

Claudia Dovolich

OLTRE IL CONFORMISMO E L'INDIFFERENZA

ABSTRACT: *Beyond conformity and indifference*

This essay dwells on how philosophical counselling seeks to counteract the avoidance of philosophical enquiry in our tormented contemporary world. After such a large part of twentieth century thinking has deconstructed many responses involving modernity, the problems of meaning and of subject continue to return, and practical philosophy, or rather some forms of practical philosophy, face these problems, in an attempt to create an independent sphere. A sphere which comes between the nihilistic outcome of the “culture of narcissism” and some extreme outcomes of “therapeutic sensitivity”, competing with some of the achievements of psychoanalysis, but keeping to the specific critical approach which is innate to philosophy.

Key words: The philosophic question, culture of narcissism, psychoanalysis.

Queste riflessioni nascono dall'esigenza di comprendere il rinnovato interesse per la filosofia in un momento storico che ha decretato la “fine” di molte delle categorie che hanno caratterizzato il pensiero della modernità. Scegliamo come filo conduttore la Consulenza filosofica e la seguiamo nella sua ricerca di uno spazio e di una dimensione specifica nel tentativo di rispondere alle diverse richieste di aiuto per affrontare le difficoltà della vita che provengono da un pubblico sempre più vasto e differenziato afflitto da varie forme di “disagio esistenziale”, ma interessata anche a dare un suo contributo alla più generale *domanda di senso* che viene dalle donne e dagli uomini del terzo millennio.

Richieste di aiuto e domande di senso sono moltiplicate a dismisura dall'aumentata complessità della vita nella nostra tarda modernità che, dopo aver decostruito i tradizionali punti di riferimento, si trova esposta a dover affrontare “senza ringhiera” crescenti difficoltà di vita singolare e collettiva, difficoltà e disagi per i quali i “saperi” sempre più frammentati e specialistici, oltre che sempre più astratti e distaccati, non forniscono risposte soddisfacenti. Torna allora d'attualità la filosofia con la sua straordinaria tradizione, privilegiando quelle tra le sue espressioni che sempre hanno manifestato la valenza etica del pensiero e che oggi in particolare evidenziano il passaggio dalla *filosofia pratica* alle *pratiche filosofiche*. Passaggio questo che favorisce e richiede l'apertura di un confronto serrato, di un esame approfondito delle affinità, ma forse soprattutto delle differenze, con i vari discorsi della psiche e sulla psiche che nel corso dell'ultimo secolo hanno intrecciato a volte un dialogo serrato, altre un “dissidio fraterno” con tutte quelle posizioni filosofiche e con quegli autori che non hanno smesso di interrogarsi sulle questioni del *senso* e del *soggetto*.

Tra la filosofia e le varie discipline *Psy*, oggi si colloca anche la Consulenza filosofica, motivata forse dall'insoddisfazione per un verso nei confronti della filosofia “accademica”, e per l'altro per gli eccessivi tecnicismi di scuola in cui molte di queste “discipline” si stanno

chiudendo. Ma la filosofia del '900 è molto poco accademica sulle questioni che qui ci interessano, forse è anche troppo problematica, frammentata, incerta, però continua ad essere "filosofia", ricerca in comune, e piuttosto che di "consulenza filosofica" preferisco ancora parlare di "filosofare insieme", di "dialogo filosofico", cui continuare ad affidare il compito infinito di chiarificare il senso dell'esistenza, individuale e collettiva. Dialogo in cui continua e dirsi "il farsi del soggetto e della verità" in una dimensione "etica" condivisa per sfuggire i rischi, per evitare gli scogli, ugualmente insidiosi dell'eccessivo soggettivismo e dell'oggettivazione nelle "cosiddette scienze umane", rischi che l'uomo corre ogni volta che spezza i legami con le proprie radici e con la propria destinazione, con la memoria del proprio passato e con la promessa del suo avvenire, memoria e promessa che lo costituiscono, quanto e forse più del suo presente.

Individui sempre più incerti e disorientati, vivono le loro vite esposti, gettati nell'esistenza, molto spesso in solitudine all'interno di affollate masse senza più comunità, rotti molti dei legami familiari e sociali che caratterizzavano le società più tradizionali, senza punti di riferimento culturali, morali, religiosi, politici capaci di orientare e dare senso alla vita di tutti e di ciascuno, si rivolgono sempre più spesso ad "esperti" nel tentativo di riempire il vuoto delle loro esistenze. Il filosofo "consulente" è il meno strutturato di questi esperti, le sue competenze, al di là della conoscenza di autori e testi della tradizione, della "storia della filosofia", deve essere capace di coniugare una disposizione all'accoglienza e all'ascolto con un esercizio paziente del dialogo, perché si tratta di aprire nuove linee di comunicazione con il suo "ospite", in un contesto in cui l'obiettivo coincide in gran parte con il percorso per raggiungerlo, si tratta di riannodare relazioni, prevalentemente di parola, tra il soggetto che chiede aiuto e se stesso, il mondo e gli altri.

Intendo articolare queste note in tre movimenti: partendo da una ricognizione della situazione di disagio che la nostra civiltà sta vivendo da lunghi decenni e che prenderà la forma di una sorta di "decostruzione del narcisismo", passando attraverso la sua radicalizzazione, che mentre cerca di risolvere il disagio finisce per approfondirlo, in quella che ormai chiamiamo "cultura terapeutica", vorrei arrivare a mettere in luce come, le diverse terapie *Psy* finiscono per "eludere la domanda" filosofica che trova invece riconoscimento e riaffermazione in alcune posizioni provenienti dalla Psicoanalisi, che non si sottraggono al confronto con le ultime riflessioni di Freud e di Lacan, e ci ricordano che nell'ambito della relazioni intra-soggettive ed inter-soggettive non si tratta di "sapere" ma di "verità", perché non ci muoviamo nell'ambito dell'avere ma in quello dell'essere.

1. La cultura del narcisismo e il disagio della nostra civiltà

Una serie di titoli altamente espressivi della sensibilità "narcisistica" assai diffusa nelle nostre società, proveniente dagli ultimi decenni del secolo scorso, ci fornisce il vocabolario e il lessico, tra il *pop* e lo *psy* e lo trasferisce nel linguaggio comune, veicolato ormai da *mass media* sempre più potenti e veloci, diffondendo parole e concetti, provenienti da ben altra tradizione (sociologica, antropologica, psicologica, etnologica, e soprattutto psicoanalitica), adeguandoli, conformandoli alla comprensione media, alle capacità recettive dei più. *L'era*

*del vuoto*¹ e *L'epoca delle passioni tristi*² sono forse i titoli che colorano meglio il clima che vogliamo disegnare, ma poiché è prevalentemente dal mondo anglosassone che provengono le prime analisi complessive della nostra contemporaneità, nominiamo *La folla solitaria*³ e *Il declino dell'uomo pubblico. La società intimista*⁴ ma fermiamo la nostra attenzione su *La cultura del narcisismo* che Christopher Lasch pubblica nel 1979.

Il sottotitolo *L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive* colloca bene questo testo, diventato subito un best-seller e tradotto in tutto il mondo, in prossimità della perdita di fiducia nella possibilità di proseguire il cammino di civiltà che l'occidente ricco e progredito aveva affidato alla critica sociale ed alla politica nel corso degli anni sessanta, quelli della "rivoluzione culturale" che si chiude con il "maggio '68". La sua successiva pubblicazione *L'io minimo* del 1984 dice altrettanto bene quella specie di "riflusso" nel privato che consuma in breve tempo le grandi aspettative deluse dei due decenni precedenti, e lo dice ancora meglio nel titolo originale *The minimal Self* perché segnala lo spostamento dall'istanza dell'Io a quella del Sé che "colonizza" da quel momento in poi la vita psichica individuale e collettiva. Fuga dalla politica, logoramento delle tradizioni, enfasi approfondita e ribadita sulla "crisi della società" hanno effetti devastanti sugli individui sempre più slegati, isolati e abbandonati a se stessi, a cavarsela da soli in un mondo che contemporaneamente cresce in complessità.

L'indifferenza nei confronti del mondo e degli altri, subentra ad una prima fase di salutare scetticismo nei confronti di una politica che si sta sempre più spettacolarizzando, un freddo cinismo percorre molte delle analisi svolte da quelli che erano stati i più radicali "portavoce" delle rivendicazioni degli anni sessanta; qualcuno lo nominava già allora *narcinismo*, che con la fuga dalla politica, con la fine delle ideologie e il ritiro nel privato finisce presto nel vicolo cieco nel narcisismo e nel *conformismo* dell'*homo psychologicus* che viene a dare forma ad una trasformazione antropologica forse ancora in atto. Quest'uomo, ridotto entro spazi fisici e mentali sempre più ristretti, è il prodotto finale dell'individualismo moderno, nato sulla scorta dei grandi ideali dell'autonomia e della libertà, cresciuto nella consapevolezza delle proprie "sorti progressive e meravigliose" finisce per impantanarsi nell'"economia ristretta" del capitalismo declinante che riduce tutto a merce e lui stesso a consumatore. L'impoverimento narcisistico della psiche lo porta a non fidarsi più delle proprie esperienze, a non elaborarle più, specie quelle più dolorose, affidandosi piuttosto al sapere di "esperti" sempre più specializzati in particolari situazioni o condizioni di vita.

