
Carmelo Vigna

LA CONSULENZA FILOSOFICA COME DISPOSIZIONE ETICA Una messa a punto

ABSTRACT: *Philosophical counselling as an ethically balanced relationship*

Is the relationship of philosophical counselling asymmetric? Starting from this question, the essay strives to identify the central points of the relationship between philosophical practitioner and client, which is seen as an underlying reciprocity which differs from other counselling situations.

Key words: counselling, self care, ethics

La consulenza filosofica ha ricevuto alcuni anni fa un interesse notevole, specie in ambito accademico. Sono sorte diverse associazioni e si sono confrontate alcune scuole di pensiero. Tuttora vengono organizzati nelle nostre Università (Venezia, Messina ecc.) dei master per formare consulenti. Bisogna tuttavia ammettere che l'entusiasmo iniziale si è progressivamente appannato. L'idea di poter impiegare gli strumenti della filosofia per affinare le strategie di vita degli esseri umani e di aprire un nuovo fronte di impiego, specie per i giovani filosofi, privi delle opportunità una volta offerte dalle cattedre di storia e filosofia nelle scuole secondarie, si è rivelata di fatto impraticabile. Il mestiere di consulente filosofico, per quanto ne so, langue. La via aperta dai suggestivi libri di Hadot ha oramai pochi proseliti. Perché?

A mio avviso, una ragione di peso sta nel fatto che ci sono molte incertezze teoriche intorno al senso di questa pratica filosofica. E senza una solida teoria non si va molto lontano. Dico subito però che non starò a discutere le varie tesi che si confrontano. Preferisco prendere la cosa da un altro punto di vista. Un punto di vista schiettamente *etico*. Intendo dire con ciò che il proposito di lasciare l'etica sullo sfondo della consulenza filosofica o di evitarla del tutto mi pare un proposito assai discutibile e la fonte reale delle incertezze cui ho alluso. Nel seguito spero di chiarir meglio questa mia convinzione.

Per cominciare a sgomberare il campo da qualche equivoco, richiamo subito una convinzione diventata abbastanza comune: la relazione di *philosophical counselling* non è una psicoterapia. Eppure, non si può in nessun modo negare, io credo, che un consulente non si reca presso un consulente per fare una chiacchierata alla pari; anche per il semplice fatto che solitamente paga una prestazione. Il consulente chiede in certo modo aiuto, ossia chiede quanto meno di essere aiutato a capire la propria situazione di vita. Ma nulla si può capire, se non gli si dà un senso. Dare poi un senso vuol dire inevitabilmente inserire qualcosa in *un* universo di senso, per quanto vago questo universo sia. Capire è sempre unificare un molteplice. E l'universo di senso, per quanto vago esso sia, non è chiaro al consulente. Dovrebbe però esserlo di più al consulente; altrimenti perché andare da lui?

Dunque, chi si reca dal consulente filosofico stabilisce inevitabilmente una relazione *asim-*

metrica, per quanto tenue l'asimmetria possa essere. Ma una relazione asimmetrica importa inevitabilmente una qualche dipendenza. Il modello naturale di dipendenza è, si sa, il rapporto genitoriale. Ci sono però molti tipi di dipendenza: quella che corre tra il fratello minore e il fratello maggiore, quella che sta tra il ricco e il povero, quella che si realizza tra chi sa di più e chi sa di meno, quella che va dal capo al gregario e così via. Che tipo di dipendenza possiamo figurarci nella situazione di counselling filosofico?

Senza subito offrire una risposta soddisfacente, limitiamoci ad osservare che la dipendenza implica inevitabilmente una situazione generale per cui uno è "curato" e un altro ha in "cura". Ci sono infiniti modi d'aver cura, anche questo sappiamo. E quindi dobbiamo cercare di capire che tipo di cura si può ipotizzare nella consulenza filosofica. Ma dobbiamo comunque registrare una qualche situazione dell'aver cura, da parte di un consulente, se non vogliamo usare le parole a caso. L'idea che qui non si abbia a che fare con una psicoterapia – cosa a mio avviso sensata – non comporta affatto che non si abbia a che fare con una situazione di cura. Il consultante non presenterà, poniamo, una situazione psichica più o meno patologica, presenterà dei "problemi" di vita; nondimeno, si rivolgerà al consulente per aver lumi. E tanto basta, perché si dica che uno ha in cura un altro. Ma cosa vuol dire in generale aver cura? Una domanda così elementare induce a una risposta, che sarà pure altrettanto elementare, ma è in ogni caso una risposta che *implica un trasferimento nei territori dell'etica*.

