Rivista Italiana di Counseling Filosofico

Organo Ufficiale della Società Italiana di Counseling Filosofico

Anno V Numero 6 Aprile 2010

Rivista Italiana di Counseling Filosofico

Organo Ufficiale della Società Italiana di Counseling Filosofico

Direzione Editoriale

Lodovico E. Berra, Luca Nave

Comitato di redazione

Fabrizio Biasin, Angelo Caruso, Angelo Giusto,

Pietro Pontremoli, Stefano Tanturli

Comitato scientifico

Silvana G. Ceresa, Mario D'Angelo, Giancarlo Marinelli, Ezio Risatti

Supplemento al n. 1 / 2010 di
"MAIEUSIS"
conoscenze e prassi per la crescita dell'uomo

RIVISTA QUADRIMESTRALE
Aut. Trib. Torino n. 5484 del 16.03.2001

Indice

Editoriale p. 5
di Luca Nave

Lezioni e interviste

Libretto di filosofia contemplativa (a cura di L. Zorzi, R. Mari-Zanoli) p. 9
di Ran Lahav

Articoli

Il progetto esistenziale nella pratica del counseling filosofico p. 43
di Lodovico Berra

Il counseling bioetico: una nuova disciplina e una nuova professione p. 54
di Luca Nave

Riflessioni per l'applicazione del Counseling filosofico come forma di educazione della coscienza p. 75
di Andrea Zanotto

Come aiuta un counselor filosofico? (I parte) p. 100
di Pietro Pontremoli

Scrivere con la luce ascoltare con gli occhi. Lo sguardo del counselor filosofico, l'obiettivo fotografico, la distanza, la luce e la scrittura. p. 104
di Floriana Zerbini

Appunti di complessità. Le parole psicologiche dei filosofi: alcune riflessioni. p. 113
di Rossella Mascolo

L'amore per ogni età: l'incantamento d'amore p. 127
di G. Silvana Ceresa

La ricerca di un buon clima del gruppo di lavoro attraverso lo sportello filosofico: discorsi quasi leggeri su un'esperienza. p. 136
di Fabrizio Arrigoni

L'Empatia nel Counseling Filosofico di Gruppo p. 158
di Paolo Cicale

Philosophy for children e counseling filosofico. Due passi sulla via della domanda p. 164
di Daniela Chiavegato

Le relazioni interpersonali all'epoca del web. Emozioni in circolo a partire da una richiesta di Counseling Filosofico via e-mail p. 206
di Mariacarla Zunino

Recensioni

Luca Nave, *Il counseling. Comunicazione e relazione nell'incontro con l'altro* p. 223
a cura di Lucia Zorzi

Martin Heidegger - Karl Jaspers, *Lettere 1920-1963* p. 230
a cura di Elisabetta Lippi

Alexandre Jollien, *Cara filosofia. Lettere di un giovane filosofo ai grandi maestri* p. 233
a cura di Carlo Molteni

Editoriale

di Luca Nave

Questo numero della nostra *Rivista* s'è lasciato attendere dai nostri lettori, ma esprimo la ferma convinzione che tale attesa verrà ripagata dall'ampia ricchezza teorica e dalla spiccata valenza pratica dei contenuti presenti in questo fervido sesto numero. Il parto è stato piuttosto laborioso ma la creatura generata ripagherà certamente le aspettative degli astanti la nascita.

È allora con estremo piacere che presentiamo, in apertura, uno scritto inedito di **Ran Lahav**, uno dei fondatori del counseling filosofico e tra i più conosciuti interpreti, a livello internazionale, della nostra disciplina. L'elaborato dal titolo *Booklet of Contemplative Philosophy* è stato curato e tradotto in italiano da **Lucia Zorzi** e **Rachele Mari-Zanoli**, che ringraziamo di vero cuore per l'impegno e la professionalità dimostrata.

In questo *Libretto di filosofia contemplativa*, Lahav si sofferma a riflettere su alcuni temi che da anni stanno al centro dei suoi interessi e che ruotano intorno alla sua personale visione della "contemplazione" nel contesto del counseling filosofico. La filosofia contemplativa qual è presentata dal counselor filosofico israeliano rimanda - come scrive Lucia Zorzi nell'*Introduzione* - a una dimensione del filosofare che richiede e implica la capacità del counselor di centrasi su se stesso nell'incontro con l'altro, ovvero a una pratica filosofica che non chiama in causa solamente "la testa e i pensieri" ma tutto il suo "sentire", che implica e include in sé l'intenzione di porsi nel massimo punto di ascolto, di osservazione, di meditazione e di apertura originaria all'altro da noi. Nel prossimo numero della *Rivista* proporremo la traduzione dei *Topics* che Lahav ha posto come appendice al testo qui presentato, che concluderanno e forniranno una visione d'insieme della sua filosofia contemplativa, ovviamente nel contesto del suo personale approccio al counseling filosofico.

Dopo questo pezzo forte che sarà certamente apprezzato dai nostri lettori, entreremo nel vivo di questo numero della *Rivista*: aprirà la sezione "Articoli" il lavoro di **Lodovico E. Berra** dedicato a un tema fondamentale per il counseling filosofico: il *progetto esistenziale*, la cui analisi e riflessione condivisa consente non solo di affrontare e risolvere specifici problemi presentati dal consultante - che per essere pienamente compresi vanno sempre contestualizzati nel suo personale disegno o mappa del mondo - ma permette anche di avvicinarsi alle questioni realmente filosofico-esistenziali che hanno a che fare con il senso e il significato della sua esistenza nel mondo.