La chiusura nella propria esistenza singolare, la concentrazione sul proprio stato di benessere fisico e psichico limita il suo orizzonte in modo esasperato sul presente, forse ancora di

1 Gilles Lipovetsky dimostra un vero talento "pubblicitario" nel titolare i suoi testi che nomino in rapida successione, da cui si potrà evincere la sua straordinaria capacità di stare nell'attualità: a partire da *L'era del vuoto. Saggi sull'individualismo contemporaneo* [1983]; *L'impero dell'effimero. La moda e il suo destino nelle società moderne* [1987]; *Il crepuscolo del dovere. L'etica indolore dei nuovi tempi democratici* [1992]; *La terza donna. Permanenza e rivoluzione del femminile* [1997]; *Una felicità paradossale; I tempi ipermoderni* [2004]; *Lo schermo globale. Dal cinema allo smartphone* [2007]; *L'estetizzazione del mondo. Vivere all'epoca del capitalismo artista* [2013].

2 M. Benasayag / G. Schmit, *L'epoca delle passioni tristi* [2003].

3 D. Riesman, *La folla solitaria* [1950].

4 R. Sennett, *Il declino dell'uomo pubblico. La società intimista* [1977].

più sull'attualità, e sul proprio sé che diventa oggetto costante delle sue attenzioni ossessive, continuamente sottoposto ad auto-esame che finirà con il favorire l'insediarsi di una *sensibilità terapeutica*, con un'inflazione crescente di termini presi a prestito dalla psicoanalisi e dalla medicina. Incapaci di superare da soli il senso di vuoto, la sensazione devastante della propria nullità, della totale mancanza di senso della propria vita, ci si affida, si cercano soluzioni nel sapere di qualche esperto o presunto tale, finendo per dipendere da altri per scoprire il senso della propria identità, altri da cui ci si attende (solo) la conferma della propria esagerata auto-stima, come se si trattasse di un pubblico di spettatori e di ammiratori.

Questa perdita di sé nell'immagine che si vuole trasmettere comporta una continua sorveglianza, un controllo attento che toglie spontaneità ai comportamenti, perdita o mascheramento della propria emotività fino ad una pervasiva *anestesia* difensiva. La difesa contro il proprio desiderio innesca un corto-circuito che crea sempre nuove difese, continuando ad estendere quella specie di "antropologia negativa" che si arrocca sulle "passioni tristi": ansia, angoscia, paura che strutturano difensivamente le nostre re-azioni nei confronti del mondo, degli altri, e di quelle parti di noi stessi che non riconosciamo o che non ci piacciono perché non rispondono all'immagine che ce ne siamo costruiti. L'esito prevedibile della struttura narcisistica della psiche è una sorta di autismo, nella cui vertigine finiamo di cadere per fuggire i pericoli del mondo, delle relazioni profonde con gli altri, dei rapporti autentici con noi stessi, secondo quel paradigma immunitario e/o auto-immunitario che di recente si è tentato di esplorare.

La difesa *contro* il proprio desiderio, l'uomo *senza* inconscio, la società *senza* padri illustrano il nostro tempo ma non indicano soluzioni, non portano ad un approfondimento delle questioni che nominano, ma ci fanno transitare con una grande disinvoltura dentro quella sensibilità terapeutica che mette in circolazione, incorpora alcune affermazioni ad effetto tratte da Nietzsche e da Freud prevalentemente, ma senza nessuna effettiva lettura e senza la minima elaborazione concettuale, ripetendo come slogan citazioni che invece dovrebbero rimandare ad un impegnativo lavoro di decostruzione di tutta la nostra tradizione. *Cliché* psicoanalitici hanno invaso letteratura, cinema, televisione, riviste d'attualità e d'intrattenimento, estendendosi fino alle telenovelle e alla posta del cuore, ma è il cinema soprattutto ad aver costruito il nostro immaginario collettivo e Woody Allen è citato in molti di questi testi e Lasch scrive di lui: «magistrale parodista dei *cliché* terapeutici e dell'egocentrismo che li produce»⁵, espressione ad un tempo della "desolazione spirituale", del vuoto esistenziale, del "letargo emotivo", del "deserto che cresce" dentro di noi e del tentativo di tentare una sorte di esorcismo esercitando un'auto-terapia tra l'ironico e il disperato.

Un tentativo di rimettere insieme i pezzi dopo aver reso sempre più problematico il concetto di identità individuale è il compito che si assegna la cultura terapeutica nella varietà dei suoi approcci *psy* sempre più *pop*, ma è anche lo spazio in cui la consulenza filosofica deve ritagliarsi il suo campo d'azione, riattivando quella funzione del *libero pensiero*, quella *dimensione critica* e quello *spazio di libertà* che caratterizza la *filosofia* fin dal suo sorgere, e che non può fare a meno di agire con il discorso, con le parole, nella difficile contingenza che li vede contrapposti all'invadente presenza delle immagini, che con la forza emotiva, con

5 C. Lasch, *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*, Bompiani, Milano 1981, p. 31.

la velocità del loro scorrere immergono l'individuo in un flusso continuo di sollecitazioni senza che abbia il tempo e le energie per elaborarle. Anche da qui viene forse la fortuna della metafora "liquida" usata da Zygmunt Bauman per descrivere il nostro tempo.

Indifferenza, conformismo, anestesia come difesa contro un eccesso di sollecitazioni spingono l'individuo postmoderno nel recinto del narcisismo, diventato metafora dalla condizione umana, e fanno della personalità narcisistica quasi un "tipo psicologico", nel contesto di una volgarizzazione della psicoanalisi iniziata molto presto, se è vero che già Erich Fromm aveva privato il termine "narcisismo" del suo significato clinico per estenderlo a tutte quelle forme di riflessione sulla psiche che mettono il Sé al posto dell'Io dando il via alla «tendenza della nostra epoca terapeutica a rivestire di formule psicoanalitiche delle banalità moralistiche»⁶, secondo il severo giudizio di Lasch. La nozione freudiana di narcisismo è invece assai complessa e controversa, divisa tra un narcisismo primario e uno secondario, legata alle questioni severe del trauma della separazione e del processo di differenziazione, mentre le varie terapie *psy* per annullare l'angoscia e il senso di colpa ne fanno un'"economia ristretta" trattando pazienti che sempre più spesso "agiscono" i loro conflitti invece di reprimerli o sublimarli, sempre più incapaci di metterli in discorso, di dirli, di trasformarli in parole.

Questa difficoltà si incontra anche nella definizione dei nuovi sintomi, sempre più agiti direttamente per un deficit crescente di discorso, per il concomitante venir meno dell'elaborazione intellettuale del senso di colpa, del riconoscimento del ruolo della legge, del progressivo spostamento del Super-Io dalla parte dell'Es. Resta solo l'angoscia come un vuoto enorme da riempire, e senza mediazione simbolica riconosciuta e condivisa è saturata da oggetti, da consumi, che non soddisfano mai l'individuo, afflitto dalla sua stessa "impersonalità", da un vuoto interiore che si sposta metonimicamente senza colmarsi, che accumula senza elaborare, senza alcun profitto. Gli individui, sempre più investiti del ruolo di pazienti, di consultanti eludono, tacitano le questioni culturali, sociali, etiche e politiche, tutte quelle che riguardano le relazioni, i rapporti tra persone, e li delimitano entro le griglie offerte da un numero crescente di "esperti" e di "terapie" psico-sociali che fanno scivolare la "cultura del narcisismo" verso la "cultura terapeutica", confondendo desideri e bisogni, inquinandoli con un risentimento crescente e mascherato rivolto anche verso quel Sé che si dice di amare.

Si tratta di un'autoaffezione perversa che accelera il progressivo scivolamento verso una forma di chiusura autistica nei confronti di ogni esperienza dell'alterità, facendo sprofondare l'individuo che se ne fa preda nel vuoto e nell'inautenticità della propria vita, perché l'eccessiva e ingiustificata sopravvalutazione di Sé comporta totale mancanza di interesse nei confronti degli altri. Il ritirarsi da ogni forma di impegno nei confronti di altri reali, rende sostenibili solo relazioni superficiali, fragili, temporanee e facilmente sostituibili, per una paura crescente di coinvolgimenti profondi e duraturi, l'isolamento perseguito dall'individuo della nostra tormentata attualità lo rende un "candidato perfetto per un'analisi interminabile" e uno sperimentatore instancabile di vari approcci terapeutici. Immerso in un mondo soggetto sempre di più ad una proliferazione di immagini visive e sonore il narcisista si avvia nella vertigine della propria immagine, vivendo in una società dello spettacolo desidera offrire di sé un'"immagine vincente", aspira a vivere in "presa diretta" una vita sempre più mediata da

6 Ivi, p. 44.

immagini elettroniche⁷.

Tutto ciò favorisce l'emergere di una vera e propria *ideologia terapeutica*, sostenuta dall'ansia di prestazione, dall'attenzione ossessiva per la propria immagine e il proprio benessere che diventano espressione di un preciso ruolo sociale, spingendo a forme esasperate di auto-esame, di vigilanza continua, ad esercitare un controllo che arriva a lambire i pericoli di una "servitù volontaria", innescando un circuito vizioso tra aspettative e delusioni, idee di grandezza e frustrazioni, che rendono l'individuo ancora più fragile e bisognoso di aiuto. Per questo si rivolge sempre più spesso ed "esperti" di varia natura, ai quali chiede un "rinforzo" della propria personalità proprio quando la sua "individualità" si sta svuotando di ogni contenuto autenticamente "individuale" per aderire a un modello conformistico richiesto, con modalità da "persuasione occulta" da un tardo capitalismo che contrabbanda un falso ideale di libertà, sostituendo il consumo alla produzione, l'immagine della ricchezza alla ricchezza reale. Lasch ci fornisce una descrizione molto colorita e documenta della società americana quando negli anni settanta/ottanta sostituisce l'etica protestante del lavoro con l'estetica del consumo di massa, ma a me interessa sottolineare l'accento da lui posto sul trasferimento delle competenze educative dalla famiglia ad uno stuolo di "esperti", di nuovi "professionisti" della psiche e della società.