Prima di rispondere alla domanda, mi si consenta una avvertenza generalissima. La cura d'altri non è una semplice *possibilità* per un essere umano. In certo senso, non è neppure un "dovere". È piuttosto una vera e propria *necessità*. Un essere umano, infatti, vive e fiorisce in rapporto ad altri, e se il rapporto ad altri non è per lui gratificante, ne muore. Per quanto l'affermazione possa parere paradossale, è vero che noi ci nutriamo esclusivamente di alterità, nel corpo come nello spirito. Perciò a noi *conviene* avere altri come disponibili per noi. Ma altri possono essere per noi disponibili solo se stanno bene. Ne viene che la condizione del nostro benessere è il benessere d'altri. Ma perché altri stia bene, deve essere da noi, appunto, in qualche modo anche aiutato, cioè "curato".

Per meglio intendere questa avvertenza generalissima, bisogna fare attenzione all'ordine delle intenzioni. Il *nostro* star bene non può essere la *prima* intenzione, nel rapporto ad altri. Non sfuggiremmo altrimenti ad un miserabile narcisismo e ad una sorta di cannibalismo delle relazioni. La prima intenzione deve sempre essere lo star bene *d'altri*. Il nostro star bene seguirà poi – inevitabilmente. Ma, appunto, non deve essere voluto di prima intenzione. E questo – si noti – è già un discorso di etica, se l'etica è la teoria di una strategia di vita per riuscire a fiorire in questo mondo.

Ebbene, la radice di un'etica della cura d'altri è forse tutta qui: nella necessità reciproca di essere l'uno per l'altro come condizione di vita. Fare a meno degli altri è in fondo una pura illusione. Come è pura illusione in fondo "consumare" il rapporto con altri. Una volta consumato quel rapporto, è di solito anche consumata la nostra vita. Il sadismo non paga. Né paga il masochismo. In entrambi i casi, ne va del rapporto con altri, nel senso che il rapporto è destinato alla distruzione. Ma, distrutto il rapporto, sono anche distrutti i termini del rapporto, giacché un essere umano – come è stato giustamente sentenziato – è essenzialmente un rapporto che si rapporta (Kierkegaard).

A volte siamo curati, a volte siamo curanti; e tuttavia *la cura importa sempre una qualche reciprocità di fondo*. Questa considerazione è di notevole importanza. Senza una reciprocità

di fondo, nessuno può essere veramente aiutato o curato, anche nel rapporto asimmetrico. Certo, ci si cura anche di semplici oggetti, ma in tal caso la cura è piuttosto una delle forme della cura di sé. Gli oggetti sono cose che abbiamo e che fanno in qualche modo parte di noi. I soggetti non sono cose che abbiamo; sono altro da noi in senso radicale. Sono un altro principio della vita, per noi sempre, in ultima istanza, inaggirabile e indisponibile.

Chi cura protegge colui che cura dal *negativo*, cioè dal male per lui. E questo è un agire etico. Egli cura che il soggetto in cura ritrovi lo star bene, se lo ha perduto, o permanga nello star bene, se già possiede il bene. Chi cura, se veramente cura, è dunque un essere per altri, giacché la sua mira è il benessere d'altri, non il proprio star bene (che pure inevitabilmente accade, come si è già detto). Perciò chi cura deve prendere sempre altri come fine, e mai semplicemente come mezzo. Questo implica che il *fondamento* del suo agire sia il bene d'altri. Implica cioè che tutte le proprie azioni di cura traggano senso dalla realizzazione della fioritura dell'altro. L'altro è così per lui *fonte* in qualche modo di senso. Deve dunque essere ascoltato in un modo speciale. Quel modo che è declinabile quasi come l'ascolto del proprio "signore". La "fonte di senso" è infatti qualcosa di simile al "signore". Origina e quindi padroneggia la direzione del discorso e dell'azione. Ma la direzione dell'azione è, di nuovo, un compito *etico*.

