ai problemi che riguardavano il singolo e le loro relazioni agli altri. Ma forse anche nelle sue espressioni successive la filosofia ha prestato ascolto ai problemi che proponevano le piazze. E quando affronto queste problematiche mi fa piacere pensare a Kant, filosofo di mondo, che amava i salotti dove prestava ascolto alle domande dell’ambiente culturale del suo periodo: ricordiamo che scrisse il famoso *pamphlet*, *I sogni di un visionario spiegati con i sogni della metafisica*, sollecitato dalla richiesta della giovane Charlotte von Knobloch. Poco importa poi se quel saggio sia stato scritto 1758, quando la contessina era ancora giovane o nel 1763¹⁶, quando era già una donna sposata. Sta di fatto che Kant ha

-
- 13 «[...] poiché spesso le azioni della vita non tollerano dilatazione alcuna, è verità del tutto certa che, quando non possiamo discernere le opinioni più vere, dobbiamo seguire le più probabili» (R. Descartes, *Discorso sul metodo*, in *Opere 1637-1649*, a cura di G. Belgioioso, Bompiani, Milano 2009, p. 49-53). È la seconda regola della morale provvisoria, che vige nel nostro mondo in cui le scienze sono in cammino – secondo il filosofo francese – verso un sapere fondato e totale. La ragione pratica, quindi, deve essere costante e seguire fino in fondo una strada, anche se questa possa essere dubbia alla luce della ragione teoretica.
- 14 Per il seminario presso il domicilio di Simmel, cfr. E. Bloch, *Marxismo e utopia*, Editori Riuniti, Roma 1984, p. 58 e ss.
- 15 La maggior parte dei consulenti filosofici si rifà al dialogo socratico come esempio di una consulenza filosofica e ritiene che quella pratica sia andata perduta nella successiva tradizione occidentale. Ormai la bibliografia a riguardo è talmente grande che cito solo l’avvio di questo interesse ricordando Pierre Hadot, che nel 1981 scrisse *Exercices spirituels et philosophie* (Études augustinienes, Paris) e che ha avuto una nuova edizione nel 2002 e molte traduzioni: in italiano *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino 2005.
- 16 Notizie della frequentazione di Kant dei salotti della famiglia di Karl Gottfried von Knobloch, le abbiamo prima di tutto dal suo discepolo Ludwig Ernst Borowski, che era precettore presso quella famiglia e che scrisse la prima biografia di Kant. Nell’appendice di questo libro Borowski riporta una lettera di Kant a Charlotte in cui risponde sulla questione posta da lei su Swedenborg, con la data 1758 e il punto interrogativo ad espressione il dubbio dello stesso curatore, ma ormai si sa che non corrisponde alla

prestato ascolto a domande che venivano, non dalla vita della *polis* come nell'antica Grecia, ma dal mondo civile della sua epoca: i salotti. A questo proposito ricordiamo anche lo scambio epistolare che ha avuto con Maria von Hebert¹⁷, che gli aveva chiesto aiuto per i suoi problemi. Se prendiamo poi in considerazione gli epistolari come traccia di un ascolto della vita civile dei filosofi della tradizione, non possiamo tacere lo scambio di lettere tra Descartes e Elisabeth von der Pfalz¹⁸, tra Leibniz e Sophie von Hannover, e poi sua figlia Sophie Charlotte di Prussia¹⁹. Nelle lettere si scriveva di problemi quotidiani, di problemi filosofici, politici, religiosi: qualche volta si chiedeva aiuto. Invero si può dire che le principesse erano rappresentanti del potere politico dell'epoca e non della vita civile, ma dobbiamo ricordare che il loro essere donne le escludeva in ogni modo da una vera e propria attività politica e le relegava ad un mondo semplice, marginale agli ambiti del potere. Inoltre la vita civile vera e propria in quei tempi non aveva ancora peso e consistenza nella vita pubblica. Solo certi ceti potevano accedere al sapere. Comunque già in questo contesto, in un periodo in cui le lettere erano comunicazione pubblica, e come tali la maggior parte ci sono giunte, andava crescendo la questione privata: la questione filosofica, se era connessa a tonalità emotive o a sentimenti, veniva sminuita e relegata in un'intimità che riguardava solo il singolo, sminuita di fronte all'universale della specie, a quella esemplarità ridotta però a puro schema.

Sicuramente le cose sono molto cambiate già dall'inizio della globalizzazione. La domanda di filosofia non veniva più da principesse che ponevano problemi etici e religiosi, ma – a mio avviso – ha conservato la richiesta di aiuto celata in quel porre in questione le regole del vivere e in quel cercare indicazioni per vivere in un mondo sempre più complesso. Tuttavia

data effettiva per una serie di riferimenti presenti nella lettera che sono posteriori (cfr. L.E. Borowski, *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants. Von Kant selbst genau revidiert und berichtet*, Nicolovius, Königsberg 1804, p. 211-225) online:

http://books.google.it/books?id=Pf3kxNXIzFoC&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Questa lettera in italiano si trova anche in I. Kant, *Epistolario filosofico 1761-1800*, il melangolo, Genova 1990, pp. 35-41.