A partire dall'articolo successivo, di **Luca Nave**, torneremo a incarnare il counseling filosofico - che qui incontra la bioetica - in ambito medico-sanitario, da sempre al centro dei nostri interessi:

verrà infatti presentato il *counseling bioetico*, una nuova disciplina e una nuova professione assai in auge in diversi Paesi europei e negli Stati Uniti, da poco tempo approdata anche in Italia. Nel corso della trattazione verranno analizzati l'identità, le abilità e gli strumenti di cui il counselor bioetico dispone al fine di instaurare una relazione d'aiuto comprensivo-empatica in situazioni esistenziali caratterizzate da dilemmi di natura bioetica; verrà anche proposto un breve confronto con il counseling filosofico, psicologico e spirituale-religioso nel momento in cui il professionista entra in contatto con la persona malata. Tale contatto e, in generale, il vissuto della malattia, è al centro degli interessi di **Andrea Zanotto**, medico-filosofo che propone una preliminare riflessione sull'importanza dei vissuti di coscienza come determinanti la malattia. Da questa constatazione si svolge un processo di descrizione delle esperienze personali come scaturenti dalla propria biografia e declinantesi nel corso di una vissuta maturazione intellettuale ed emotiva. Da qui l'approdo all'uso della filosofia come metodica di organizzazione interpretativa dei contenuti di coscienza e di indirizzo della stessa. La malattia viene considerata come spazio di apertura sul quale puntare il fuoco dell' analisi filosofica. Dal conseguente esame dei correlati esistenziali, etici e spirituali, si opera una riflessione per approfondirne ed illuminarne i moventi stessi. L'utilizzo della filosofia, declinata come chiarificazione dell' esistenza (approccio fenomenologico-esistenziale), come metodica interpretativa (approccio ermeneutico), come chiarificazione logica (logica del linguaggio) o come orizzonte etico-spirituale (filosofia morale e cultura sapienziale) viene qui definito come proposta concreta.

Proposta concreta di un filoso-fare sull'esperienza vissuta, dunque, che certamente si arricchirà grazie al contributo di **Pietro Pontremoli**, il quale si domanda, senza mezzi termini, come la filosofia possa effettivamente essere efficace nell'ambito della relazione d'aiuto. L'articolo mira, in particolare, a caratterizzare il lavoro del counselor filosofico come un approccio di apprendimento nell'ambito del quale il cliente acquisisce strumenti di pensiero efficaci e idonei per il proprio benessere.

Da anni si discute circa gli strumenti presenti nella cassetta degli attrezzi del counselor filosofico, delle competenze di cui dispone al fine di porre in atto una relazione d'aiuto comprensivo-empatica con il consultante, ma credo nessuno si sia soffermato a riflettere sul tema dello sguardo che nasce nel contesto dell'esperienza fotografica, al fine di importarlo nella situazione esistenziale di una pratica filosofica. L'articolo di **Floriana Zerbini**, intitolato *Scrivere con la luce ascoltare con gli occhi. Lo sguardo del counselor filosofico, l'obiettivo fotografico, la distanza, la luce e la scrittura*, risulterà allora assolutamente originale, e offrirà un nuovo strumento da ponderare per l'eventuale applicazione nel contesto della propria *Praxis*.

I due articoli successivi si muovono invece tra filosofia e psicologia, o meglio, tra il counseling filosofico e le psicoterapie: il lavoro di **Rossella Mascolo** è incentrato sulla filosofia anti-dualistica della complessità e, in particolare, sul rapporto ragione-emozione, le componenti di una diade da non considerare, come spesso avviene, come antitetiche bensì quali protagoniste di una relazione che entrambe alimentano. L'emozione, insieme ad altre parole "psicologiche" come "mente" e "inconscio", rientreranno allora a pieno titolo nel discorso filosofico: provare a eliminarle dal nostro linguaggio e della nostra pratica equivarrebbe infatti a distruggere e a destabilizzare noi stessi, tornando a frazionare l'essere umano e smarrendo il senso della sua presenza nel mondo quale vivente totalità.

I temi dell'emozione e della passione amorosa sono poi al centro del lavoro di **Silvana G. Ceresa**, che presenta Didone ed Enea, Prometeo e Narciso quali figure simboliche di due modalità di vita emotiva che possono caratterizzare, sino a sviluppare posizioni patologiche, la condizione dell'individuo nell'intendere l'amore. L'esuberanza di amore per gli altri e l'eccesso di amore per sé: oblatività e narcisismo. Mostrando il primato del corpo nel "sentire" le emozioni, che può far intendere l'amore sessuale come l'esperienza umana più significativa, attraverso la poesia e la musica, Ceresa proporrà delle profonde riflessioni circa il significato e lo scopo della vita, l'attaccamento e il desiderio, l'eudaimonia e l'eutopia e, infine, a riguardo del proprio rapporto con il tempo.

Gli ultimi quattro lavori della sezione "Articoli" sono dedicati all'illustrazione di progetti concretamente realizzati nel contesto del counseling filosofico: **Fabrizio Arrigoni** presenta l'esempio di uno sportello filosofico condotto in una residenza per handicap medio–grave della Provincia di Novara, **Paolo Cicale,** riflettendo sull'empatia, descrive la propria esperienza con gruppi di persone che per professione, anche se con ruoli diversi, si occupano di cura (medici, infermieri, assistenti sociali, psicologi, operatori socio-sanitari, consulenti sociali), **Daniela Chiavegato** mostra il suo personale approccio alla *Philosophy For Children* messo in atto presso la Scuola Primaria "L. Milani" di Palazzina (VR), mentre, infine, **Maria Carla Zunino** ci descrive una relazione di counseling filosofico che utilizza il web, chiedendosi, nello specifico, se e in quale misura l'utilizzo delle nuove tecniche comunicative sia funzionale ad una relazione d'aiuto fondata sul filosofare.

Chiuderanno questo numero tre recensioni: **Lucia Zorzi** presenta il libro di Luca Nave intitolato *Il counseling. Comunicazione e relazione nell'incontro con l'altro*, Xenia, Milano, 2009, **Elisabetta Lippi** propone delle riflessioni a proposito del famoso carteggio tra Martin Heidegger - Karl Jaspers (*Lettere 1920-1963*), mentre **Carlo Molteni** torna ad esporre il pensiero di Alexandre Jollien (*Cara filosofia. Lettere di un giovane filosofo ai grandi maestri*, Colla editore, Vicenza, 2008).

A questo punto non mi resta che augurare una buona lettura, che auspico foriera di profonde riflessioni meditabonde. Chi fosse interessato a condividerle con noi o, in generale, chi volesse collaborare con la nostra *Rivista* può scrivere all'indirizzo: comunitafilosofica@sicof.it .
Buon counseling filosofico…

Lezioni e interviste.