Incerti di sé e del proprio ruolo i genitori "delegano" a vari esperti ed a varie agenzie, che ne coordinano e legittimano il lavoro, il gravoso problema della "trasmissione" di saperi, comportamenti, sentimenti, modalità espressive, non sentendosi più in grado di esercitare questa funzione. Le loro competenze, i loro poteri/saperi suppliscono soprattutto *l'assenza del padre*⁸, che caratterizza le nostre società tardo-capitalistiche, ma ritengo sia importante rimarcare come questa assenza si configuri come l'espressione più eclatante di una *fuga generalizzata dalla responsabilità*, e come questa sia una delle questioni di cui dobbiamo tornare a farci carico, ritirando le troppe *deleghe* che nel corso degli ultimi decenni abbiamo affidato con troppa disinvoltura a dei "sedicenti" professionisti. Responsabilità che si configura come risposta alle domande, alle richieste, alle sollecitazioni che, espresse o inesprese, ci vengono dalla moltitudine di altri con i quali con-dividiamo l'esistenza sia nelle modalità quotidiane alle quali prestiamo scarsa attenzione, sia nella grandi scelte della vita alle quali dedichiamo forse più tempo ed energie.

Le società post-industriali rispondono al vuoto, al disagio con il consumo di beni materiali sempre più sofisticati, riuscendo a far rientrare nel circolo economico anche le modalità "improduttive" dell'arte, del gioco, dello sport, dello svago, del divertimento, viene ricondotto a consumo anche il turismo, nelle sue varie declinazioni – da quello culturale a quello sessuale – trasformando in industria del "tempo libero" quel che resta del nostro tempo e

7 Bisognerebbe aprire una seria riflessione sulla trasformazione in atto da una civiltà, da una cultura basate sulla logica lineare e successiva propria della nostra tradizione "alfabetica", lenta e riflessiva, a quella dei "nativi digitali" che si sta imponendo, veloce e irriflessa. Nel conflitto, o meglio nel "dissidio" che si apre muta la percezione del tempo, dello spazio e la stessa concezione del "percepire".

8 Ben altra profondità e rilevanza hanno per noi gli interrogativi e le osservazioni che traiamo dai recenti lavori di Massimo Recalcati sia in *Cosa resta del padre?* [2011] che sintetizza e "divulga" quanto argomentato nel più complesso *L'uomo senza inconscio* [2010], offrendoci occasioni per un confronto con la psicoanalisi, e soprattutto con le ardue questioni poste dall'ultimo Freud alle quali tenta di rispondere l'ultimo Lacan. Su tutto ciò torneremo nella ultime pagine di questo saggio.

della nostra libertà. Anche le terapie *psy* rientrano nel circolo economico dello scambio nel tentativo di supplire alle funzioni non più esercitate dagli istituti tradizionali, per rimediare all'analfabetismo, anche ma non solo emotivo dei nostri giovani, con delle conseguenze gravi ma spesso sottovalutate, a cominciare ad esempio dall'abbassamento degli standard per valutare le diverse competenze, cognitive ma non solo. Pensiamo al esempio alle "circostanze attenuanti" che limitano la responsabilità penale o all'"affidamento in prova", per non dire del peso crescente delle "perizie" in ambito giuridico o penale, espressioni tutte di una *sensibilità terapeutica* invasiva e deresponsabilizzante.

2. Dalla terapeutica alla "cura di sé"

De-responsabilizzazione e trasferimento di competenze, considerate come la consegna della "cultura del narcisismo" a quella più prossima a noi caratterizzata dalla "sensibilità terapeutica", comportano anche una rinuncia all'autorità e una trasformazione del Super-Io, che si può leggere anche come un crollo dell'autorità e un permissivismo diffuso. Il posto lasciato vuoto dai valori del Super-Io (autorità parentale, autocontrollo, rinuncia pulsionale, senso di colpa) viene occupato dalle richieste di soddisfacimento immediato avanzate dall'Es, più indulgente e disposto alla condiscendenza. La società consumistica è una società permissiva, tesa al godimento senza interporre l'intervallo temporale del desiderio, una cultura "senza desiderio" illustrata da Lacan nel "discorso del capitalista" che promette "tutto e subito", che riempie di "oggetti" quella "mancanza a essere" costitutiva dell'essere umano che si struttura nella ricerca della "cosa".

Con il diffondersi planetario di questa mentalità siamo già nella "cultura terapeutica" che radicalizza alcuni aspetti del narcisismo (assenza del padre, fuga dalla responsabilità, ampliamento della delega) insistendo in particolare sulla "vulnerabilità" degli individui crea le condizioni per una loro prolungata dipendenza, il bisogno di "aiuto", di "rafforzamento" del loro "io minimo", una società senza padri, senza desiderio, senza legge, tiene i suoi componenti in uno stato di "prolungata adolescenza" affidandoli alle "cure" di terapeuti comprensivi ed indulgenti che finiscono per sostituire al padre assente un *maternage* che rischia di trasformarsi in una strategia di compiacente adattamento allo *status quo*, in un conformismo strisciante, in un adeguamento *soft* ad una società acritica e sempre più omogenea.

Se l'indifferenza è la cifra usata da Christopher Lasch per descrivere la cultura del narcisismo⁹, il conformismo è il carattere emergente dalle analisi svolte da Frank Furedi, più evidente nel titolo italiano del suo testo del 2004 che traduce con *Il nuovo conformismo*.

9 Riporto alcune sue affermazioni che collegano la cultura del narcisismo a quella che si sta organizzando meglio come "terapeutica": «Il pensiero e la prassi terapeutiche dispensano il loro oggetto, il paziente, dal giudizio critico e lo esentano da tutte le responsabilità morali» (C. Lasch, *La cultura del narcisismo*, cit. p. 255). «Poiché la prospettiva e la prassi terapeutiche ottengono il consenso generale, sono continuamente in aumento le persone che scoprono di essere non idonee ad assumersi le responsabilità dell'età adulta e instaurano un rapporto di dipendenza da qualche forma di autorità medica», anche «il passaggio dalla colpa alla malattia incoraggia la dipendenza come sistema di vita» fino a sostenere la "quasi" conclusione «il narcisismo è l'espressione psicologica di tale dipendenza» (ivi, p. 256).

Troppa psicologia nella vita quotidiana l'originale *Therapeutic Culture. Cultivating Vulnerability in an uncertain Age*. Se il nuovo conformismo accentua l'esito più evidente le parole *cultura terapeutica*, *vulnerabilità* e *incertezza* caratterizzano il percorso che vi ha condotto, la "trasformazione antropologica" in corso negli ultimi decenni affidata, o forse guidata da esperti e specialisti dei saperi psy, da agenzie di controllo psicosociale deputate alla gestione terapeutica dei problemi sociali. L'istituzionalizzazione degli interventi terapeutici (nella scuola, nei tribunali, specie in quelli minorili, nell'ospedale, nel luogo di lavoro, persino nelle relazioni sindacali) fa sì che la "gestione della soggettività" diventi la preoccupazione maggiore delle istituzioni e del governo, di cui l'autore ci invita a considerare le possibili implicazioni autoritarie.

Furedi si sposta in avanti di qualche decennio e rivolge la sua attenzione alla società inglese, dove l'assistenza psicologica, iniziata con i governi Thatcher per dare sollievo ai drastici tagli operati sullo stato sociale, cresce in modo esponenziale nell'epoca di Tony Blair e delle trasformazioni impresse al *Welfare* dal suo *New Labour Party*, conquistato dal bisogno di dare spazio alle emozioni in politica e dal *Counseling* come risposta positiva ai disagi provocati dalle ripetute crisi economiche e sociali, lo stato offre "assistenza psicologica" alla cronica mancanza di lavoro. Ciò comporta un prolungamento della dipendenza propria dell'infanzia e dell'adolescenza, rispondendo al disagio con una *diagnosi* si tamponano le difficoltà individuali, cor-rispondendo con una diagnosi al bisogno di riconoscimento si aiutano gli individui, isolati, vulnerabili, incerti a dare un nome al proprio disagio, a dare un senso alla propria sofferenza, e in aggiunta si crea anche "empatia". Si tratta comunque di forme di identificazione/socializzazione passive, conformistiche, che si prendono "cura" di un individuo rendendolo "oggetto" della sensibilità terapeutica, perpetuando quel bisogno di dipendenza, di affidamento, di attaccamento, si chiamino *addiction*, *holding* o altro ancora, forgiando un "sé a rischio" che continua ad aver bisogno delle "dande".