- 17 Che Kant abbia ascoltato le domande della vita civile trapela da tutte le sue opere, ma sicuramente non può essere un suo merito essere stato un buon consulente. Anna Maria von Hebert, sorella di uno scolaro di Reinhold scrisse una lettera a Kant (cfr. *ivi*, pp. 282-28). Non era certo Kant un interlocutore adatto per una donna che aveva problemi morali, legati però a emozioni e sentimenti. A mio avviso Kant proprio perché aveva considerato la vita emozionale solo come limite della ragione, e quindi – anche se è un conoscitore raffinato del mondo sentimentale – tratta troppo freddamente la giovane e non è riuscito a prestarle aiuto.
- 18 Mi sono occupata proprio della relazione epistolare fra Descartes e la principessa, che considero una forma di consulenza filosofica, dove il filosofo francese – a differenza di Kant –, attento alla vita emozionale della sua interlocutrice, sa guidarla a decantare le emozioni. Cfr. P. Cipolletta, *Emozioni e pratiche filosofiche. Elisabetta del Palatinato “consulta” Cartesio*, Mimesis, Milano-Udine 2011 e Elisabeth von der Pfalz-René Descartes, *Lettere su etica politica e religione*, Mimesis, Milano-Udine 2012.
- 19 Leibniz è stato a lungo il bibliotecario del principe elettore di Hannover, per questo ha avuto occasione di relazionarsi a sua moglie Sophie e discutere con lei problemi filosofici e problemi quotidiani. Cfr. Sophie de Honvroe, *Mémoires et Lettres de voyage*, a cura di D. Van der Cruysse, Paris 1990; Lloyd Strickland (a cura di), *Leibniz and the Two Sophies: The Philosophical Correspondence*, Centre for Reformation and Renaissance Studies, Toronto 2011 (la seconda Sophie era sua figlia, regina di Prussia); *Correspondenz von Leibniz mit der Prinzessin Sophie*, a cura di O. Klopp, in tre volumi Hannover 1873, reprint Olms, Hildesheim 1973.

queste domande non hanno trovato – se non molto tardi lo spazio dove poter essere esplicitate e ascoltate. Si sono sì conservate ancora le modalità di circoli di discussione sui problemi di filosofia e problemi politici. A poco a poco si è però creato un divario tra il mondo accademico e la vita civile: le delusioni del '68, di quel connubio tra politica e filosofia che aveva fatto sognare un'intera generazione, hanno sicuramente favorito questa frattura. Nella pratica si era andato perdendo il monito di Kant: «nuovi pregiudizi serviranno al pari dei vecchi a mettere le dande alla gran folla di coloro che non pensano»²⁰.

Poi sicuramente si è rafforzata la sfera privata per cui non si poteva parlare in pubblico di emozioni, passioni e sentimenti, che trovarono spazio solo nelle “cure” psicoanalitiche, che però avevano il vizio di origine di considerare tutto questo ambito solo a partire dal patologico. Si è confuso privato e pudore, si è cominciato a parlare di privacy, che diventa l'unica barriera per rispettare la singolarità che noi sempre siamo, anche se la manipolazione poi avviene in altri territori e si insinua là dove il rispetto della privacy non può funzionare come deterrente.

Pensando pubblico-privato mi fa piacere ricordare Kant, che ha chiamato privato l'uso della ragione di un funzionario di Stato, quale lui era in quanto professore di Università, perché in ogni modo era limitato dall'interesse ad avere uno stipendio e, quindi, dal potere statale. Oggi ci sembra che la ricerca sia libera perché passiamo sotto silenzio (anche se lo constatiamo tutti giorni) come il potere economico la condiziona. Chi conquista la piazza grande e globale è limitato molte volte da forti motivi (che spesso non hanno parentela con la ragione), che lo spingono a sottomettersi al condizionamento del mercato globale. Non fa allora uso privato della ragione, come allora ai tempi di Kant, l'uomo investito di una funzione statale o privata della società globale? Quella frase di Kant²¹ a noi appare ambigua, perché ci sembra un'inversione: pensiamo “pubblico” come sinonimo di statale, di qualcosa che è di tutti e di fronte a tutti. Ma oggi il potere si insinua soprattutto in quello spazio che è di tutti. Se fosse questo proprio quello più condizionato? Non potrebbe essere allora che quello che chiamiamo privato, perché è al margine, non nella piazza grande²², ma in quella piccola, anzi in quella piccolissima della relazione a due, possa essere lo spazio dove si possa ancora far un uso della ragione pubblica? Ma non è forse che proprio lì, in quel pensare libero, che si può «attuare il rischiaramento tra gli uomini»²³?

Nel nostro mondo la filosofia si è ritirata nella vita accademica e si è preoccupata solo del “pubblico” come luogo per la diffusione dei suoi risultati, lasciando la maggior parte dei possibili utenti della filosofia ad ascoltare passivamente quanto si veniva dicendo nei convegni e nei seminari specialistici, dove il linguaggio non sempre facile relegava al silenzio

20 I. Kant, *Che cos'è l'illuminismo*, a cura di N. Merker, Editori Riuniti, Roma 1997, p. 50.

21 «[...] il pubblico uso della propria ragione dev'essere libero in ogni tempo, ed esso solo può attuare il rischiaramento tra gli uomini; invece l'uso privato della ragione può assai di frequente subire strette limitazioni senza che il progresso del rischiaramento ne venga particolarmente ostacolato. Intendo per uso pubblico della propria ragione l'uso che ne fa, come studioso, davanti all'intero pubblico dei lettori. Chiamo invece uso privato della ragione quello che ad uomo è lecito farne in un certo ufficio o funzione civile di cui egli è investito» (ivi, p. 50).

22 «perché quella comunità, per quanto grande sia, è sempre e soltanto una riunione domestica» (ivi, p. 52).