Libretto di filosofia contemplativa.[1]

Ran Lahav

Traduzione di Lucia Zorzi e Rachele Mari-Zanoli

Indice:

INTRODUZIONE ALLA LETTURA *di Lucia Zorzi.*

CHE COS'È LA FILOSOFIA CONTEMPLATIVA? ..... p. 15

PRINCIPI DELLA FILOSOFIA CONTEMPLATIVA ..... p. 16

a. Filosofia Contemplativa intesa come il filosofare a partire dalla nostra interiorità ..... p. 16

b. Esistono linee-guida nella Filosofia Contemplativa? ..... p. 17

c. La stance[2] della Filosofia Contemplativa ..... p. 18

d. Il linguaggio della filosofia contemplativa ..... p. 20

TECNICHE DI FILOSOFIA CONTEMPLATIVA ..... p. 22

Prepararsi alla contemplazione: la Meditazione sulla Voce ..... p. 22

Il Cerchio del Discernimento ..... p. 24

A. REGOLE PROCEDURALI ..... p. 24

B. INTENZIONI DIALOGICHE ..... p. 25

C. INTENZIONI DEL FILOSOFARE ..... p. 26

LA LEZIONE DEL SILENZIO ..... p. 27

LA VISUALIZZAZIONE FILOSOFICAMENTE GUIDATA ..... p. 31

---

[1] Alcune precisazioni riguardanti la traduzione:

a. La traduzione riguarda le prime 21 pagine del testo di Lahav. Dall'indice si è scelto di escludere i titoli riguardanti le parti non incluse in questa traduzione e che saranno pubblicate in un prossimo numero della rivista.

b. Si è scelto di rispettare l'uso di maiuscole e minuscole del testo originario, così come delle virgolette.

c. Si è affrontata la traduzione dopo aver riletto i recenti testi di Lahav pubblicati in *Phronesis* (consultabili sul sito www.phronesis.info/RivistaI.html) e tradotti da Francesco Dipalo, in quanto molto vicini temporalmente (gli interventi sono da Lahav stesso inviati via mail tra settembre 2005 e dicembre 2006).

[2] *'Stance'* è un termine che indica una presa di posizione, soprattutto in contesti molto coinvolgenti a livello emotivo.

DISEGNARE FILOSOFICAMENTE ..... p. 32
LEGGERE LENTAMENTE ..... p. 34
I PARTNER FILOSOFICI ..... p. 34

POST-PREFAZIONE *di Rachele Mari-Zanoli*

Introduzione alla lettura

di Lucia Zorzi

Lo scritto di Ran Lahav, qui proposto nella traduzione italiana, è stato preparato in occasione del Primo Ritiro Internazionale di Filosofia Contemplativa, organizzato insieme a José Barrientos Rastrojo a Chipiona, un piccolo comune andaluso, nel giugno del 2005. I partecipanti (otto i paesi rappresentati) hanno esplorato vie alternative di discorso filosofico, in particolare quella che Lahav definisce appunto "filosofia contemplativa" e quella che Barrientos definisce "filosofia poietica".

Di questo libretto Lahav fa espressamente riferimento in uno scritto pubblicato sulla rivista *Phronesis* nel 2007 che rimanda al suo sito (http://www.trans-sophia.net/) per consultare la versione in inglese[3].

Sono dunque alcuni anni che il filosofo israeliano si sta occupando di Filosofia Contemplativa. Lo scorso febbraio si è tenuto a Roma un suo seminario - organizzato dalla Scuola Superiore di Counseling Filosofico e dalla Sicof - dal titolo "Filosofia Contemplativa e Counseling Filosofico".

Come Lahav stesso fa nel testo in esame, non si può partire che da una domanda: "Che cos'è la Filosofia Contemplativa?". Lo spiega bene l'autore, senza risparmiare continue reiterazioni dei concetti espressi: filosofare non solo con la testa e i pensieri, ma soprattutto con il 'sentire' ponendosi nel massimo punto di ascolto, di osservazione, di meditazione, di apertura originaria. In poche parole 'centrandosi in se stessi'.

La Filosofia Contemplativa é forse dislocazione dell'Io e riallocazione del Sé, un grande atto di fede nella Realtà che ci circonda. Contemplando filosoficamente la nostra vita, non potremo trascurare l'altro da noi – che sia persona, cosa o elemento naturale – perché la realtà è proprio quello spazio che condividiamo con il tutto, in ciascun momento. Non si può non pensare a Martin Buber e allo spazio intersoggettivo tra Io e Tu., a quel movimento dialogico fondamentale che è il 'rivolgersi'. Lì secondo Buber sta la vita autentica: nella relazione tra uomo e uomo, nel rapporto interpersonale e comunitario.

Il presupposto, secondo Lahav, è considerarsi nuclei palpitanti che offrono strati sempre più profondi della propria personalità alla pratica del filosofare. Un quadro, un refrain musicale, un momento di meditazione, un testo filosofico, il dialogo con un'altra persona: mi pongo saldo e fiducioso di fronte a questi incontri e, nel farlo, aiuto la luce a penetrare sempre più dentro me stesso, a illuminare strati interiori sempre più profondi.

Si tratta allora di una nuova forma di meditazione? Ci stiamo avvicinando allo yoga e alle filosofie orientali? O alla Lectio Divina del cattolicesimo? Oppure sono rivisitazioni delle idee già proposte

[3] Leggi *Phronesis*, V (2007), n.8, pg.15

per esempio da Bergson, Marcel e Heidegger? O ancora del flusso di coscienza di joyciana memoria?

La domanda resta aperta, per ciascuno. Lahav non cade mai nella tentazione di dare una definizione precisa, di mettere un recinto semantico ai concetti espressi. Lo dichiara apertamente quando afferma che le sue parole contengo sempre un elemento indeterminato, non definito. Pertanto, quando l'autore parla di 'andare oltre i propri confini' o delle 'voci della realtà umana', di fatto non vuole dare un'esatta definizione di ciò che quelle parole significano. Ritiene che sia più interessante mantenersi in uno stato di apertura, dove bisogna rispettare proprio quell'elemento di indefinito contenuto nelle idee che prendono la parola attraverso di noi.

Come se fosse più importante lasciarci scrivere dalla realtà, più che tentare di descriverla.

Questo non implica attribuire un valore inferiore alle idee ben definite; piuttosto è dare un respiro esistenziale anche all'indefinito che ci abita.

Lahav è impegnato a sottolineare continuamente il movimento di sonda interiore che accompagna la Filosofia Contemplativa. E' quel percorso senza fine lungo la 'scala dell'anima' che il filosofo israeliano si preoccupa di descrivere. Non si tratta di un luogo, ma di una intenzionalità che spinge verso la Realtà perché quella realtà ci compone.