Solitamente diciamo di "curare" chi ci chiede qualche aiuto. Ci chiede aiuto per liberarsi da una certa negatività. Ed è questa la difficoltà più grande per chi prende in cura. Liberare dal negativo non è mai, infatti, in nostro potere. Possiamo, nel migliore dei casi, aiutare altri a liberarsi dal negativo, perché il negativo per noi è prima di tutto qualcosa che ha a che fare con l'esercizio della nostra libertà. È un qualche "male". Il quale è prima di tutto male dell'anima, cioè perdita del senso, e solo dopo è anche male fisico. Sempre o quasi sempre ci si ammala nel corpo, perché ci si è ammalati nell'anima, almeno nell'Occidente opulento, che ha sconfitto per gran parte gli attacchi "esterni" al corpo, ma è diventato fragilissimo rispetto agli attacchi interni. Non ci si ammala più di malaria o di tubercolosi, però ci si ammala di "senso".

Ora, per aiutare un altro nella ricerca del senso, che cosa impiegare che non abbia a che fare con la filosofia, se non si vuole adire immediatamente a una fede religiosa? Ma questo di nuovo si riporta all'etica e se vogliamo intercettare il counselling filosofico, non possiamo che farlo a partire da qui. Più in dettaglio: per andare da questa parte diciamo che bisogna entrare in una sorta di triangolo: c'è infatti chi è in cerca di un senso, c'è una qualche idea del senso da ricercare, c'è uno che dà una mano al ricercatore, perché si suppone che sia un ricercatore più sperimentato del primo, come si è già osservato. Ma per "dare una mano" bisogna mettersi al passo con altri cui si dà la mano. Bisogna in qualche modo "farsi altro". In due movimenti sinergici, mi pare. Per un verso si tratta di comprendere in profondità la condizione di alterità dell'altro, cioè di immedesimarsi in qualche modo nell'altro. Immedesimarsi non in modo astratto o semplicemente concettuale, ma in modo concreto o esistenziale. Si tratta cioè, per un verso, di provare una qualche "empatia". Per altro verso, questo sforzo diventa praticamente ineseguibile, se io non vivo con l'altro una qualche forma di "buona complicità" o di "alleanza". La complicità "buona" è ancora una volta decifrabile solo come complicità "etica". Qui l'etica si mostra come *doverosità della reciprocità riconoscente*.

Riprendo così il mio dire iniziale che in ogni rapporto di cura è necessaria una certa reciprocità, anche se il rapporto di cura è, di suo, un rapporto asimmetrico. Un essere umano,

infatti, sta in relazione ad un altro essere umano solo se viene interpellato come un soggetto. Altrimenti si ritrae, perché si sente violato nella propria dignità. La violazione sta nell'oggettivazione. Uno viene oggettivato se viene strumentalizzato, non riconosciuto nella sua apertura intenzionale al mondo. Quando, invece, viene riconosciuto come un soggetto, un essere umano si sente onorato e confermato nella propria dignità. E poiché tutto questo può avvenire solo mediante l'iniziativa di un altro essere umano (le cose non riconoscono nessuno), che nell'atto del riconoscere si dispone *per* il riconosciuto (il quale di suo nel chiedere aiuto già riconosce), ne viene che *regolativa* è, appunto, una buona reciprocità riconoscente.

All'interno di una buona reciprocità riconoscente, la forza dell'empatia si può dispiegare appieno, allora, perché noi possiamo penetrare nella profondità dell'anima di un altro essere umano, solo se lui permette che questo accada. Ma uno di noi permette questo accadere, se si sente riconosciuto nella propria soggettività e quindi protetto dall'intrusività distruttiva. E riconosciuto nella propria soggettività *singolare*. La singolarità implica una determinatezza empirica e quindi porta con sé le forme dell'esistenza umana legate al corpo, cioè le forme del mondo emotivo. Del resto, l'empatia vera e propria allude allo sperimentare il mondo emotivo dell'altro come proprio. Non solo, dunque, il suo universo "intellettuale". Ma il mondo emotivo dell'altro si può sperimentare se l'altro lo manifesta e lo offre nella relazione di reciproco riconoscimento.