23 Ivi, p. 50.

e ad una passiva ricezione di quei contenuti a volte troppo lontani dalla propria vita. In ogni modo rimaneva un sentore di rispetto verso quei rappresentanti che pensavano per tutti e che, proprio tramite quel linguaggio difficile, lasciavano trapelare un sapere e una autorità alla quale ci si vorrebbe affidare per rinunciare a pensare²⁴.

Nella società globalizzata si confonde il marginale con il privato, e il pubblico con la pubblicità. Soprattutto si confonde universale con la diffusione di una certa teoria, che acquisisce validità proprio se è condivisa da tanti, possibilmente quasi da tutti. Per questo la corsa alla pubblicità del proprio pensiero, dimenticando quell'assetto per cui *pensare non significa tanto escogitare una teoria tanto forte da non essere falsificata, quanto piuttosto porre problemi che riguardano tutti*. Per questo il consulente filosofico non cerca risposte e non dà risposte, quanto sa cogliere i problemi radicali in ogni singolo uomo *ed essere così per ognuno l'occasione che lo desta al pensare*. Per questo, quando penso alla frase usata da Rovatti sulla filosofia *pret-a-porter*, per indicare la filosofia che cerca conferme nella massa, mi sento di dire che la consulenza filosofia è invece molto più il lavoro artigianale di un sarto che aiuta il singolo a trovare l'abito.

La frattura tra mondo civile e l'accademia ha anche altre ragioni d'essere: nel mondo antico la singolarità di un Trasimaco nella *Repubblica* di Platone era una persona esemplare che poteva indicare e rappresentare tutta una serie di persone²⁵, con le loro emozioni e con le loro riserve, e tuttora ognuno si sente rappresentato da tali interlocutori, sente che una parte di sé vorrebbe fare quelle obiezioni. Oggi, nel mondo della globalizzazione, la singolarità è diventata talmente complessa e differenziata, che è difficile individuarne elementi esemplari: gli interlocutori sono così vari che sembra necessario individuare anche modalità singolari per rapportarsi ai loro problemi.

Bisogna prestare attenzione, quindi, al grande cambiamento dell'interlocutore che domanda filosofia, e per questo mi sembra opportuno per prima cosa prestare ascolto ad alcune indicazioni che provengono dalla situazione della vita sociale di oggi e dalla situazione della filosofia nel mondo accademico.

2. Pensare in situazione

Conosciamo ormai bene i problemi della globalizzazione. La frantumazione eccessiva del tessuto sociale, la lotta che porta ognuno ad affermarsi a scapito degli altri. L'inconsistenza delle relazioni sociali, la fragilità del sé nelle nuove generazioni, che impedisce molte volte loro di fare delle scelte, di portarle a termine e di assumersi delle responsabilità: sono tutti fattori di disagio. Nelle aziende vige un individualismo sfrenato, che impedisce la collabo-

24 Molto interessanti a riguardo le pagine che Heidegger dedica al problema dell'autorità e della filosofia. Ribadisce che se realmente uno pensa non ha alcuna autorità. Ma lascia intravedere anzi il cammino che dovrebbero fare i suoi studenti, passando dalla situazione in cui si subisce il carisma del maestro al pensare, che non ha bisogno di alcuna autorità (cfr. M. Heidegger, *I concetti fondamentali della metafisica*, cit. p. 21).

25 Platone, *Repubblica*, 337 c-341 a. Anche nel *Gorgia* Callicle difende la stessa opinione nel dialogo con Socrate (Platone, *Gorgia*, 472 d-472 a). Ovviamente esemplari sono soprattutto i personaggi delle tragedie: ognuno rappresenta una delle tante voci che noi siamo.

razione: tutti sono scontenti di tutti e di tutto. Perché ci si rivolge alla filosofia, e non alla psicologia?

Per varie ragioni. Perché la maggior parte delle persone soffre, ma non si ritiene malata: malattia indica sempre che ci sia qualcosa di non normale, un'alterazione della normalità. E d'altronde se questo tipo di malessere è così diffuso: o bisogna rafforzare e fondare il concetto di normalità, ma in questo modo "normale" potrebbe diventare un apriori che la maggior parte delle persone dovrebbe poi subire, oppure occorre cambiare il concetto di normalità²⁶.

Altra motivazione che spinge a cercare aiuto nella filosofia, è la credenza che il dolore sia solo un fatto mentale, ovvero che riguardi il pensiero solo intellettuale: per questo vengono spesso allo sportello di consulenza filosofica persone con temi problematici asettici, senza emozioni, come se le emozioni non riguardassero la filosofia.

In ogni modo – dall'esperienza fatta – possiamo rilevare che la questione principale, che spinge a chiedere aiuto a uno sportello di consulenza filosofica è un grande bisogno di "racoglimento e di dialogo". E per quanto riguarda i giovani, da osservatore esterno, aggiungerei che forse sentono il bisogno anche di riuscire ad articolare il discorso. L'uso di internet e dei messaggini ha ridotto il disquisire su un argomento alla scrittura di poche righe: dopodiché si rimane in attesa dell'altro, forse di un riconoscimento dell'altro.