Ben diversa risulta la posizione del filosofo classico occidentale che, in fondo, mira a impossessarsi di idee prima, di teorie poi, usando argomentazioni, controargomentazioni, definizioni, analisi concettuali e sistemi teoretici. Questo filosofo - che è meglio impersonato dal filosofo accademico - si estranea dalla vita concreta per sforzarsi di purificare la sua capacità razionale: fa dunque esercizio di pensiero, con l'obiettivo di diventare sempre più presente a se stesso. Non coinvolge la sua intera personalità, ma soltanto la propria capacità razionale. Lahav sottolinea che anche i filosofi pratici – e lo dice con dispiacere – hanno mutuato l'approccio accademico: è vero che 'maneggiano esistenze' avendo a che fare non solo con i pensieri dei consultanti ma anche con le loro emozioni ed esperienze interiori, ma sono tutti argomenti che pur sempre richiedono un approccio razionale e analitico.

Allora la portata della realtà umana continuerà a sfuggire. Non l'afferreremo mai se useremo solo i picchetti della ragione. L'orizzonte umano non è un dato scientifico, continua a insistere Lahav, va oltre gli occhi della scienza.

Se vogliamo capire qualcosa delle nostre singole vite - del 'mio' dolore esistenziale, della 'mia' morte, del 'mio' amore, della 'mia' speranza – la forbice si deve aprire: allora devo tacitare il soggetto del pensiero conscio e pormi all'ascolto di altre 'voci', dentro e fuori di me.

Ecco che si configura più precisamente il versante contemplativo della filosofia pratica. L'uso della parola 'voci' non è casuale in Lahav: suo è il concetto di 'sinfonia' del reale, di un coro che invita

continuamente a prendervi parte. Nella realtà filosofica di Lahav gli 'assoli' non sono interessanti, più costruttivo è prendere parte ad una comunità di filosofi praticanti, uniti dal medesimo spirito di ricerca.

Non lascia indifferenti l'uso della parola 'apertura'. Può anzi risultare un concetto inquietante perché non circoscrivibile. Forse spiazza di più se si parte della concezione di sé come soggetti finiti, delimitati, dai tratti ben precisi. Ma non è così che, in fondo, riusciamo davvero a pensare noi stessi. Perlomeno: non è così che dovremmo continuare a pensarci. E' forse il concetto di identità che porta o toglie l'equilibro: focalizzati sul nostro Io produrremo delle considerazioni; concentrati sul nostro Sé ne elaboreremo altre.

'Comprendere dal profondo del nostro essere' è forse il concetto più reiterato nello scritto di Lahav, la cartina di tornasole della sua idea di pratica filosofica meditativa. Ma qui le cose si complicano, almeno dal punto di vista teoretico. Inevitabilmente sorge la richiesta di una maggiore esplicitazione concreta: come si fa a praticare la Filosofia Contemplativa? Ancora: dove conduce nella quotidianità la Filosofia Contemplativa?

Il suo scopo dichiarato è quello di ri-svegliare una visione, non di produrre una teoria. Infatti, le teorie generali in Lahav languono. L'autore vi pone riparo sottolineando che ciascuno di noi, nella vita di tutti i giorni, ha fatto esperienza di qualche forma di comprensione alternativa: forse è stata la grande emozione di quella lettura, o la sosta davanti a quel quadro, o ancora quell'esperienza intima e piena di significato esistenziale. Di solito lasciamo cadere queste matrici significanti perché risulta difficile vestirle con le parole giuste. Preferiamo ignorarle e dimenticarle al più presto, lasciarle indistinte.

E qui interviene la fatica dell'esplorazione attraverso la Filosofia Contemplativa: se decidiamo di prenderle sul serio, queste forme alternative di comprensione ci amplieranno lo sguardo e ciò comporterà un'apertura maggiore alle possibilità della vita. Come a dire che sarà possibile una vita più completa perché compresa più in profondità.

In sintesi, si può forse dire che la Filosofia Contemplativa di Lahav tiene l'ignoto come orizzonte esistenziale e insegna ad abitarlo. Imparare a sostare nel dubbio, abitando una realtà provvisoria con l'attenzione sempre desta. Capiremo e sentiremo sempre di più, è convinto Lahav, e questo è il suo maggiore tributo a quella filosofia pratica che da tempo sperimenta.

Ran Lahav è stato il promotore e co-organizzatore, insieme a Lou Marinoff, del Primo Congresso Internazionale di Consulenza Filosofica[4] nel 1994 ed è da sempre molto attivo in questo settore

[4] Il congresso si è tenuto presso l'Università della British Columbia in Canada. Un paio di anni prima, nel 1992, Lahav aveva portato la consulenza filosofica negli Stati Uniti, dopo essere venuto in contatto con questa nuova pratica tramite Shlomit Shuster, israeliana, attiva a Gerusalemme dal 1989.

della filosofia pratica[5]. Poi è arrivato alla messa in discussione che lo ha portato a tracciare una netta distinzione tra terapia filosofica (che usa la filosofia per guarire dal dolore e per risolvere i problemi) e la *Philo-sophia* pratica ("che consiste in un veritiero coinvolgimento nell'esercizio della philo-sophia, e dunque non rientra in alcun modo nel business delle professioni che si propongono per statuto di aiutare la gente a sentirsi meglio"). Arriva a dichiarare:

"Entrambi si possono valutare secondo criteri loro propri, ma sono profondamente infastidito dal monopolio che la terapia filosofica (o consulenza) ha acquisito nel mondo della pratica filosofica"[6]

Il punto, secondo lui, è che si è dimenticata la possibilità di una 'pratica filosofica in grande' (quella che potrebbe aiutarci ad abbandonare definitivamente la caverna platonica), per ripiegare invece su una 'in piccolo' (quella che si occupa dei problemi che si manifestano all'interno della caverna).
Negli ultimi tempi il filosofo israeliano, dopo lunghi anni di esperienza come docente, scrittore e come counselor filosofico, ha imboccato una strada più personale, cercando di combinare l'approccio filosofico dell'indagine su di sé – nello spirito della filosofia pratica - con quello della ricerca spirituale. Dalla pratica filosofica (e dal counseling filosofico) è pertanto giunto alla Trans-sophia per sondare, scoprire, conoscere i mondi al di là del pensiero analitico.
Lahav ricorda come noi ci costruiamo mondi piccoli, quasi delle caverne platoniche. Per uscirne non basta la filosofia, non basta pensare in modo diverso, è necessario un atto spirituale.
Occorre vivere in modo diverso, più in profondità, per riuscire a coabitare con parti sconosciute di noi stessi, dando loro voce nella nostra vita. Da questo punto in poi la strada da percorrere, secondo Lahav, continua al di là della filosofia, al di là della stessa 'sophia', e imbocca la direzione della Trans-sophia.