Si può cercare insieme il "senso", in una relazione di counselling, se anche il mondo emotivo del consultante è coinvolto in una buona complicità con il consulente. Ma la relazione di counselling non può mirare alla "bonifica" diretta del mondo emotivo del consultante. Questo è, semmai, obbiettivo di una psicoanalisi o di una psicoterapia. La relazione di counselling dovrebbe invece mirare alla coltivazione del mondo del senso, che vive di un circolo *virtuoso* di mondo emotivo e mondo intellettuale, cioè in un circolo che è *dettato dall'etica*. Il mondo del senso è il mondo dell'intera esistenza di un essere umano. Il quale non dovrebbe, di regola, trovare nell'emozione, ma nell'intelletto il luogo più deputato alla esplorazione del senso della sua vita.

L'esplorazione del senso è – nella relazione di counselling – mirata all'esplorazione del consultante, non all'esplorazione del consulente. Nel senso che il consultante deve essere aiutato ad esplorare se medesimo dal consulente. Questo è dirimente nella relazione. In altri termini, non si tratta o non si dovrebbe trattare, come si è anticipato, di una relazione "direttiva", ma di una relazione "non-direttiva", cioè di una relazione che è *diretta all'esercizio migliore della libertà intellettuale del consultante*. Il fine della relazione è infatti il consultante, non il consulente. Il consulente è sempre al "servizio" del consultante. Ora, questo movimento è, ancora una volta, profondamente etico: l'eticità ha infatti il proprio nucleo di forza nell'essere-per-altri.

Questo movimento di "servizio" solitamente implica una qualche *presa in carico della negatività* del consultante. Del resto, le difficoltà di senso sono alquanto di negativo. Altrimenti perché tentare di superarle? Tanto è vero che possono recare con sé forme di ansia e persino di depressione. Recano almeno con sé una certa inquietudine. Ma stare da presso al negativo è cosa difficile, tanto più se il negativo è ciò che altri porta con sé. Accogliere altri anche nella forme della negatività importa infatti lasciarsi "contaminare" o lasciarsi in qualche modo "ferire". Una certa o una possibile ripulsa istintiva del consulente è sempre da mettere in conto. Ma essa può restare sotto controllo, in chi ha responsabilità della consulenza, se

egli è in grado di assorbire la negatività, di darle un certo significato e di “metabolizzarla”. Il consultante dovrebbe poter contare su questa eventuale opera di “bonifica” da parte del consulente. Intendo per opera di “bonifica” la trasformazione graduale – s’intende –, di ciò che sulle prime appare come un deficit, in una risorsa per la propria esistenza. La sfida a volte è proprio questa: come sfruttare al meglio di una situazione che subito appare segnata da una irrimediabile negatività o da un lutto. In realtà, di ciò che è *dato*, niente è propriamente negativo per lo spirito, se lo spirito non lo tratta come tale. Il *dato*, infatti, in quanto semplicemente tale, ha sempre in sé una qualche positività. È una considerazione pianamente analitica, questa, ma la nostra emotività spesso la “copre”, perché ferita nelle proprie attese di vita.

La presa in carico della negatività dovrebbe impedire un possibile processo di *colpevolizzazione* del consultante. La prima mossa sta proprio nell’evitare di venire presso il consultante attraverso il giudizio moralistico o comunque colpevolizzante. È vero che un essere umano resta sempre un essere responsabile, ma è anche vero che in certi momenti della vita uno può essere piuttosto assediato dagli effetti della vita precedente. Egli vorrebbe poterli togliere, ma non vi riesce. Il disagio qui non è più *voluta*, ma solo *subito*. Intendere il disagio subito ancora come voluto, inchioda la vittima nella propria fragilità. È il gesto più crudele che un essere umano può mettere in opera nei confronti di un altro essere umano. Il gesto maramaldesco. Il consultante dovrebbe assolutamente evitare questo tipo di errore, e quindi dovrebbe trattare il consultante essenzialmente come un soggetto di comprensione eziologica, per potere progettare con lui la liberazione progressiva della sua (di lui) libertà di ricerca.

Dalla parte del consulente sta comunque la *responsabilità* della cura. *Altro nome dell’eticità*. Del proprio operato di cura egli dovrebbe sempre esser pronto a render conto. Ogni tentativo di operare al di fuori di una possibile chiamata di responsabilità è infatti una forma di anti-cura, che non può non danneggiare il paziente. Detto in altri termini: la non-direttività del consulente non può essere praticata come una sorta di indifferenza quanto alla conduzione e alle sorti della cura, proprio perché è mirata alla coltivazione della libertà del consultante, cioè è mirata al consultante nella sua libertà. Da questo punto di vista, la non-direttività appare anzi come la forma più profonda di cura, perché non si rivolge ad una parte dell’esistenza dell’altro (come accade *ad evidentiam* nella cura medica del corpo), ma si rivolge al fondo dell’esistenza dell’altro, che è appunto l’esercizio della libertà rispetto alle cose buone o cattive della vita. Si rivolge così alla radice dell’eticità personale.