L'enorme diffusione del linguaggio e delle pratiche terapeutiche favorisce l'instaurarsi di un *ethos* che esige il ricorso a un altro per dare senso alla esperienza degli individui separati dal contesto delle loro relazioni "informali", ad altri caratterizzati da competenze e professionalità, conferendo autorità «nelle mani di una nuova casta sacerdotale di psichiatri e di psicologi»¹⁰, a conferma del continuo rafforzamento dell'"imperativo terapeutico" e del diffondersi del potere dell'"industria psicologica americana" sempre più disposta a farsi carico della gestione della soggettività, mantenuta in uno stato di inquietudine e vulnerabilità, a cominciare dall'importante capitolo della *Gestione delle risorse umane*. La terapia come "panorama" culturale favorisce, come scrive Ulrich Beck «l'isolamento degli individui all'interno di gruppi sociali omogenei»¹¹, per cui il disagio della civiltà viene interpretato come un problema emotivo del singolo al quale si offre comprensione e sollievo, terapia ed empatia, lo si aiuta nella gestione terapeutica delle proprie emozioni, istituzionalizzando quel *ethos* che consente un accesso privilegiato alla soggettività della gente, in cui "l'ideologia psico-terapeutica" offre delle certezze sostitutive al declino della tradizione, alla frammentazione delle relazioni "informali", alla "solitudine del cittadino globale". Al disagio risponde ormai

10 F. Furedi, *Il nuovo conformismo. Troppa psicologia nella vita quotidiana*, Feltrinelli, Milano 2008, p. 14.

11 U. Beck, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma 2000. p. 33.

il medico o lo psico-terapeuta, spostando continuamente il confine tra problemi medici e questioni morali, specie per quanto attiene alle problematiche relative alla vita – dal suo inizio alla sua fine – rendendo superflue ideologie, visioni del mondo, religioni, “colonizzando il mondo della vita” come sostiene Habermas.

Invece di incoraggiare l'autodeterminazione degli individui se ne favorisce il bisogno di aiuto e di dipendenza, l'uso strumentale della terapia nella varie forme di *Counseling*, attuate ad esempio dai governi inglesi si è rivelato “più efficace di un aiuto economico” per trattare il disagio dei disoccupati, in un contesto generalizzato in cui la terapia diventa “il modello di una buona relazione” e l'efficacia e l'efficienza perpetuano ai giorni nostri l'ideologia della modernità. Questa temperie culturale produce però adattamento conformistico alle forme di esistenza precaria, favorendo di fatto un “consenso istituzionalizzato”, la diagnosi dispensa l'individuo da certe prestazioni offrendo in cambio empatia permissiva, al tempo stesso indulgente e indifferente, agendo come strumento docile, *cool*, di controllo sociale, di modo che queste forme diminuite di realizzazione di sé si risolvono spesso in un “processo di uniformazione”.

In ben altra direzione indica la “cura di sé” che possiamo ricavare dalle riflessioni dell'ultimo Foucault, quelle consegnate ai corsi tenuti al *Collège de France*, che coniugano l'eredità della tradizione classica, greco-romana dell'età ellenistica, con Kant e le questioni sollevate dalla risposta alla domanda *Che cos'è l'illuminismo?*. *Enkrateia* ed *autonomia* nominano la diversità dell'approccio tentato dal nostro, che ritengo più utile a chiarire quale potrà essere l'obiettivo e il percorso della consulenza filosofica, ma prima di ripercorrere brevemente le tappe che lo hanno portato a questa ripresa, a questa problematizzazione della nostra tradizione cito un passaggio della densa *Introduzione* con cui apre *L'uso dei piaceri*. Scrive dunque Foucault:

Che cosa è dunque la filosofia oggi – voglio dire l'attività filosofica – se non un lavoro critico del pensiero su se stesso? Se non consiste, invece di legittimare ciò che si sa già, nel cominciare a sapere come e fino a qual punto sarebbe possibile pensare in modo diverso? Vi è sempre un che di derisorio nel discorso filosofico quando pretende, dall'esterno, di dettar legge agli altri, dir loro dov'è la verità e come trovarla, o quando trae motivo di vanto dall'istruir loro il processo con ingenua positività; ma è suo pieno diritto esplorare ciò che, nel suo stesso pensiero, può essere mutato dall'esercizio di un sapere che gli è estraneo. La “prova” [...] è il corpo vivo della filosofia, se questa è ancor oggi ciò che era un tempo, vale a dire un “ascesi”, un esercizio di sé, nel pensiero¹².

Dopo aver decostruito diverse forme di “assoggettamento” dell'uomo ai saperi/poteri che, specie in età moderna, ne hanno fatto l'oggetto privilegiato dei loro interessi e delle loro analisi¹³, in cui le “cosiddette scienze umane” hanno avuto un ruolo rilevante, e quelle che ruotano attorno al “campo del sapere” della psiche un'influenza preminente, tanto da dare forma a quelle che abbiamo illustrato come “cultura del narcisismo” e “cultura terapeutica”,

12 M. Foucault, *L'uso dei piaceri* [1984], Feltrinelli, Milano 1994, p. 14.

13 Mi limito ad indicare le opere maggiori che Michel Foucault dedica a queste tematiche: *Storia della follia nell'età classica* [1961], *Nascita della clinica. Un'archeologia dello sguardo medico* [1963], *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, (1966), *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione* [1975].

Foucault si volge ad aprire la strada a delle pratiche di “soggettivazione”. Invece di “coltivare la vulnerabilità”, di immergerci nelle “passioni tristi”, di galleggiare nell’“età del vuoto”, egli ci invita a riprendere l’istanza critica del pensiero, a seguire con impegno un percorso di ricerca dell’autonomia da parte di una soggettività complessa, che rivendica il suo essere ad un tempo “singolare e molteplice”, a sperimentare vie alternative, pratiche filosofiche che sappiano riempire di contenuti concreti l’aspirazione all’autonomia, riaccendendo le passioni gioiose, riallacciando quei legami “informali” che la cultura dominante svaluta e colpevolizza, quei legami che danno sostanza etica alla vita concreta degli uomini.

Estremamente significative risultano allora alcune espressioni contenute in una delle ultime interviste concesse da Foucault nel 1984 *L’etica della cura di sé come pratica della libertà* tra le quali queste «perché che cos’è l’etica se non la pratica della libertà, la pratica riflessa della libertà?» cui segue «la libertà è la condizione ontologica dell’etica. Ma l’etica è la forma riflessa che assume la libertà»¹⁴ da cui emerge la saldatura tra la ripresa dell’antica tradizione filosofica e l’audacia del pensiero critico eredità dell’illuminismo. Entrambi espressioni di una filosofia, di un filosofare che non eludono le questioni, che non le oggettiva nei presunti saperi, esperienze che non si chiudono entro etichette concettuali preconfezionate, ma si espongono continuamente alle mille occorrenze di una vita in continuo divenire. Se la *resistenza* costituisce una prima fase strategica per contrastare gli esiti nichilistici delle molte diagnosi prodotte nel corso del ’900, dopo questa che chiama “analitica del presente” Foucault si espone e ci invita ad esporci a pensare/attuare una “ontologia dell’attuale” che si configura come “una ontologia critica di noi stessi” di quello che siamo e che facciamo, aperti, impegnati a trasformarci in relazioni problematiche con noi stessi, con il mondo, con gli altri.

Insistendo sul valore “performativo” del pensiero, della riflessione, della “meditazione” anche, sempre più si applica ad una *pragmatica* capace di indurre reali cambiamenti nella vita di chi vi si dedica, riattivando la valenza *etopoietica* della tradizione antica che sapeva coniugare vita e pensiero, chiamando tutti e ciascuno sia al “conosci te stesso” che alla “cura di sé” salvaguardando quella doppia radice, la duplicità dell’origine socratica della nostra tradizione. E se il secondo “imperativo” è stato occultato, tacitato, tuttavia ha continuato ad agire e a produrre effetti, frequentando quegli ambiti della “sragione” che da sempre accompagnano il cammino dell’occidente, e lo interrogano, lo inquietano dal profondo, creando quel senso di spaesamento e di “estraneità” di fronte ai quali Foucault non si è mai ritratto perché considera e pratica la filosofia come un’attività sempre aperta ed esposta a ciò che non è immediatamente riconoscibile come filosofico, quel “fuori” quel “esteriore” in cui accade l’innumerevole esperienza della vita.

Questo aspetto della riflessione filosofica di Foucault è stato preso in carico dalla Consuetudine filosofica, soprattutto a cominciare dal corso del 1981-1982 su *L’ermeneutica del soggetto* utilizzata in dialogo amichevole, o in tensione dialettica con il lavoro di Pierre Hadot, mentre a mio parere non è stata sufficientemente riconosciuta e accolta l’eredità illuministica che egli riconosce e rivendica in risposta all’esortazione kantiana ad uscire dallo stato di minorità e di dipendenza, in quell’appello all’autonomia e al “*sapere aude!*” che dovrebbe

14 M. Foucault, *L’etica della cura di sé come pratica della libertà*, in Id., *Archivio Foucault* 3, Feltrinelli, Milano 1998, p. 276.

convocare tutti i “consulenti” davanti alle proprie responsabilità. È ancora Furedi a riconoscere che «Malgrado il suo orientamento individualista, l'intervento terapeutico, come per esempio il counseling, conduce spesso alla standardizzazione invece di incoraggiare l'autodeterminazione individuale»¹⁵ ed a rendere così necessario un confronto tra le diverse pratiche “terapeutiche” e “la filosofia”, per poter utilizzare ancora quei vecchi concetti morali, quali il coraggio e l'autodeterminazione che sono il legato del Kant illuminista, ancora oggi indispensabili per interrogare senza sosta il possibile uso strumentale della “consulenza”, specie quando si applica a neutralizzare i conflitti.