[5] Per una visione d'insieme dei suoi primi scritti guaranti la Consulenza filosofica, leggi "Ran Lahav, "Comprendere la vita", Apogeo, Milano, 2004. Sono inclusi suoi saggi pubblicati tra il 1993 e il 2001.
[6] In "Contributo per un ripensamento critico della filosofia pratica" Prima parte: Riflessioni I-V", pubblicato in *Phronesis*, IV, (2006), n.6, pg.16.

Che cos'è la Filosofia Contemplativa?

La filosofia accademica comunemente intesa si focalizza sull'analisi e sullo sviluppo di idee teoretiche. Ci incoraggia ad usare la nostra ragione senza coinvolgere il resto della nostra personalità. Persino la 'filosofia applicata' mira a sviluppare idee in astratto e solo in seguito ad applicare il prodotto finale alla vita concreta.

La Filosofia Contemplativa cerca di coinvolgere tutto il nostro essere. A questo proposito, é utile ricordare l'allegoria della caverna di Platone. In un primo tempo, il mito platonico illustra che il ruolo della filo-sofia è quello di invitare la persona a trascendere il quotidiano livello di comprensione (le ombre) per volgersi a una più profonda dimensione di vita e realtà.
In un secondo tempo, sottolinea che il processo del filosofare non è quello di teorizzare in astratto, ma di rivolgersi verso gli aspetti più profondi della realtà, incontrandoli direttamente ed aprendoci ad essi. Terzo, il processo non è limitato ad alcune facoltà della persona (come la ragione), ma riguarda la nostra interezza: è la persona nella sua totalità a doversi rivolgere verso la luce e uscire dalla caverna. Quarto, la forza che ci spinge a spingerci oltre il mondo delle ombre è l'Eros Platonico, l'anelito struggente di avvicinarsi al Reale.

Proprio come nel mito platonico, la filosofia contemplativa cerca di coinvolgere l'interezza della persona, non soltanto la sua facoltà razionale. Ha come scopo la saggezza che richiede apertura alla comprensione di mondi che esistono al di là della nostra limitata ed egoica prospettiva verso strati più profondi del nostro essere. Filosofare non è uno strumento per analizzare, semplificare e risolvere i problemi, semmai, al contrario, è una via per aprirci ai sentieri infiniti e alle complessità del reale. Una tale filosofia è contemplativa in quanto richiede apertura, ascolto e corrispondenza con la nostra profondità interiore. Ci chiama a trascendere la superficiale scissione tra ragione ed emozione e a risvegliare la nostra capacità di comprensione partendo dal centro della nostra esistenza.
Durante questo processo, le idee e i testi dei filosofi ci offrono le parole per percorrere nuove vie di significato. Considereremo un'idea filosofica o un testo filosofico non come se fossero una teoria oggettiva che cerca di descrivere la realtà così com'è, come una teoria scientifica, ma piuttosto come una delle voci della realtà che è possibile ascoltare. Non metteremo in discussione se un'idea filosofica sia giusta o sbagliata; cercheremo piuttosto di vedere quale tipo di comprensione risveglia in noi.

In questo senso, la filosofia contemplativa può aiutare a rendere la vita più profondamente intesa. Può mostrarci come il nostro mondo sia qualcosa di più che una collezione di fatti indifferenziati, che noi possiamo prendere parte a dimensioni nascoste della realtà, esplorandole insieme ad altri filosofi praticanti.

PRINCIPI DELLA FILOSOFIA CONTEMPLATIVA

a. Filosofia contemplativa intesa come il filosofare a partire dalla nostra interiorità

Fare filosofia contemplativa è incontrare idee filosofiche in un modo profondo e personale, riferendo queste idee non alla sola ragione ma anche al nostro profondo essere. La filosofia contemplativa ci chiede un ascolto interiore e un'apertura agli infiniti orizzonti della realtà umana. Si tratta, pertanto, non di un metodo o di una dottrina già definiti, bensì di un processo di esplorazione personale senza fine.

Al contrario, la filosofia occidentale ha cercato di focalizzarsi sull'analisi e sullo sviluppo di teorie astratte. Sebbene alcuni grandi filosofi (come Kierkegaard, Jaspers, Marcel e altri) si siano ribellati a questa tendenza, gran parte della tradizione occidentale ha incoraggiato a usare una specifica facoltà – di solito la ragione, qualche altra volta un tipo particolare di intuizione - senza coinvolgere il resto della nostra personalità. Persino la 'filosofia applicata' cerca di sviluppare idee in modo teoretico e soltanto in un secondo tempo di applicare il prodotto finale alla vita concreta.

La filosofia contemplativa si sforza di coinvolgere aspetti più centrali e profondi del nostro essere. Torna utile, a questo punto, l'allegoria platonica della caverna. L'allegoria mostra, in primo luogo, che il ruolo della filosofia è quello di chiamare la persona a trascendere l'abituale livello di comprensione (le ombre) per rivolgersi a una più profonda comprensione della vita e della realtà. In secondo luogo sottolinea come il processo del filosofare non sia quello del ragionamento sulla luce, o della teorizzazione astratta, bensì quello di incontrare in modo diretto gli aspetti più profondi della realtà aprendoci ad essi. In terzo luogo, il processo non si limita all'utilizzo di un'unica facoltà (come la ragione), ma coinvolge l'intera persona: é la totalità della nostra persona a doversi rivolgere verso la luce ed uscire dalla caverna.

Quarto aspetto, la forza che induce la persona a distogliere lo sguardo dalle ombre è l'Eros Platonico, l'anelito struggente verso il Reale.

Proprio come nel mito platonico, la filosofia contemplativa cerca di coinvolgere la persona come un tutto, non soltanto la sua facoltà raziocinante. Il suo obiettivo è la saggezza, che implica apertura di comprensione verso tutti gli aspetti della realtà che è più grande del nostro mondo limitato ed egocentrico, verso nuove dimensioni dell'essere. Il filosofare non usato come strumento per analizzare, semplificare e risolvere i problemi, ma, al contrario, come una via per aprirci ai sentieri infiniti ed alle complessità della realtà.

In tal senso la filosofia contemplativa può risvegliare in noi intuizioni che ci cambiano e rendere la vita più profonda. Ci può aiutare a prendere parte alle dimensioni nascoste dei significati della realtà ed a esplorarli insieme ad altri filosofi praticanti.