Detto in altro modo. Si cerca *insieme* il senso dell’esistenza, nella relazione di counselling. E tutto questo non può non avere a che fare con la verità e il bene. Ma come, in concreto? Risponderei: al di là di tutte le questioni teoriche intorno al tema, la prima verità e il primo bene nella relazione di counseling è il consultante medesimo, cioè la sua fioritura. Questo andrebbe tenuto per fermo, se si ha un poco di saggezza nell’intendere la relazione. Quindi il consulente dovrebbe essere consapevole di ciò che può offrire al consultante, perché si realizzi il fine della cura. Non dovrebbe offrire né di più né di meno delle competenze che gli sono proprie. È intuitivo il fatto che ogni sottodeterminazione o sovradeterminazione della relazione di consulenza danneggerebbe tanto il consultante quanto il consulente, giacché in una relazione non è mai uno solo a guadagnare o a perdere.

Una specificazione della sottodeterminazione o della sovradeterminazione delle prestazioni del consulente richiede una esperienza di counselling che purtroppo non possiedo. Quindi devo astenermi dal dare indicazioni specifiche. Posso solo supporre, restando sulle

generali, che il consulente – per una certa analogia con quel che accade nelle relazioni psicoterapeutiche – non dovrebbe esercitare alcuna forma di “intrusività” nella relazione, né dovrebbe ritrarsi dalla disposizione empatica. Dovrebbe cioè evitare questi due estremi – in sé e per sé negativi – della relazione interpersonale. Dovrebbe, dunque, messa la cosa in positivo, poter sostare nella forma di un *essenziale e benevolo accogliere l’alterità*, avendo di mira l’esercizio di una alleanza in funzione della realizzazione dell’altro, dall’altro propriamente e in prima persona perseguita. Dovrebbe stare, insomma, come un essere-per-altri (lo si è già detto).

Dovrebbe oramai esser chiara, allora, la natura inevitabilmente *etica* della relazione di consulenza. Non vorrei però essere frainteso. Io non intendo dire che la relazione di consulenza debba addestrare il consultante ad una condotta eticamente corretta della propria vita. Ho già più volte sottolineato l’opzione per la non-direttività della relazione. Il consulente filosofico, in altri termini, non dovrebbe essere un “direttore spirituale”, anche se non è semplice evitare sempre questo tipo di deriva. Dico però che una disposizione come quella richiesta al consulente è una *disposizione inevitabilmente etica*, se il consulente prende in qualche modo in cura il consultante. Se lo prende in cura, vuole il suo bene. E volere il bene di altri è una deliberazione assolutamente etica. Ma anche il consultante, che chiede d’essere preso in cura, vive una disposizione inevitabilmente etica. Etico è infatti – e profondamente etico – prendersi cura di sé, anche quando questo accade attraverso la richiesta di esser curato. L’etica, quella vera, insegna infatti che l’esser per sé come autorealizzazione accade sempre mediante l’esser per altri (lo si è ricordato più volte). Ma non si può essere per altri senza una qualche consistenza dell’esser per sé. Questo stesso circolo virtuoso, che ogni essere umano deve attivare presso di sé nella propria quotidianità, nella relazione di consulenza si realizza come struttura interpersonale. Dalla parte del consulente, il per-altri dell’atto di cura (che è l’ascolto del consultante) produce il venire presso di sé del consulente, cioè produce la sua umana fioritura; dalla parte del consultante, la richiesta di cura (che è l’ascolto del consulente) è un’altra forma dell’esser-per-altri (la forma dell’affidarsi ad altri) che parimenti produce il venire presso di sé del consultante. Insomma, in una buona relazione di consulenza, tanto il consulente quanto il consultante dovrebbero poter guadagnare in umanità, perché la relazione di consulenza filosofica, se riuscita, è prima di tutto una *buona relazione* tra due esseri umani. Appunto, una relazione *etica*.