Inoltre è cambiato il concetto vissuto del tempo: non si riesce più ad anticipare il futuro, a progettare il proprio futuro. Alla fine del secolo passato era possibile progettare un'analisi del profondo, che avrebbe impegnato per alcuni anni. Oggi si vive nell'istante dilatato e una delle problematiche più diffuse è proprio l'incapacità di trascendere il qui e l'ora. La parola "sempre", magnificamente decantata da Pupi Avati²⁷, mi fa pensare che sia una parola estranea agli uomini adulti non solo perché, come indica il regista, è la parola dei bambini e dei vecchi. Nel tempo frantumato di oggi non si possono più prendere impegni "per sempre", non si può più guardare al futuro. Sorrido sempre quando sento dire che abbiamo rubato ai giovani il futuro, perché si è tolta loro la possibilità di avere lavoro e, quindi, di progettare la propria vita al di là dell'immediato. Il problema a mio avviso è molto più profondo: occupati da mille impegni quotidiani, da mille cose e oggetti, che hanno invaso la nostra vita, non si riesce più a trascendere e a pensare, e tanto meno si riesce a pensare il futuro, poi non ne parliamo di sognare un futuro.

Ormai poi non c'è più la libertà propositiva. L'appiattimento all'immediato e alle sensazioni che da esso derivano, fa confondere l'arbitrio con il libero arbitrio e, addirittura con la libertà. Se, infatti, si pone ai giovani la domanda che cosa intendano per libertà, rispondono: "fare quello che voglio", e naturalmente intendono "quello che voglio ora", in questo momento, quello che produce subito soddisfazione, senza pensare ai tempi e ai luoghi in cui si può trovare soddisfazione ai propri bisogni e al proprio desiderare. Non viene minimamente il sospetto che in questo modo non si è liberi, ma molto spesso si è schiavi di una parte di se

26 Se si prende in considerazione il *Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali*, noto anche con la sigla DSM, la cui quinta edizione è in programma per il 2014, possiamo notare che, con il passare degli anni, le edizioni diventano sempre più corpose e sempre più dettagliate nel descrivere i disturbi mentali. Naturalmente è basato su statistiche di quello che i "medici" stabiliscono che sia patologico!

27 Mi riferisco al monologo che il regista, ospite di Fabio Fazio, ha recitato nella trasmissione del 2012 e che ha avuto ampia diffusione sul web.

stessi, del proprio corpo con i suoi istinti. Non conoscono nemmeno la libertà negativa²⁸, la capacità dell'uomo di sospendere i propri bisogni immediati, non si comprende più quella felicità che non può essere consumata in un giorno: l'essere felici, se non ha la caratteristica dell'eternità, però sicuramente ha quella del durare, secondo l'indicazione già tanto chiara ai tempi di Aristotele²⁹.

Tornando ai temi del malessere vissuto nei nostri tempi, mi sembra doveroso domandarsi se sia stata l'economia che ha spinto verso la globalizzazione e i disagi ad essa legati, oppure se la cultura e la religione abbiano inciso suscitando un intenso bisogno di fratellanza, che possiamo sostenere come caratteristica dell'umano. Cogliere il nostro tempo con il pensiero è ormai un compito arduo. Per il processo continuamente aperto della differenziazione, nessun novello Hegel potrebbe raccogliere tutte le problematiche che sorgono nel terreno storico del nostro tempo.

Nella consulenza siamo abituati a porre problemi – come questi – di non facile soluzione e lasciarli aperti, perché riteniamo che se tali questioni sono state poste dall'uomo nel corso dei secoli esse siano dovute a quel nucleo misterioso che noi siamo e che non può essere definibile una volta per tutte. E questo è un fatto, e penso che sia riscontrabile anche a chi ama parlare solo di fatti tangibili. Tali questioni servono a non dimenticare che una zona oscura viaggia insieme a noi e che dimenticarla incrementa il disagio, non lo diminuisce, e incrementa anche la difficoltà di confronto interculturale.

3. *L'eredità filosofica del secolo passato*

Quindi torniamo al nostro problema e domandiamo se la diffusione nella cultura popolare di certi pensieri, nati già alla fine dell'Ottocento nel terreno della filosofia occidentale nelle sue espressioni più radicali, abbia contribuito ad aggravare la situazione di disagio. Questo è un problema di difficile soluzione perché rimanda alla domanda se la filosofia sia una nottola di Minerva che giunge al tramonto oppure se essa possa in qualche modo influenzare il mondo. La filosofia è come una Cassandra preveggenza che raccoglie e porta a parola possibilità che sono già in moto, anche se non completamente espresse? Esprime possibilità celate che solo il filosofo riesce a cogliere? Oppure apre un nuovo modo di pensare e per questo ha facoltà di agire nel mondo? Nel bene e nel male naturalmente.

Lascerei questi problemi aperti a tutte le gradazioni possibili tra questi due poli. Una ri-

28 Considerato che ho iniziato parlando di Kant, mi riferisco alla sua distinzione come appare per esempio nella *Fondazione della Metafisica dei costumi*, quando distingue la libertà di autodeterminarsi dalla libertà negativa: il libero arbitrio di dire no alla parte istintuale e affettiva.

29 Per la sua evidente chiarezza nel far comprendere al lettore che cosa sia felicità, indico sempre ai giovani i passi dell'*Etica Nicomachea*, in cui Aristotele riporta il detto popolare “una rondine non fa primavera” (1098 a 20). Spesso fra i giovani predomina l'oscillazione tra euforia e depressione, che è tipica caratteristica adolescenziale. A mio avviso, non sempre è opportuno catalogare questi stati d'animo in un disturbo bipolare, e non sempre è così eccessivo da richiedere interventi psichiatrici: si deve guardare invece alla diversa concezione del tempo vissuto. Ovviamente il compito della consulenza filosofica può essere quello di arginare il problema prima che diventi di tale intensità da necessitare un intervento psicanalitico di ricostruzione della psiche o addirittura farmacologico e psichiatrico. Il problema alla radice è che si rimane adolescenti a lungo e che spesso non si entra più nell'età adulta.

sposta netta non ci è di aiuto, anzi ci impedisce di affrontare i problemi di oggi.