Durante questo processo, le idee e i testi filosofici possono essere d'aiuto per approfondire ed arricchire la nostra capacità di comprensione. Dobbiamo relazionarci ad un'idea o a un testo non come a una teoria oggettiva che cerca di descrivere la realtà così com'è, come una teoria scientifica, piuttosto come ad una delle 'voci' della realtà con cui possiamo metterci in contatto, ascoltandole attentamente e cercando di corrispondervi. Non conta stare a discutere se un'idea filosofica sia giusta o sbagliata, quanto piuttosto cercare di capire che cosa ci dice, che tipo di comprensione desta in noi.

b. Esistono linee-guida nella filosofia contemplativa?

Una persona potrebbe chiedersi: "Che cosa significa contemplare filosoficamente? Che cosa significa relazionarsi ad un testo dal centro del nostro essere? Quale tipo di comprensione speriamo di raggiungere?"

Si potrebbe essere tentati di rispondere a queste domande precisando una serie di principi e definizioni, o persino una teoria della filosofia contemplativa. Ciò tuttavia porrebbe dei margini che rinchiuderebbero la filosofia contemplativa in una definizione precisa. Questo tradirebbe lo spirito della filosofia contemplativa, che é sempre un'investigazione in continuo svolgimento, sempre una esplorazione personale che cerca di andare al di là di tutti i metodi, le supposizioni o i preconcetti conosciuti in precedenza.

Questo significa che, qualunque cosa si voglia dire sulla filosofia contemplativa, rimarrebbe sempre un punto di partenza per un'ulteriore investigazione, un'idea da trascendere, una linea in un dialogo continuo, mai una linea di fondo. Questo non significa, tuttavia, che non si possa dire alcunché sulla filosofia contemplativa. Possiamo dire cose che potrebbero aiutare altri a dirigere la loro attenzione in determinati modi, ispirare altre persone ad aprire i propri cuori e le proprie menti suggerendo strumenti e tecniche per placare i pensieri, "ascoltare" interiormente e far emergere nuove modalità di mettersi in relazione con un testo.

Questo è appunto il ruolo delle idee e delle tecniche che sono descritte in questo libro. Confronti contemplativi con idee filosofiche in quanto tali, sempre aperte ad essere modificate ed ampliate..

c. La *stance* della Filosofia contemplativa

Nella filosofia contemplativa cerco di filosofare in me stesso, non intorno a me stesso. Diversamente da molti filosofi tradizionali[7], non sono uno spettatore distaccato che esamina dall'esterno un'idea filosofica, come se fossi un osservatore obiettivo. Lascio che la mia parte interiore si metta in "ascolto" delle idee filosofiche e dei loro diversi significati e implicazioni.

Questo significa che quando mi dedico alla filosofia contemplativa, dovrei assumere un certo atteggiamento interiore, diverso da quello che uso di solito quando esamino una teoria scientifica, o quando discuto un argomento politico o leggo un giornale.

Per prima cosa, ascolto. Mi predispongo affinché le 'voci' delle idee filosofiche mi parlino interiormente. Talvolta è la mia stessa interiorità a dare origine a queste 'voci' filosofiche; altre volte può essere un'altra persona o un testo filosofico. L'ascolto, sia della propria interiorità che di un'altra persona, implica che io resti in silenzio trattenendo la mia inclinazione a parlare, aprendo dentro di me uno spazio privo di rumori per comprendere quello che io stesso o qualcun altro dice.
Così, quando leggo un testo filosofico non mi affretto a riempire quel silenzio con la loquacità della ragione, o a giudicare il testo, ma sono attento a percepire come esso mi parla e come reagisce la parte più profonda di me.

[7] Quando Lahav parla di filosofi tradizionali si riferisce probabilmente al mondo accademico della filosofia.

In secondo luogo, lascio che differenti voci filosofiche parlino senza che mi preoccupi di stabilire se sono corrette o sbagliate in senso oggettivo o universale. Dopo tutto, anche voci filosofiche inaccettabili da un punto di vista teoretico spesso hanno cose importanti da dirci. Possono gettare un'interessante luce chiarificatrice sul problema, o dare voce a parti meno conosciute della nostra personalità o, ancora, esprimere un'importante considerazione o prospettiva. Tratto perciò la comprensione filosofica come se fosse una frase musicale in un concerto, più che come una teoria scientifica. La questione principale non è se ciò sia vero o falso da un punto di vista teoretico, ma quali significati mi comunica. In realtà, a volte la verità oggettiva può apparire grazie alla voce della ragione, ma diventa soltanto una voce tra le tante. Non c'è più un solo criterio per preferire un'idea filosofica - vale a dire una verità teoretica -, ce ne sono molti.

Terzo aspetto: considero la possibilità che parecchie voci filosofiche possano risuonare in me nello stesso momento, anche se si contraddicono da un punto di vista teoretico. Faccio un esempio: l'etica kantiana può far risuonare qualcosa nel mio interno e nello stesso tempo un'altra parte di me, forse ispirata da altri tipi di esperienze, potrebbe mostrarsi sensibile all'utilitarismo. Non mi sforzo a sceglierne una come mia linea-guida, per così dire, perché entrambe possono continuare a stare fianco a fianco e interagire in modi diversi. Non per questo dobbiamo accettare tutte le voci possibili. Ovviamente, posso prestare ascolto ad un'idea filosofica e reagire in un certo modo se quell'idea è ripugnante, arrogante o semplicemente contraddittoria. Anche le reazioni, comunque, fanno parte della sinfonia generale.

Quarto: faccio in modo che la ricerca filosofica resti aperta, senza cercare di raggiungere una conclusione o un punto d'arrivo definitivo. La filosofia contemplativa è un processo senza fine, non concatenato a un'affermazione finale o a una teoria ben strutturata. Per esempio, se discutiamo del significato dell'amore, non cerco di arrivare ad un'asserzione teoretica che riassuma ciò che l'amore è. Una comprensione filosofica è come una frase musicale dentro la sinfonia della realtà, o come un una frase in un dialogo in corso. Non é un risultato finale, ma rappresenta un momento del processo. Questo non significa che io debba cambiare continuamente le idee filosofiche, perché potrei afferrarvi un significato profondo e lasciarlo risuonare a lungo e in modo decisivo dentro di me.

Il punto è che la *stance* richiesta dalla filosofia lascia aperta la porta ad una dinamica pluralità di voci compresenti nella nostra vita, senza cercare un'affermazione conclusiva.