Al posto della “standardizzazione” degli individui e della “neutralizzazione” dei conflitti occorre, ancora e sempre, recuperare la tensione, la spinta propulsiva alla trasformazione di sé, al cambiamento per modificare le situazioni “intollerabili” in qualsiasi ambito ed a qualsiasi livello si manifestino, intra- ed inter-soggettivo, in relazione a sé, al mondo e agli altri, mantenendo fermo l'obiettivo che ci viene riproposto continuamente da Paul Ricœur quando ripete che dobbiamo agire per “vivere bene con e per gli altri, all'interno di istituzioni giuste”. C'è sempre bisogno di un altro per sapere che si è, ma in un senso diverso da quello proposto dal consulente, dal terapeuta, dall'esperto di relazioni sociali, dal professionista del ben-essere psy, si tratta di tutti quegli altri anonimi, “informali”, prossimi o distanti, simili o diversi, che ci accompagnano in quel percorso di crescita continua che è la vita, sollevando problemi contingenti da risolvere in ogni momento della giornata ma anche questioni rilevanti, che si collocano tra la filosofia e tutti i saperi della psiche. Questioni che hanno a che fare con la necessità, il compito arduo ma ineludibile, di dismettere le successive “identificazioni” che vengono proposte/imposte, per poter continuare con mezzi sempre più propri la ricerca della più autentica “identità” di ciascuno, che si libera progressivamente da diverse forme di dipendenza per dare forma all'autonomia che non sarà mai una conquista definitiva, ma un processo senza fine, alla ricerca di un rapporto maturo, adulto, a sé, al mondo e agli altri.

L'esortazione kantiana ad uscire dalla “minorità” di cui noi stessi siamo responsabili, esprime gli ideali dell'illuminismo, quelle idee di emancipazione civile, politica, sociale e psicologica che significano rifiuto dei pregiudizi, delle abitudini mentali che non affaticano l'intelletto ma si adeguano alle opinioni della maggioranza alle quali Kant oppone “l'uso pubblico della ragione”, l'esercizio del libero pensiero in un progetto dinamico che Foucault fa suo quando evoca il dovere della “resistenza” contro tutte le situazioni “intollerabili”, quando analizza la *microfisica del potere* che si esercita nei *dispositivi* e nelle *norme* che regolano le nostre vite, sottoscrivendo e proseguendo a due secoli di distanza l'*incipit* della *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?* dove Kant scrive:

L'illuminismo è l'uscita dell'uomo da uno stato di minorità il quale è da imputare a lui stesso. Minorità è l'incapacità di servirsi del proprio intelletto senza la guida di un altro. Imputabile a se stessi è questa minorità se la causa di essa non dipende da difetto di intelligenza, ma dalla mancanza di decisione e del coraggio di servirsi del proprio intelletto senza essere guidati da un altro. *Sapere aude!* Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza! – è dunque il motto dell'illuminismo¹⁶.

15 F. Furedi, *Il nuovo conformismo*, cit., p. 207.

16 I. Kant, *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?*, Editori Riuniti, Roma 1991, p. 17.

Noi oggi assumiamo intelletto e ragione nel senso più vasto che si estende ad una *ragionevolezza* più inclusiva di molteplici modalità espressive, che evidenzia il valore etico, pratico e/o poetico delle diverse pratiche di soggettivazione che, mettendo a profitto il richiamo al *coraggio* e all'*autodeterminazione* si svincolano dalle forme sempre più subdole e sofisticate di eterodirezione (assoggettamento ai modelli dominanti, adeguamento agli standard condivisi, normazione/normalizzazione delle pratiche psico-pedagogiche). Che significa anche contrastare la comodità, o la pigrizia mentale, di restare “minorenni”, sottoposti alla guida sempre più indulgente ed empatica, di tutori, sorveglianti, insegnanti, educatori, consulenti di varie scuole e associazioni, per imparare a camminare da soli, abbandonando le “dande” o i “girelli” che sempre nuove forme di “ortopedia” mentale cercano di rendere indispensabili. Fare “uso pubblico della propria ragione” significa un esercizio di libertà, quello stesso che Foucault collega alla “cura di sé”, e che Kant si preoccupa di far entrare in un circuito virtuoso di circolazione delle idee anche negli ambiti più scabrosi, scrive infatti a proposito di un ecclesiastico tenuto a “insegnare il catechismo”: «ma come studioso egli ha piena libertà e anzi il compito di comunicare al pubblico tutti i pensieri che un esame severo e benintenzionato gli ha suggerito [...]»¹⁷.

In questa tradizione critica dell'illuminismo si colloca anche Foucault, ed anche questo suo interesse dovrebbe diventare patrimonio della consulenza filosofica in via di definizione ed alla ricerca di un suo percorso, allentandosi da una presunzione di sapere circa la realtà umana, si tratti dell'*homo psychologicus*, di quello *dialecticus* e/o *æconomicus*, si tratta con il nostro di uscire dal “sonno dogmatico” che ci ha rinchiusi nel “cerchio antropologico” esponendoci al “fuori”, alla ricerca di sempre nuove forme di soggettivazione sperimentando pratiche molteplici e diverse “tecnologie del sé”, che si contendono con la “cultura terapeutica” il campo di relazioni conflittuali con le quali non è possibile evitare il confronto, perché non è possibile eludere la domanda filosofica.

3. *Per non eludere la domanda*

Tra filosofia, psicoanalisi, e consulenze di vario genere è indispensabile aprire e mantenere costantemente aperti canali di dialogo e “contaminazioni” utili a favorire una necessaria collaborazione in vista di un obiettivo comune: comprendere le complesse motivazioni del “disagio della nostra civiltà” e adoperarsi per fornire strumenti, tecniche, pratiche per rispondere alle pressanti richieste di aiuto che vengono da tutti coloro che a vario titolo vivono situazioni di disagio esistenziale. Gli autori de *L'epoca delle passioni tristi* richiamano immediatamente l'attenzione sull'ascolto in quanto elemento costitutivo del loro «lavoro quotidiano in psichiatria» e sollevando l'interrogativo su «la parola come unico metodo terapeutico» rispondono che «soprattutto nel campo della psichiatria infantile e dell'adolescenza, il lavoro rimane centrato sulla parola e sull'ascolto. La relazione con il paziente è innanzitutto “psicoterapeutica”, in un'accezione ampia del termine»¹⁸.

17 Ivi, p. 21.

18 M. Benasayag / G. Schmit, *L'epoca delle passioni tristi. Sofferenza psichica e crisi sociale* [2003], Feltrinelli, Milano 2005, p. 7.

Ascolto e parola ci riportano in prossimità della filosofia, ci esortano a riaprire spazi di relazione tra individui isolati, persone chiuse nella propria sofferenza psicologica, singolarità separate le une dalle altre, a impegnare sforzi teorici e pratici per ricostruire ambiti di comunicazione per *rispondere, responsabilmente* alle crescenti difficoltà relazionali che crescono in modo paradossale mentre aumentano a dismisura i mezzi di comunicazione (di massa) e la velocità di diffusione delle informazioni. Difficoltà relazionali tra sé e sé, tra sé e il mondo e gli altri, dove “mondo” dice anche la complessità delle istituzioni, in un intreccio inestricabile tra pubblico e privato, omogeneo ed eterogeneo, proprio ed estraneo, quelle difficili relazioni in cui siamo immersi dal giorno della nostra venuta al mondo, ed in cui continuiamo a nascere ogni giorno, ed alle quale possiamo/dobbiamo tornare consapevolmente, in modo riflessivo, ristabilendo legami e intrecciandone sempre di nuovi attraverso il dialogo.

Dialogo che deve tornare ad essere manifestazione privilegiata di quella istanza mediana e mediatrice che è il *linguaggio*, nella sua accezione più vasta, dove accanto ai linguaggi formalizzati della logica e dei saperi “forti” continua a vivere l’esigenza di dare espressione a tutte le dimensioni dell’umano, dalla poesia alla filosofia, dalla letteratura al linguaggio burocratico delle istituzioni, dalla volgarizzazione della “cultura mediatica” alle asperità delle diverse “avanguardie”, dal “politichese” della nostra stampa ai “messaggini” che rischiano di diventare la forma residuale della nostra “cultura alfabetica”, quel che potrebbe diventare un “resto”, un “avanzo” della “scrittura” soverchiata dalla prepotente invasione delle immagini da parte dei “nativi digitali”. Occorre salvaguardare o riabilitare il *medium* del linguaggio nella “polisemia regolata” che, nella sua lontana derivazione dal *logos* greco, consente di transitare anche dalla logica simbolica alle rime della poesia, da un “ti amo” o “ti odio” che hanno un senso nel contesto di un brano letterario e nella battuta di una *pièce* teatrale, e tutto altro valore ed effetto nella vita reale delle persone.

Il *medium* del linguaggio rende possibili i rapporti ed i legami tra gli umani, scioglierli, annodarli e ri-annodarli, a partire dall’ascolto (che richiede anche la dimensione del silenzio) con la parola, il dialogo, il discorso, la dialettica, lo scambio di parole dalla “chiacchiera” quotidiana alla “cura parlata”, la formulazione della “legge” che determina il normale e il normativo, l’emissione di una sentenza, tutto rientra nella dimensione del linguaggio. Polisemico e disseminato resta comunque la dimensione del “tra” dell’*infra* in cui si formulano le domande di senso, le richieste di aiuto, le questioni filosofiche che nella ricerca comune o “in comune” avviano una *risposta/responsabilità* anche e soprattutto quando non prospettano soluzioni preconfezionate ma accolgono l’appello a “filosofare insieme”, a percorrere insieme un tratto di esistenza, in quella dimensione comunitaria e comunicativa del pensiero che da Socrate in poi caratterizza il “fare filosofia”, offrendo ascolto, aiuto, disponibilità, accoglienza, “amicizia e ospitalità” all’altro, al diverso, allo “straniero”.