Si potrebbe dire che abbia contribuito all'imbarbarimento del nostro mondo una certa filosofia, un certo modo di intendere Nietzsche, amato da tutti i giovani, e spesso frainteso soprattutto da quelli, che dopo un approccio allo studio della filosofia, poi non scelgono di incamminarsi negli studi specifici che potrebbero mettere in discussione quella visione che si sono fatta del pensiero nietzscheano. La cultura popolare spesso prende l'avvio anche a partire da scritti di filosofia. Non vorrei qui usare la parola "volgarizza" temi della filosofia, perché mi sembrerebbe che si dia così un certo colore negativo, come se la purezza del pensiero debba essere qualcosa di staccato dalle visioni del mondo che si crea la gente comune. Sicuramente però li si usa come puntelli di sostegno per certe concezioni in uso. Fatto sta che il pensiero di Nietzsche è stato sicuramente distorto, però nei suoi libri come si possono trovare non poche tracce di antisemitismo, si trovano anche molte incitazioni che ormai possiamo vedere come legate al tempo in cui sono state formulate. Sicuramente, alla fine dell'Ottocento, quando l'oppressione del mondo dell'adulto e della ragione aveva soffocato ogni elemento vitale e corporeo, erano necessarie la ribellione verso una spiritualità e una razionalità, che stavano diventando sterili, e la rivalutazione del dionisiaco come il bestiale che è in noi³⁰.

La sorte di Nietzsche è stata quella di essere preda ogni volta di una moda estrema, che oscillava in alcuni periodi di esaltazione e altri di feroce critica, e forse la ricerca non riesce ancora a dare una visione di questo filosofo indipendentemente dalla tendenza del momento che vive l'interprete di quel pensiero così fondamentale per il Novecento.

Non posso certo qui tracciare tutti i motivi della critica alla razionalità, presenti in questo autore e nelle esegesi della sua filosofia. Ma sicuramente non possiamo dimenticare che proprio il caro Kant, che si augurava una volontà libera e autoderminata, si riferiva a una ragione cui non appartenevano emozioni e sentimenti, anzi una ragione che era limitata da questi, anche se l'attività della ragione non poteva prescindere, secondo il filosofo, dai suoi limiti, ovvero dal vasto oceano tempestoso della sensibilità. Tuttavia sperava in effetti, anche se in via solo utopica o ideale, in un controllo totale della ragione affinché l'uomo potesse essere libero e vivere insieme agli altri uomini liberi. Come nel mondo greco anche qui venivano esclusi i fanciulli, le donne (per un'innata misoginia del filosofo³¹), e quelli poco sani

30 Mi colpisce sempre il modo diverso come vengono considerati i sogni nelle tappe fondamentali della nostra civiltà: nel periodo della cultura greca, Aristotele sottolinea i sogni sereni di chi ha raggiunto una certa felicità etica e un certo equilibrio: «il sonno è inattività dell'anima, di quella parte in base alla quale tutta l'anima è detta o eccellente o di poco valore; fa eccezione il caso in cui, in qualche modo e in misura minima, giungono fino a lei alcuni movimenti, ragione per cui i sogni degli uomini dabbene risultano migliori di quelli delle persone qualsiasi» (Aristotele, *Etica Nicomachea*, tr. C. Natali, 1102 b 5-10); già nel Seicento, invece, Descartes sottolinea che «[...] il più saggio filosofo del mondo, se è predisposto così dal temperamento, non riuscirebbe a evitare di avere dei brutti sogni» (Elisabeth von der Pfalz / René Descartes, *Lettere su etica politica e religione*, cit., p. 184). Già l'anima o psiche si è strutturata in maniera più rigida e le istanze sono diventate così tante, che i conflitti non sembrano più risolvibili nei termini di un'etica. Ai primi del Novecento, poi i sogni si manifestavano ormai con una tale angoscia, da essere individuati da Freud come la via regia per accedere all'inconscio.

31 Se negli scritti Kant riesce a controllare la sua misoginia e nell'*Antropologia pragmatica* parla di «uomo (Mensch) come cittadino del mondo» (Laterza, Roma-Bari 2001, p. 4), nelle lezioni, secondo la trascrizione di Heinrich zu Dohna-Wundlacken (*Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel*

di mente, ovvero gli schiavi dei sentimenti³². Tante volte mi viene da domandare se Kant, quando affermava di non *trattare* mai l'uomo solo come mezzo, ma anche sempre come fine, intendesse solo chi fosse dotato di ragione, della ragione matura e pertanto nei riguardi degli altri ci si poteva comportare come se fossero animali perché non potevano partecipare al mondo e alla comunità dei fini.

La rivolta di Nietzsche alla morale e all'etica della ragione aveva il suo punto centrale nella caparbia dell'uomo moderno di controllare tutto. In questa maniera l'uomo aveva dimenticato il corpo che noi siamo e la terra cui apparteniamo³³. Il capovolgimento dei valori avrebbe dovuto decentrare l'uomo da centro dell'universo, posto che proprio la modernità gli aveva assegnato, e contemporaneamente aprire le sue orecchie alla terra e farsi così portavoce di quella silenziosa materia cui tutti apparteniamo, forse per fondare una comunione non di soli spiriti razionali umani, ma di tutti insieme. Fatto sta che la rivalutazione del fanciullo³⁴, la riabilitazione delle emozioni, dei sentimenti e delle passioni, hanno scardinato la tela solo razionale della modernità, senza però arrivare al vero decentramento dell'umano. Di fatto la natura continua a parlarci nel linguaggio che abbiamo imposto a lei nella modernità, e tornare a un realismo ingenuo come quello della Grecia antica non è la vera soluzione del problema, ma solo una toppa per nascondere le questioni radicali del nostro essere uomini e per continuare a manipolare la natura e il nostro corpo, continuando quel meccanismo di controllo messo in moto dalla tecnica e dall'economia.