Infine, sono consapevole del fatto che le mie intuizioni possono giungere da profondità diverse, mie o di altri. Alcune "voci" filosofiche possono farsi strada tra gli strati più esterni della mia personalità, o addirittura da maschere e giochi di ruolo, mentre altre possono esprimere comprensioni di parti più profonde e centrali della mia interiorità in maggiore armonia con la realtà. Sebbene io presti ascolto a tutte queste voci, so che non sono tutte della stessa natura.

Riassumendo, nella filosofia contemplativa presto ascolto alla pluralità delle voci filosofiche della realtà umana che sgorgano da me stesso o che mi raggiungono dall'esterno, e danno voce ad un continuo dialogo incrociato. In questo svolgersi, approfondisco la comprensione filosofica della complessa sinfonia della realtà umana.

d. Il linguaggio della filosofia contemplativa

La sezione precedente suggerisce come nella filosofia contemplativa sia utile pensare al processo del filosofare come alla metafora delle 'voci della realtà'. Questa similitudine è molto diversa dal linguaggio usato comunemente nella filosofia tradizionale.

Molta parte della filosofia tradizionale (con qualche apprezzabile eccezione) ha a che fare principalmente con teorie riguardanti la realtà: la natura dell'anima, la morale, la conoscenza e così via. La metafora più azzeccata in questo contesto è quella della fotografia o mappa della realtà. Proprio come una cartina geografica descrive puntigliosamente un determinato paesaggio, come una fotografia riproduce una porzione di mondo, così una teoria filosofica dovrebbe ritrarre fedelmente il paesaggio della realtà. Possiamo dire di avere a che fare con una metafora essenzialmente visiva: una teoria filosofica è come una fotografia.

Questa similitudine apparentemente innocua (inoffensiva) coinvolge numerose ipotesi nascoste. In primo luogo, implica infatti che, in quanto filosofo, io mi relazioni al mondo osservandolo dall'esterno, con fare distaccato. In secondo luogo, si suppone che io metta da parte la vita quotidiana, le mie preoccupazioni personali, le gioie, le speranze, i miei sbalzi di umore, per esaminare il mondo da una prospettiva oggettiva e distaccata. Ci si aspetta anche che usi una sola facoltà, un'unica componente specifica della mia personalità: gli 'occhi della mia mente', spesso identificati con la mia ragione. Inoltre, lo scopo del mio filosofare sarebbe quello di tracciare una linea di demarcazione netta, che porti come risultato finale ad una teoria. Questo risultato è valutato in base ad un unico criterio: essere o meno un'accurata fotografia della realtà.

Il problema è che questa metafora visiva separa il processo del filosofare dalla maggior parte della mia vita quotidiana e dalla mia persona. Invece di occuparsi di come incontro la vita, in modo personale, dinamico e pieno di risvolti, usa il ragionamento astratto per comprimere la realtà umana in una rappresentazione statica, in una teoria impersonale.
E' poco probabile che un tale modo di filosofare, essendo molto lontano dal mio modo di essere, possa aiutarmi a evolvere come persona. Finché valuterà la vita dall'esterno, ignorando che cosa sia la vita per me, avrà una scarsa capacità di trasformare e far crescere la mia saggezza. Un filosofare che intenda cambiarmi radicalmente non può che coinvolgere tutto il mio essere. Deve diventare un processo dinamico del mio continuo dialogo con la vita, un andamento che esprima i diversi aspetti della mia vita e, più in generale, della realtà umana.
Un tipo di filosofare che dovrebbe realizzarsi nella vita e non intorno alla vita.

E' pertanto utile, quando si fa filosofia contemplativa, evitare la metafora della mappa visiva. Meglio pensare ad ogni idea filosofica non come a una fotografia della realtà, piuttosto come a uno dei molti modi nei quali la realtà si rivela nelle nostre vite. La realtà – la mia realtà personale, le realtà degli altri individui e la realtà umana in generale – rivela se stessa non soltanto attraverso la ragione, ma anche attraverso le nostre esperienze, le speranze, le paure, le preoccupazioni, e ogni altro aspetto della vita.

Come suggerisce quanto precedentemente scritto, il "termine" metafora è particolarmente appropriato per esprimere questa manifestazione della realtà umana dai molti strati e dalle diverse sfaccettature. Potremmo dire che la realtà parla dentro e fuori di noi, utilizzando molte voci. Lasciamo la tradizionale convinzione che la ragione si esprima attraverso un'unica voce e pensiamo invece ad una sinfonia di differenti voci filosofiche che emergono in modi e forme diverse dagli infiniti orizzonti della realtà umana. A questo punto dovremmo considerare alcuni pensatori tradizionali, come Cartesio, Nietzsche o Sartre, come individui che hanno espresso le loro singole voci, ognuna in armonia con il proprio incontro con la vita. Questi filosofi si sono espressi magnificamente, con grande abilità e sensibilità. Ma le loro restano singole voci del grande concerto umano. Qualcuna di esse mi appare profonda, o piena di significato, oppure elevata, altre insignificanti o inopportune, altre ancora possono destare in me accoglienza, mentre altre possono portarmi all'indignazione, eppure tutte sono parte del coro dell'umanità.

TECNICHE DI FILOSOFIA CONTEMPLATIVA

Se la filosofia contemplativa deve coinvolgere tutto il mio essere, allora non può limitarsi ad astratte argomentazioni sulla vita. Occorre la totalità della mia partecipazione nel processo dell'"ascolto" e del "dar voce" alle idee filosofiche.
Quella che segue è una lista di tecniche utili nella filosofia contemplativa. Va da sé che alcune sono più utili per certe persone e in date circostanze, mentre altre tecniche funzionano meglio in altri casi e con altri tipi di persone. L'idea di base é che i contemplativi si aprono completamente ad uno "spazio" o "canale interiore" libero dalle loro idee e dal chiacchierio interiore, sforzandosi di dar voce a forme di comprensione che sgorgano da un'interiorità più profonda.

Prepararsi alla contemplazione: la Meditazione sulla Voce

Prima di cominciare una pratica di filosofia contemplativa, di solito aiuta stare per qualche minuto in silenzio, allontanando il rumore e i battibecchi della quotidianità per adottare un'attitudine interiore più tranquilla e attenta. Se il nostro scopo è contemplare da uno strato più profondo del nostro essere, abbiamo bisogno innanzi tutto di staccarci dall'affollamento dei pensieri per dimorare dentro noi stessi, situandoci al di là del chiacchierio e della nostra capacità razionale immediata.