Diventa quindi non più rinviabile il confronto e il dialogo tra filosofia, varie forme di consulenza, saperi psy e la, o più correttamente come oggi dovremmo dire, le psicoanalisi, come sostiene ad esempio anche Pier Aldo Rovatti in *La filosofia può curare?* interrogandosi sul senso non banale da dare all’espressione “pratica filosofica”, specie quella che si sta definendo come “consulenza filosofica”. Per uscire dalla “unidimensionalità della cultura terapeutica”, ma soprattutto per prospettare forme di vita alternative occorre lasciarsi guidare dai lavori di Foucault per interrogare la pretesa innocenza e neutralità della consulenza (filosofica ma non solo), riproponendo sempre e comunque la “questione del potere” e della

sua “diffusione capillare” fin dentro lo studio del consulente, a cominciare dalle questioni per niente neutre e/o neutrali del tempo, della durata, del denaro e della asimmetria tra la posizione del consulente e quella del consultante.

Muovendo da un orizzonte comune, per cui la problematicità della vita oggi è questione rilevante per tutti, ed ha a che fare innanzitutto con «l’incapacità di sostenere il peso dell’altro e dell’alterità»¹⁹, questa condivisione di partenza dovrebbe renderci consapevoli «di un nuovo scenario in cui parole come “rischio” e “spaesamento” dovrebbero funzionare, piuttosto che come sintomi di un disagio, cioè di qualcosa da curare, come aperture di esperienze, cioè – paradossalmente – come la cura stessa o un suo primo affacciarsi»²⁰. Sulle tracce di Foucault occorre attuare una lettura davvero “critica dell’attualità” – assente secondo Rovatti dalle prime espressioni della consulenza filosofica – per non correre il rischio di trovarsi «dalla parte della rete dei regimi discorsivi della cultura terapeutica e di confondersi nel mare del *counseling* e delle sue ortopedie per sedare i conflitti»²¹. Particolarmente rilevante diventa allora il problema della formazione dei consulenti per evitare di immergerli/ci in un “circuito disciplinare di sorveglianza” occorre salvaguardare una “politica del sapere”, una difesa dell’inutile e dell’improduttivo, una vera e propria “politica della filosofia” che garantisca l’esercizio della sua funzione critica.

Contro la progressiva “disciplinizzazione della didattica” occorre mettere in atto forme di *resistenza* per salvare, con modalità che non siano solo difensive o inerziali, l’idea di “università come produzione di cittadinanza critica”, dove sia ancora possibile *professare* un insegnamento e collaborare alla formazione di giovani senza sottomettersi all’“aziendalizzazione della società”. Occorre soprattutto salvare quel “desiderio di esercitare la filosofia” che porta ancora gli studenti ad iscriversi ad un corso di laurea, a una specializzazione, ad una serie di master e di corsi di formazione/aggiornamento che non si riduca ad un computo di “crediti”. Per questo Rovatti scrive

I formatori [...] dovrebbero dare il massimo ascolto alle parole balbettanti dei loro formandi, spostarsi dalla parte di quel poco di desiderio che queste loro parole veicolano. [...] ipotizzo che questo desiderio abbia parecchio a che fare con l’esercizio che Foucault ha chiamato *cura di sé*²².

Si tratta di un’opzione forte per la filosofia, per una pratica della filosofia che non viene dopo come semplice applicazione di un sapere che la precede e la fonda, ma è un esercizio, di vita e di pensiero che lega, come abbiamo ricordato precedentemente la *cura di sé* alla *pratica della libertà* in una dimensione che resta profondamente *etica*. «La strategia della cura di sé, così come Foucault inizia a identificarla comporta una serie di mosse – che Rovatti così delinea – la prima delle quali consiste nello sbarazzarsi criticamente dell’idea [...] che la filosofia sia [...] un sapere/conoscenza. [...] Questa prima mossa è la più costosa e la più difficile»²³. Mentre la seconda si viene configurando come una sorta di “ritiro” in se stessi, «un sé che dovrà innanzitutto *disconoscersi* rispetto a ogni identificazione ad opera

19 P.A. Rovatti, *La filosofia può curare?*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006, p. 26.

20 Ivi, p. 21.

21 Ivi, p. 33.

22 Ivi, p. 59.

23 Ivi, pp. 66, 68.

della cultura dell'autosorveglianza»²⁴, un sé che non ha più nulla a che vedere con l'*interiorità*, perché in «realtà si tratta della decostruzione stessa dell'idea di *dentro*»²⁵. La pratica e l'esercizio cui anche la consulenza aspira è un "saper-fare" che rinvia al «confronto non eludibile tra la pratica filosofica e la psicoanalisi, aspetto irrinunciabile nella formazione dei consulenti»²⁶, che riporta in primo piano la dimensione profondamente *etica* della *filosofia pratica*, delle *pratiche filosofiche* e della *psicoanalisi* nei loro approcci contrastati, dialettici alle questioni del senso e della soggettività.

Avendo evocato il ruolo terapeutico della *parola* e del *linguaggio*, nominato il *desiderio* della filosofia da parte delle nuove generazioni, ed il necessario confronto con la *psicoanalisi*, veniamo a questo problematico incontro muovendo da alcune sollecitazioni che ci giungono dai tesi recenti, impegnati ed impegnativi, di uno psicoanalista lacaniano quelli di Massimo Recalcati²⁷. Confrontandosi nella sua pratica professionale con le *trasformazioni della clinica* che deve rispondere a *nuove forme sintomatiche* evidenzia in molte di queste "l'annullamento narcisistico del desiderio del soggetto", a partire dalle diagnosi delle "culture" narcisistiche e terapeutiche che già abbiamo analizzato, segnala le due direzioni cui stanno dando luogo i loro esiti "ipermoderni": una prima che muove verso il "rafforzamento narcisistico dell'Io", caratterizzata da identificazioni solide, conformistiche ai modelli sociali predominanti, e una seconda che prende la via diretta di una risposta immediata all'esigenze imperiose dell'Es, che conosce solo "lo strapotere dell'Es" e si disperde nell'inutile tentativo di soddisfare le sue pretese dittatoriali.

Contro gli esiti di queste nuove forme di disagio che conducono gli individui a chiudersi entro delle "nicchie narcisistiche" e ad interrompere ogni forma di comunicazione con gli altri, Recalcati esalta la valenza *etica della psicoanalisi*, già presente in Freud ma più esplicita in Lacan, anticipando in coda all'*Introduzione* del volume *L'uomo senza inconscio* molte delle idee che articolerà nella dense pagine a seguire, quando scrive:

[...] la psicoanalisi oggi è obbligata a dare prova della sua forza confrontandosi anche con la nuova clinica. È questo un terreno privilegiato dove essa potrà rilanciare il suo progetto etico: mostrare che la cura dall'incombente sempre più cupa della pulsione di morte e del suo potere devastatore non avviene nelle forme di una normalizzazione psicologica, come una ortopedia disciplinare dell'Io, ma può accadere solo riabilitando l'alleanza del soggetto col suo desiderio inconscio. La psicoanalisi è destinata a estinguersi se non ritroverà la ragione etica che fonda la sua pratica: riannimare il soggetto del desiderio, rendere il desiderio capace di realizzazioni creative, promuovere la singolarità irriducibile del soggetto come obiezione a ogni sua assimilazione conformistica²⁸.

24 Ivi, p. 70.

25 *Ibidem*.

26 Ivi, pp. 71-72.

27 Nomino qui quelli che hanno maggiore attinenza con i temi trattati, a partire da M. Recalcati, *Clinica del vuoto, anoressie, dipendenze e psicosi*, FrancoAngeli, Milano 2002; Id., *Introduzione alla psicoanalisi contemporanea*, Bruno Mondadori, Milano 2003; Id., *Sull'odio*, Bruno Mondadori, Milano 2004; Id., *L'omogeneo e il suo rovescio*, FrancoAngeli, Milano 2005; Id., *Elogio dell'inconscio*, Bruno Mondadori, Milano 2007; Id., *L'uomo senza inconscio*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2010, e Id., *Cosa resta del padre?*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2011.

28 M. Recalcati, *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2010, p. XVI.

Compito particolarmente difficile quando, nelle nuove forme di disagio e nei nuovi sintomi, prevalgono le strategie di aggiramento, di evitamento, la ricerca compulsiva di una scarica immediata, dell'evacuazione diretta di un "perturbante" che non conduce all'assunzione etica del "desiderio" e dell'"inconscio" – nemmeno nominati dalle diverse forme di *counseling* e forse anche troppo taciuti dalla stessa consulenza filosofica – che a forza di annullamenti, cancellazioni, negazioni, autolimitazioni corrono il rischio di chiusure autistiche entro sé sempre più diminuiti, in "gruppi sociali omogenei" caratterizzati da comportamenti devianti (anoressie, depressioni, diverse forme di dipendenze da cibo, alcool, droghe, giochi, computer etc.), e da "segregazioni ramificate".