Rimane però, sia nel pensiero sia nella prassi comune, quella rivalutazione, attuata da Nietzsche, di quel mondo pre-razionale del fanciullo rispetto all'adulto. Se la rottura di un senso coscienziale pre-costituito del mondo è sicuramente un passo in avanti verso l'autonomia del singolo, e se l'abituare al fatto che si debba ascoltare la terra e i suoi umori senza un modello razionale umano che ne infici l'ascolto sia quasi un passo necessario della filosofia, tuttavia forse non tutti possono essere chiamati a essere poeti maledetti, come nei secoli

Kants, a cura di A. Kowalewski, Rösl & Cie, München-Leipzig 1924, copia anastatica, Olms, Hildesheim 1965, p. 71), parla invece di Mann: «Ein Mann von der Welt ist Mitspieler im großen Spiel des Leben. [...] *Weltmann* heißt die Verhältnisse zu anderen Menschen und wie's im Menschlichen Leben zugeht, wissen».

- 32 Nell'*Antropologia pragmatica*, Kant attacca il mondo delle passioni perché queste sono sempre legate a un'idea e perché usano la riflessione. Sempre sottolineando il problema del tempo vissuto, mi sembra importante sottolineare che la passione per il filosofo tedesco «prende tempo», mentre le emozioni sono delle ubriacature momentanee, inevitabili (I. Kant, *Antropologia pragmatica*, cit., p. 142 e ss.).
- 33 «Sotto l'incantesimo del dionisiaco non solo si restringe il legame fra uomo e uomo, ma anche la natura estranea, ostile e soggiogata celebra di nuovo la festa di riconciliazione col suo figlio perduto, l'uomo» (F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, in *Opere*, a cura di G. Colli e M. Montanari, Adelphi, Milano 1964-2001, vol. III, t. I, tr. di S. Giametta e M. Montanari, p. 25).
- 34 Interessante è quanto scrive a proposito Odo Marquard nel paragrafo "Non si diventa più adulti" in *Apologia del caso* (cit., p. 121 e ss.): «Circa duecento anni fa, il Romanticismo [...] ha radicalizzato questa scoperta del bambino fino alla convinzione secondo cui il bambino è l'uomo autentico, mentre divenire adulti – in quanto perdita dell'infanzia – sarebbe una caduta dalla condizione dell'uomo. [...] Rientra in questo contesto la crescita di importanza dovunque della domanda: "Come restare giovani?", nonché della marea di tentativi rivolti a darle una risposta soddisfacente. [...] Forse non è affatto vero che gli adulti moderni sono *troppo adulti* e *troppo poco bambini*. Ma non è in questo contesto che va letta l'anoressia sempre più diffusa nel nostro mondo? Nel mondo dove crescere è considerato una perdita, è meglio non mangiare per rimanere fanciulli.

passati non tutti potevano raggiungere l'unione mistica³⁵. Contro le contorsioni della coscienza di fine Ottocento che ha trovato in Dostoevskij la sua massima espressione, si aggiudica un primo posto la coscienza eternamente fanciullesca, che non entra mai nella maturità e nell'assunzione di responsabilità: e questo si confà a un mondo economico basato sul consumo. Oggi, infatti, il fine che ci detta a nostra insaputa l'economia è il consumare, laddove fino a qualche tempo fa era la produzione: ormai pochi possono produrre tanto e occorre che molti consumino. E per consumare non occorre assumersi responsabilità e neanche un *habitus* costante, ma bisogna solo lasciarsi cullare dagli eventi che capitano e che le leggi economiche di vendita confezionano per noi.

In questo modo un "soggetto"³⁶ frantumato con una temporalità discontinua, senza il minimo tentativo di pensarsi e di progettarsi sull'abisso che noi siamo, è stato così consegnato docile alla visione del mondo che meglio si confà al nostro mondo economico: la sleale concorrenza. I fraintendimenti del pensiero di Nietzsche sono ormai più che diffusi anche fra gli studenti universitari di filosofia: mettendo da parte proprio quella via scomoda di decentrare il soggetto, di parlare di forze attive e passive dentro di noi, prevale l'idea che la lotta non sia dentro di noi perché abbiamo una polifonia di voci, ma sia fuori di noi. Destituita di forza la coscienza e la coscienziosità si è in preda solo ai bisogni naturali e a quelli indotti dalla pubblicità, e invece della voce della terra, si ascolta quel mettere il corpo al centro dell'attenzione: come corpo da curare, come corpo da manipolare, da mantenere in vita, un corpo senza coscienza, tendendolo sotto controllo in attesa che si possa manipolare anche la radice biologica della coscienza, ovvero il cervello.