Tutte forme che rendono particolarmente arduo l'intervento terapeutico perché non ne riconoscono lo strumento principale, la *mediazione simbolica*, e si rivolgono immediatamente all'azione nel tentativo di sedare la propria sofferenza, agiscono, o forse sarebbe meglio dire, sono agite dalle loro pulsioni non riconosciute ed elaborate come parti "escluse" del proprio sé. Senza questo lento e faticoso lavoro di elaborazione le nuove forme sintomatiche si rivolgono prevalentemente a soluzioni ritenute più brevi ed efficaci, sia in termini di tempo che di denaro, ma soprattutto in termini di energia psichica che occorre investire nel lavoro di una estenuante ricerca di sé che non può prescindere dalla "cura di sé". Cresce così a dismisura il ricorso alle "soluzioni" offerte dalla scorciatoia degli psicofarmaci e alle diverse forme di terapie cognitivo-comportamentali, che adottando il discorso dominante, inteso come sapere, scienza, capitale che valuta il tutto nei termini di costi e benefici, fa prevalere il calcolo della soluzione in termini economici, adottando i canoni dell'efficienza e dell'efficacia.

Proprio contro queste forme "ipermoderne" di gestione della sofferenza psichica in vista di una restituzione alla normalità omogenea del cittadino globale, la psicoanalisi si salva come etica, come "cura parlata" che non si propone l'obiettivo di una "ortopedia disciplinare dell'Io" ma di ristabilire l'alleanza del soggetto con il suo desiderio inconscio – ciò che Lacan chiama "soggettivare" –, per cui la psicoanalisi è un'esperienza di "verità" e non di "sapere", una verità che mantiene aperta la relazione all'altro, e cerca di portarla a parola, non la "forclude" ma la reinterroga nell'esperienza ogni volta singolare del desiderio aperto all'alterità, anche se vi resta *asujet* come scrive Lacan. Bisogna ridare vigore al legame simbolico che la parola ed il linguaggio instaurano tra gli individui, e ribadire il carattere "sovversivo" della psicoanalisi sempre più spesso sostituito, soppiantato, dalle pratiche psico-pedagogiche non esenti da rischi di tipo disciplinare. Per individui e società senza inconscio, senza padre, senza desiderio, senza legge né limite, diventa difficile evitare i pericoli di una chiusura autistica nelle identificazioni di tipo conformistico, anestetizzate e indifferenti all'alterità in tutte le sue diverse manifestazioni, ma è proprio questo il compito cui la *psicoanalisi come pratica etica* non può sottrarsi.

Esasperando le differenze tra i due approcci alla "questione della soggettività" così Recalcati descrive quello cognitivo-comportamentale che sta emergendo come prevalente tra le diverse forme di *counseling*:

Una pratica della cura che voglia rispettare la dimensione umana della domanda non deve precipitarsi a rispondere [...] senza prendere in carico quel elemento singolare che differenzia questa domanda da qualunque altra. Questa differenza viene ignorata dalle pratiche totalitarie della cura, le quali prescindendo dalla domanda come evento soggettivo regolano la loro azione su di un crite-

rio burocraticamente amministrativo o su un'esigenza produttiva che impone trattamenti standard protocollari della domanda di cura²⁹.

Esprimendosi ancora in un "regime di discorso" che porta l'eco di Foucault e di Lacan aggiunge poco dopo

Questo nuovo regime trova nella recente avanzata delle terapie cognitivo-comportamentali una sua manifestazione rilevante. Il soggetto della cura è un soggetto senza inconscio che deve essere addestrato, il più rapidamente possibile, a ritrovare la sua efficienza operativa sconvolta dal sintomo. In questa prospettiva se per la pratica della psicoanalisi la volontà del padrone è il rovescio di quella dell'analista, in quanto la conduzione della cura analitica non coincide affatto con la direzione pedagogico-normativa del paziente, le terapie cognitivo-comportamentali recuperano la funzione del terapeuta come funzione ibrida tra la funzione di direttore di coscienza e quella dell'esperto iperspecializzato, [...] le cui tecniche [...] fondate sul rafforzamento della volontà razionale riduce la terapia a un *dressage psicoeducativo*, a un'azione disciplinare che finisce inevitabilmente per minorizzare e suggestionare il paziente³⁰.

Versus questo esito, che comporta il sacrificio della singolarità e produce (o è prodotta da) un'alienazione collettiva di tipo conformistico, da una "identificazione di massa orizzontale", deve continuare ad agire la psicoanalisi dalla sua "extraterritorialità" rispetto ai saperi, tesa a favorire sempre e comunque la "soggettivazione della domanda" affinché il soggetto possa ritrovare la differenza singolare del suo desiderio. Per cui

Non a caso sia Freud che Lacan pongono proprio nella *soggettivazione della domanda* un passo indispensabile per l'entrata del soggetto nel dispositivo della cura analitica³¹.

Non possiamo qui seguire Recalcati nelle impegnative analisi svolte nel suo testo, ci limitiamo ad indicare alcuni punti estremamente rilevanti per le tematiche che stiamo trattando, assumendo come punto di partenza la già rilevata valenza etica della psicoanalisi e anticipando la "soluzione" prospettata alla fine di questo lavoro e condensata nell'altro testo dall'indicativo titolo *Cosa resta del Padre?*³², dopo il declino della funzione simbolica del nome-del-padre resta la *dimensione etica della testimonianza*, di una testimonianza sempre singolare. Il passaggio fondamentale, per cui costeggia le questioni nella quali siamo presi, concerne la necessità di ricostruire un legame "simbolico", "linguistico" tra il soggetto e il suo desiderio, reinterrogando la stessa psicoanalisi a confronto con i "nuovi sintomi", con le forme contemporanee di disagio che si sottraggono al linguaggio e senza mediazioni simboliche, senza parole, senza linguaggio cercano una scarica immediata nel reale, nell'illusione di evacuare la sofferenza colmando con sostanze o con un eccesso di godimento, cercando di riempire un vuoto eterogeneo alla mancanza.

29 Ivi, p. 54.

30 Ivi, p. 56.

31 Ivi, p. 60.

32 M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2011.

Le *Anoressie* e i *Sintomi contemporanei*³³, che Recalcati deriva dalla sua esperienza clinica, illustrano ampiamente le forme sintomatiche prevalenti nella nostra età *ipermoderna*, erede della “cultura del narcisismo” e di quella “terapeutica”, caratterizzate dalla omologazione anche degli “stili di godimento”, e in modo fondamentale per quello che ci interessa, dal fatto che il godimento si dissocia dal desiderio, non più umanizzato dall’azione del significante. Solo la possibilità di dare espressione linguistica alla dimensione del desiderio salvaguarda la domanda individuale di chi ha bisogno di aiuto rispetto alle risposte protocollari sganciate dalla singolarità del paziente, e per la psicoanalisi, sia per Freud che per Lacan, la cura non può saturare la domanda del paziente, ma è soprattutto il secondo a dare espressione a questo nodo intrecciato, per lui «nella pratica della psicoanalisi l’analista, diversamente dal padrone, agisce a partire dalla sua stessa mancanza a essere, ovvero dall’“ignorare ciò che sa”», deve «saper rispondere alla domanda del soggetto solo dalla sua posizione di transfert»³⁴, evitando di prendere il posto dell’“onnipotenza materna” perché per Lacan «nell’analisi ogni risposta alla domanda [...] riporta il transfert alla suggestione»³⁵.

Questo è il problema cruciale per una riflessione complessiva che voglia oggi salvaguardare la *radicalità della domanda filosofica*, in cui è in questione *la soggettività di ogni singolo* che si interroghi sul senso della sua esistenza, del suo stare al mondo e del suo vivere con gli altri; interrogativi, domande, questione in cui è in gioco la verità del suo “essere” o della sua “mancanza a essere”, da cui muove la ricerca di quella verità sempre in divenire che eccede il sapere e i saperi per attingere alla dimensione etica dell’esistenza. È in questa dimensione di linguaggio e di parola che si inserisce anche la consulenza filosofica, accanto alla filosofia, alle diverse forme di psico-terapia e di tecniche di gestione del sé o di rafforzamento dell’io, ed alle psicoanalisi che proprio nel “silenzio dei nuovi sintomi” incontrano un limite severo perché «è ancora sul potere della parola che si fonda l’esperienza dell’analisi»³⁶, è l’essere parlante che può “umanizzare” il suo corpo e “soggettivare” il suo desiderio marcandone la eterogeneità rispetto al bisogno.

Contro il rischio dell’estinzione del soggetto dell’inconscio e dell’eclissarsi del suo desiderio occorre, sempre di nuovo, riprendere in conto l’inevitabile passaggio attraverso il linguaggio e la parola che consentono di relazionarsi all’altro, ad ogni forma di alterità, di confrontarsi nella pratica quotidiana con «la crisi della funzione normativa del limite che caratterizza l’Altro simbolico»³⁷. Per scongiurare tale rischio di “estinzione” e tale “eclissi” occorre non smettere di *prendersi cura del soggetto, dell’inconscio, del desiderio an-*

33 Questi sono i titoli della seconda e terza parte in cui si articola il volume *L’uomo senza inconscio*, nelle anoressiche prevale l’esperienza disciplinare del governo del proprio corpo, di cui non si riconosce il carattere pulsionale, dove si attua un rafforzamento “prestazionale” della volontà, in totale assenza di alterità, che porta a un “irrigidimento identitario” nell’illusione disperata di un’autonomia assoluta, «il rifiuto del corpo è rifiuto del corpo in quanto luogo dell’Altro, e del corpo dell’Altro in quanto corpo sessuale», e «il corpo anoressico è un *corpo-muro* che si oppone al muro del linguaggio» (ivi, pp. 83-84). In varie forme di *dipendenza* prevale invece il carattere compulsivo del consumo, “consumo di consumo”, liberi di consumare ma schiavi degli oggetti/sostanze, della coazione pulsionale, dello “strapotere dell’Es”.

34 Ivi, p. 62.

35 J. Lacan, *La direzione della cura*, in Id., *Scritti*, Einaudi, Torino 1976, p. 631.

36 M. Recalcati, *L’uomo senza inconscio*, cit., p. 144.

37 Ivi, p. 148.

che nell'epoca attuale della loro massima precarietà, proprio quando il «luogo del soggetto dell'inconscio appare colonizzato dall'Es»³⁸, non si può abbandonare il campo di battaglia, rifiutare il confronto e rinchiudersi nella propria "nicchia narcisistica" di elusione delle questioni controverse, delle domande nelle quali siamo tutti presi perché riguardano le nostre esistenze finite che rischiano di trascorrere senza senso. Di *soggetto*, di *inconscio*, di *desiderio* possono e devono interessarsi tutte le pratiche, tutte le tecniche, tutti i saperi che si avvicinano alla complessa struttura della soggettività, ciascuna deva farlo con i suoi mezzi e le sue metodologie ma evitando assolutamente le chiusure e gli arroccamenti "identitari" cercando invece instancabilmente di aprire e favorire il dialogo, anche e forse soprattutto là dove le condizioni iniziali non lo incoraggiano.

Quando il reale si impone con la forza della sua opacità, quando il soggetto del desiderio rischia di essere annientato da un "godimento senza soddisfazione" occorre mettere in azione tutte le risorse, tutte le energie che possono contrastare lo scivolamento silenzioso che, come scrive Recalcati

[...] trascina il soggetto verso la propria dissipazione etica. *Narcinismo* è l'espressione che Collette Soler ha utilizzato per definire questa degradazione del soggetto del desiderio, si tratta di un cinismo abbinato al narcisismo che rifiuta ogni forma di sodalizio con l'Altro e che cancella, di conseguenza, quella dimensione di apertura verso l'Altro che secondo Lacan caratterizza il movimento eteroclitico del desiderio. Gli effetti del *narcinismo* definiscono la melanconia caratteristica della nostra epoca: isolamento, distruzione molecolare del legame, sconnessione, disinserzione, rifiuto dell'Altro³⁹.

Per scongiurare questo pericolo tutti i "saperi" teorici e pratici interessati al "ben-essere" degli individui e della civiltà devono operare insieme, devono condividere con la psicoanalisi la strenua salvaguardia della "domanda filosofica" circa il *senso* e il *valore* della *soggettività*, costeggiando le ardue questioni poste dall'ultimo Freud con l'introduzione della "pulsione di morte" e dall'ultimo Lacan con "il discorso del capitalista". Tutto ciò, anche senza scandagliare le profondità dell'inconscio, impone di confrontarsi con la crisi della "dialettica" sui generis che coinvolge anche la mediazione simbolica in una molteplicità di forme (tempo, spazio, distanza, prossimità, rispetto, etc.) ma tutte indistintamente costrette a fare i conti con l'inevitabile passaggio per l'altro (parola, linguaggio, discorso, segno, traccia, scrittura, etc.), a cominciare però dalla pratica umile e silenziosa dell'*ascolto*. Nell'attuale paradossale situazione del venire meno della mediazione simbolica proprio quando i media crescono a dismisura e si velocizzano, quando le parole e i pensieri rischiano di essere sopraffatti dalle immagini e dai gesti, da azioni e riflessi re-attivi piuttosto che da riflessioni, le persone che vivono situazioni di disagio, e specialmente i giovani, si ritrovano ad affondarle in piena solitudine, ex-posti al reale senza mediazioni e senza mediatori, senza figure di adulti maturi e responsabili che li possano accompagnare nel loro percorso di soggettivazione.

Le diverse forme di approccio ai disagi esistenziali, che abbiamo evocato nel corso di queste riflessioni, cercano di svolgere proprio queste funzioni, cercano di rispondere in modi a volte molto empirici all'interrogativo sollevato da Recalcati in *Cosa resta del padre?* che, in

38 Ivi, p. 160.

39 Ibidem.

un contesto più circoscritto corrisponde a quanto richiamavamo a proposito della “verità” del soggetto che si colloca piuttosto dalla parte della “cura di sé” che non da quella del “conosci te stesso”, là dove l’autore scrive

[...] quello che resta del padre è la dimensione incarnata della testimonianza. Il che significa che il potere simbolico dell’interdizione [...] va recuperato solo per la via singolare dell’atto, della testimonianza appunto, poiché non può più fondarsi sull’universale dell’Ideale ma unicamente sull’etica della responsabilità singolare. [...] La funzione del padre è una funzione che custodisce il vuoto, il non-sapere non con un’intenzione nichilistica, ma come condizione della trasmissione del desiderio. È quella funzione che sa incarnare la risposta singolare all’impossibilità di raggiungere un sapere integrale sull’esistenza. Se il sapere è bucato, se esso è abitato da una mancanza che non può assorbire, allora un padre non è colui che sostiene l’illusione che un sapere universale sulla vita possa esistere, ma è colui che risponde a questo buco, a questo vuoto della struttura, con l’atto singolare del proprio desiderio. È questo che ci si può attendere da quel che resta del padre nel tempo della sua evaporazione: un atto, una testimonianza singolare del proprio desiderio, una soluzione incarnata all’enigma insoluto della vita e della morte. [...] Questo atto singolare è l’atto di una donazione in perdita⁴⁰.

Anche la consulenza filosofica, come la filosofia tutta, si trova davanti a queste sfide che sono tipiche del nostro tempo, nel venire meno di ogni valore fondante e di ogni ordine trascendentale della “legge”, deve appoggiarsi all’ordine “singolare” ed etico della “testimonianza”, a partire dall’ascolto, offrendo “amicizia e ospitalità” a tutte le forme di disagio esistenziale, per cercare insieme all’“ospite” come continuare a vivere e pensare in un mondo in cui anche se “il deserto cresce” resta l’orizzonte del nostro vivere. Per coltivare l’umanità anche nei tempi bui del conformismo e dell’indifferenza occorre prendersi cura di sé ed aprirsi contemporaneamente alla relazioni agli altri, prendersi cura anche del “mondo” e degli “altri”, evitare lo psicologismo esasperato dell’ideologia individualista spinta all’estremo, per rivolgere attenzione e cura a un “noi” alla cui costituzioni tutti dobbiamo partecipare, con una disposizione al dialogo che non si appiattisce in una vuota retorica, e in cui l’appello alla risposta/responsabilità non diventi “una canzone da organetto”.

Spostandosi dalla parte del “desiderio di filosofia”, o meglio facendosi carico delle domande filosofiche sul *soggetto*, sul suo *desiderio*, assumendo con coraggio anche il necessario ripensamento dell’*inconscio* la consulenza filosofica, sempre alla ricerca di un precario equilibrio tra filosofia pratica e pratiche psico-pedagogiche, si schiera con l’essere contro l’avere, ma non può eludere né le questioni del potere né quelle economiche che la concernono. Non può fare un’“economia ristretta” del senso della vita di chi si rivolge in cerca di comprensione e di aiuto, che nulla hanno a che fare con quelli dispensati dalla “cultura terapeutica”, deve moltiplicare le occasioni, gli spazi e i tempi per ridare senso e valore allo scambi di parole e di sguardi tra individui che cercano di mettere in discorso i propri disagi per perseguire, facendosi accompagnare, nella ricerca di una “verità” di carattere etico e non teoretico, di cui deve per prima avvertire il carattere di apertura. Potrà allora fornire sollecitazioni, suggerimenti, incoraggiamenti ma dovrà anche saper trasmettere l’istanza critica del pensiero filosofico, che deve saper utilizzare per la trasformazione di “noi stessi” in “noi

40 M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell’epoca ipermoderna*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2011. pp. 84-86.

altri", in un progressivo allargamento di orizzonti nel "farsi" sempre più complesso del "soggetto" e della "verità", perché tutto quel che concerne le relazioni tra gli uomini è questione di verità e non di certezza.

Per questo ci è sembrato opportuno evocare l'ordine singolare ed etico della testimonianza, che rimanda ancora una volta all'"etica della cura di sé come pratica della libertà", che sarà sempre un'etica della risposta/responsabilità, anch'essa singolare e indelegabile, per non farci complici dell'elusione della domanda filosofica circa il senso e il valore del soggetto e/o della vita singolare di tutti e di ciascuno, e capaci di assumere la precarietà ontica che contraddistingue l'esistenza umana, in un ideale filo conduttore che ci lega a Socrate, quello che accanto al "conosci te stesso" invitava alla "cura di sé", colui che non sapeva nulla che non fosse il "so di non sapere", e sollecitava tutti i suoi concittadini a ricercare ciò che è meglio per l'uomo. Fastidioso e pungente come un tafano, ironico e sornione come una torpedine, velenoso e mordace come una vipera non si stancò mai di sollecitare gli altri ad un compito di comune ricerca, in un *dialogo* che da sua modalità discorsiva prediletta è diventata strada maestra della *philo-sophia*, amore per la *sapienza* in cui convivono *sapere* e *saggezza*, in cui la conoscenza non è mai disgiunta dal comportamento etico dell'uomo, *dialogo* che Socrate consegna alla consulenza filosofica come una gravosa eredità da testimoniare *responsabilmente* ogni giorno.