Fanno parte della sorte di ogni filosofia i tradimenti, che trovano conferma in quelle esigenze che vengono stimolate dal mondo economico e che contribuiscono a formare quella cultura popolare nei riguardi della quale la filosofia può poco o niente. Non voglio dilungarmi su Nietzsche, ma ritengo che molti fraintendimenti del suo pensiero si sono diffusi e sicuramente è stato il capostipite di tanti pensatori del secolo passato, la cui eredità dobbiamo affrontare. Sono dell'idea che la volgarizzazione del pensiero di Nietzsche, che ha lasciato nascosto proprio il Nietzsche più scomodo, è andata di pari passo con la destituzione dei

35 Quando penso ai due opposti modi di trascendere il quotidiano della tradizione occidentale, penso sempre all'originaria differenza come è stata recepita la tradizione orientale nel mondo pre-greco e all'inizio della civiltà greca, con la distinzione tra il rito dionisiaco e il rito orfico-pitagorico (cf. M. Detienne, *Les chemins de la déviance: orphisme, dionysisme et pythagorisme*, in *Il 14. Convegno di studi sulla Magna Grecia: Orfismo in Magna Grecia*, L'Arte Tipografica, Napoli 1975, pp. 49-80): il primo che, come giustamente ha osservato Nietzsche, è stato subito scartato, incanalato e ridotto – e mi piace osservare che è stato solo tramandato nella tradizione popolare, basti pensare alla tarantola –; mentre l'altro ha connotato fortemente il pensiero, che nel momento che si è connesso con la tradizione ebraico-cristiana, ha aumentato il disprezzo per il corpo. A tal punto era giunta la repressione di tutte le istanze corporee che Nietzsche, in *Così parlò Zarathustra*, ironizza sui dispregiatori del corpo, dicendo che possono continuare a fare quello che hanno sempre fatto e diventare così silenziosi per sempre, intendendo ovviamente che non si può vivere senza corpo. Però mi viene da sottolineare che anche Nietzsche, calandosi nella corporeità per ascoltare la terra giunge poi al silenzio. Non dimentichiamo, quindi, che i due estremi, i due modi di trascendere il quotidiano: la mistica della sacra spiritualità e quella dell'acefala corporeità appodano al silenzio.

36 Uso provocatoriamente questo termine che mi dà idea di quanto l'uomo abbia una coscienza tanto più frantumata, tanto più è soggetta alle correnti della pubblicità.

valori che ha portato avanti la tecnica. Proprio per lo spaesamento che porta il mondo globalizzato, nella vita quotidiana viene messa a tacere quella esperienza di spaesamento totale che da sempre aveva iniziato l'uomo alla filosofia con la meraviglia.

4. *La consulenza filosofica e il problema etico*

Lascio con difficoltà questi temi, ma voglio affrontare – sebbene mi manchi la possibilità di approfondirli – alcuni nodi della consulenza filosofica. Prima di tutto voglio osservare che *il compito di questa nuova figura professionale è soprattutto etico*. Nel disagio popolare che viene vissuto emerge la difficoltà di trovare un orientamento: la filosofia ha messo in discussione tutti i valori di riferimento, inoltre gli sviluppi della tecnica e della produzione industriale avanzata hanno tolto consistenza a tutti i valori che hanno guidato le popolazioni del passato nell'agire. Mi sembra evidente, dalle considerazioni che ho sviluppato nella terza parte di questo mio intervento, il perché ritengo che la decostruzione non sia sufficiente: potrebbe, infatti, aumentare il malessere e mettere in moto delle forti tonalità emotive che non si riescono a gestire. Forse non siamo ancora pronti al fatto che tutti possano volare sull'abisso del non-senso e saper tuttavia organizzare la propria vita in autonomia. Ma non possiamo non sperare di favorire, come si può, l'evento che tutti possano diventare autonomi, e naturalmente non nel senso di “faccio quello che voglio”, che di fatto è un assoggettamento alle canalizzazioni del desiderio del mondo della pubblicità. Per questo la filosofia oggi è bene che si faccia pratica e ascolti il discorso sconnesso dei singoli, senza predisporre una visione del mondo già preconfezionata.

Nella tradizione occidentale si è andata perdendo l'importanza degli esercizi; per molto tempo si è creduto che la mente e la ragione non fossero toccate da emozioni e passioni. Ormai anche la filosofia della mente lo riconosce – forse solo dopo lo studio dei meccanismi neurali coinvolti nelle emozioni. Ma non possiamo limitarci a studiare la vita emozionale dell'anima umana come fatti, indipendentemente da tutto il contesto in cui vengono vissuti. La filosofia non può fare l'ancella della psicologia. *È arrivato allora il momento di riscoprire nel nostro mondo che cosa fare con le emozioni*³⁷.

La consulenza filosofica non è formazione, perché per formare occorrono fini e mezzi precisi: in genere formazione significa aiutare ad entrare nel mondo degli adulti, mentre la consulenza si interessa a chi è già entrato nel mondo degli adulti, a chi è già stata concessa la libertà di pensare. Per questo l'elaborazione delle emozioni e delle passioni, il dialogo che fa decantare la forza istintiva delle emozioni non sono forme di regole che vengono imposte, ma solo il possibile risultato dell'ascolto.

Le forme di indagine e ricerca universitaria studiano la mente oppure pensano il proprio tempo. Sicuramente a livello di ricerca è essenziale quell'humor sulla coscienza, denigrarla, villeggiarla per preparare ad oltrepassarla sperando di arrivare ancora alla meraviglia e di ascoltare un logos altro da quello dell'uomo. Questo va discusso in sede teoretica. Nella vita di tutti i giorni, invece, preoccupa lo spezzettamento senza segno di continuità di una coscienza che non ha memoria e che non può prendere impegni. E chi si pone problemi etici e chi

37 Non mi dilungo qui in disquisizioni sulla distinzione tra emozioni, passioni e sentimenti, che mi costringerebbero ad aggiungere un paragrafo a questo articolo. Ricordo solo che il nostro mondo è ricco di emozioni e povero di passioni.

soprattutto si è mosso precedentemente nell'area della riabilitazione della filosofia pratica, non può non fare quel passo necessario verso le pratiche filosofiche, dove non si intende però solo la "pratica" della ricerca scientifica o filosofica.

La filosofia pratica ha sicuramente messo in evidenza che la ragione pratica ha le sue esigenze e i suoi metodi, che sono completamente diversi da quelli delle scienze e del sapere universale. Ha a che fare sempre con la contingenza e con la singolarità che noi siamo (confusa troppo spesso con l'ego). La filosofia del Novecento, partendo dai fatti irripetibili della storia, ha aperto il problema dell'interpretazione, liberando tutte le possibili visioni del mondo.

Qualcuno ha giustamente osservato che il proliferare di queste concezioni ha fatto scadere il dialogo in asserzioni che trovano un fondamento solo nell'irriducibile assolutismo della singola visione del mondo. Ringrazio sempre Adriano Fabris che nelle lezioni del master dell'Università di Roma Tre ha fatto conoscere ai miei studenti il testo di Noica, *Sei malattie dello spirito contemporaneo*³⁸, che è diventato un testo fondamentale nella formazione dei consulenti filosofici. C'è chi si arrocca dietro quella singolarità del nostro punto di osservazione delle cose o chi pretende che il proprio discorso valga universalmente. E in questa maniera quelle che sono le grandi eredità del XX secolo, ovvero l'apertura alle differenze e la centralità del dialogo scadono inevitabilmente nella chiusura e nell'impossibilità di comunicare che intensificano il disagio dei nostri tempi. Le monadi singolari non rispecchiano più dentro di loro l'universale che in Leibniz era chiamato Dio, per questo scadono a pepite nere di nessun valore. Allora si è pensato che le monadi dovessero aprire le porte e le finestre per relazionarsi alle altre singolarità³⁹. Mi rendo conto che in me vive una speranza, ereditata dalla filosofia di Ernst Bloch, che dal pensiero marginale in ogni luogo e, quindi, anche e soprattutto dalla pratica della consulenza filosofica, possa essere aperta la via per l'accordo finale di tutte le voci: anzi mi fa sperare che questo sfaldamento del sé, che osserviamo nel nostro mondo, non debba essere letto solo come una forma di "decadenza", ma come una via per arrivare al "noi"⁴⁰. Anch'io come singolarità non posso non avere una pre-comprensione, una visione del mondo e una pre-comprensione che è sempre legata ad emozioni e a passioni.

Oggi si vuole negare il rischio del relativismo cercando un universale già dato, che di fatto rischia di essere imposto agli altri. Per paura del relativismo, si cercano ancora in filosofia conoscenze certe, come quelle delle scienze, e in questo modo la filosofia, che è stata a lungo ancella della teologia, non acquisisce quel terreno neutro del pensare, ma si arroga il diritto di essere solo ancella delle scienze. Il relativismo – il cui vero danno può essere solo etico – non può essere superato se non nel confronto con gli altri, quindi nella pratica.

La filosofia del Novecento, mettendo in discussione la risposta universale, che avrebbe dovuto essere sempre valida per tutti ovunque, alle *questioni fondamentali che ci riguardano in quanto uomini*, ha aperto le porte da una parte all'indagine della contingenza e dall'altra ha restituito alla prassi dialogica la sua importanza.

38 C. Noica, *Sei malattie dello spirito contemporaneo*, il Mulino, Bologna 1993. Cfr. anche l'articolo di Adriano Fabris, *Malattie e terapie dell'indagine filosofica*, infra, pp. 139-153.

39 Mi riferisco qui soprattutto a Husserl e a tutti i suoi allievi (compreso Heidegger) che hanno assunto la sua concezione della monade aperta. Cfr. A. Altobrando, *Husserl e il problema della monade*, Trauben, Torino 2010.

40 Penso sempre al ritornello di Ernst Bloch: «Sono, ma non mi ho. Per questo noi diventeremo».

Che cosa può fare la consulenza filosofica?

Mantenendo aperte le domande fondamentali permette di volgersi con più distacco alle questioni risolvibili, ai problemi contingenti, alle sofferenze e ai dolori che si presentano nel corso della propria vita. Abitua a convivere con i problemi aperti e irrisolvibili: il dialogo filosofico aiuta a *tenere alta la dignità di essere uomini/donne*. La consulenza filosofica mantiene aperta la *differenza tra le questioni risolvibili e quelle irrisolvibili* che però sono altrettanto importanti, alle quali tentiamo di dare una soluzione, molte volte celata a noi stessi, che però funge nel nostro comportamento e nel nostro modo di relazionarci agli altri.

Ma che cosa fa il consulente filosofico della propria visione del mondo, del proprio pregiudizio? Non cerca di articolarlo per rafforzare e ampliare il proprio punto di vista come Gadamer intravedeva con la sua urbanizzazione della vertigine filosofica. *Ma fa l'epoché del proprio punto di vista per prepararsi all'ascolto*. La consulenza filosofica non usa tecniche, ha solo esercizi. Mi occupo principalmente di formazione di consulenti filosofici e questi esercizi continui e assidui per prepararsi all'ascolto, è un *habitus* difficile da raggiungere, che necessita un continuo esercizio. Un esercizio di umiltà, di messa tra parentesi del proprio modo di vedere le cose. Solo in questo modo si può aiutare l'altro ad uscire dai propri meandri chiusi e aiutarlo nelle relazioni con gli altri.