La meditazione sulla voce è uno strumento utile a questo scopo. Con questa tecnica considero il mio corpo – o, più precisamente, gli organi che sostengono la colonna d'aria presente nel mio corpo – come una metafora del mio intero essere. Man mano che la mia concentrazione scende lentamente dal naso alla bocca e via via fino al bacino e anche più giù, sento che mi sto allontanando dalla consueta e scontata consapevolezza per immergermi interiormente in strati più profondi di quelli quotidianamente coinvolti. L'effetto di questo esercizio è un senso di centratura che mi accompagna (per un po'), aiutandomi a ri-centrare me stesso in relazione alla colonna d'aria dentro di me.

Per iniziare la Meditazione sulla Voce possiamo sederci comodamente sul pavimento o su una sedia, con la schiena dritta. Mani e gambe sono rilassate a piacere purchè sistemate in modo simmetrico. Per facilitare la concentrazione è preferibile tenere gli occhi chiusi. Meglio respirare un po' più lentamente di quanto si fa di solito, senza che questo diventi uno sforzo. Si inspira dal naso e si espira dalla bocca.

Dopo alcuni attimi di silenzio, il facilitatore esperto guida i partecipanti a concentrare la propria attenzione sul respiro, in particolare sull'aria che entra e che esce. Iniziamo focalizzando l'attenzione sulla testa e sul modo in cui l'aria respirata risuona in essa. Poi il facilitatore ci ricorda di prestare attenzione alle narici e al passaggio dell'aria in esse; poi si passa alla bocca, all'apertura della laringe (nel punto preciso dove la cavità della bocca incontra la laringe); poi alla fine della laringe (là dove la laringe incontra la cassa toracica), poi al torace, alla parte alta dell'addome (proprio sotto il torace, nel punto in cui la pancia si gonfia e si sgonfia col respiro), infine alla parte bassa dell'addome (dove finisce la colonna d'aria).

Ciascuno di questi passaggi può durare per tre soli respiri oppure parecchi minuti. A volte è utile suggerire ai partecipanti di emettere un suono per concentrarsi meglio sul movimento del respiro.

Nel corso dell'intero processo é importante evitare la diffusa tendenza di *guardarsi* da dentro fissando lo sguardo all'organo sul quale ci stiamo concentrando. Si dovrebbe evitare perché ci porta ad una scissione tra soggetto e oggetto. L'atteggiamento più consono non è guardare un determinato organo, bensì sperimentarlo da dentro: osservo la mia gola, petto o stomaco come se risiedessi in essi. La mia consapevolezza non osserva le parti del mio corpo, ma è presente in esse.

Gli ultimi due stadi rappresentano il culmine del processo: dopo essere discesi fino alla parte più bassa dell'addome, continuiamo a scendere fino alla base del tronco che reagisce alla respirazione e tutti i muscoli vi partecipano producendo dei rumori. Questa è comunque una parte del corpo al di sotto della colonna del respiro, quindi scendere in quest'area è come immergersi al di sotto di se stessi.

Infine, eccoci pronti alla discesa finale: partendo dal bacino scendiamo ancora, oltre il nostro corpo. Per usare una metafora, ora dimoriamo oltre noi stessi, alla radice della nostra esistenza, in un punto che ci precede, permeato di silenzio e saggezza.

Non è necessario discutere ora l'esatto significato della metafora "essere oltre noi stessi", o "radice della nostra esistenza", oppure "dimorare nel punto del silenzio e della saggezza". Alcune metafore sono più efficaci se lasciate suggestivamente aperte. Quello che conta è che la nostra consapevolezza è ora centrata, e sconfina oltre la parte più esterna e rumorosa della nostra mente. E' pronta per essere coinvolta nella filosofica contemplativa.

Il Cerchio del Discernimento

Lo scopo del Cerchio del Discernimento è aiutarci ad *ascoltare* vari stimoli che siano un testo filosofico, altri partecipanti o le nostre convinzioni riguardo alla vita. Ascoltare, in questo caso, significa che lascio risuonare in me le voci filosofiche senza pianificarle, senza le mie idee e i miei giudizi.

Il Cerchio del Discernimento si basa sulla tecnica del "concilio", che pare abbia le proprie radici nei raduni tribali degli indiani d'America. Nel nostro caso è stata modificata e adattata al contesto del filosofare.
I partecipanti (il numero ideale è un gruppo di 8-15 persone) si siedono in cerchio. Il facilitatore mette al centro il "Simbolo Parlante"– un piccolo oggetto con qualità estetiche e simboliche, grande abbastanza da essere tenuto comodamente in mano.

Prima di iniziare, dopo un breve esercizio di centratura, possiamo simbolicamente accendere una candela e trascorrere qualche secondo in silenzio per addentrarci ad ascoltare e parlare dal cuore.

Per cominciare il Cerchio del Discernimento, il facilitatore raccoglie il Simbolo Parlante, legge un breve testo filosofico e propone un problema (o un tema) filosoficamente rilevante, meglio se formulato in prima persona (per esempio, "Che cos'è il mio "vero" Io"). Se necessario, il cerchio dedica alcuni minuti a verificare che ciascun partecipante abbia ben compreso il significato letterale del testo. Il facilitatore ripone l'oggetto simbolico al centro, e il cerchio è ora pronto a ospitare l'intervento di ciascun partecipante e il reciproco ascolto. Quello che si ottiene è un "concerto" polifonico di voci in continuo svolgimento, che esprime una tessitura di comprensioni del problema. Per giungere ad un'appropriata consapevolezza interiore, i partecipanti devono seguire queste sei regole procedurali e 'intenzioni' dialogiche e filosofiche:

A. REGOLE PROCEDURALI

1. *La Regola del Simbolo Parlante*: ciascun partecipante può intervenire soltanto quando ha in mano il Simbolo Parlante. In caso contrario, nessuno parla. Capiterà che qualche volta i partecipanti desidereranno intervenire, ma non potranno farlo; dovranno raccogliersi in ascolto e allontanarsi dal chiacchierio delle argomentazioni quotidiane.

Il facilitatore può decidere modi differenti di usare il Simbolo Parlante: lo si può passare di mano in mano in senso orario, o antiorario (un partecipante può anche decidere di non parlare e di passarlo alla persona a fianco); oppure porlo al centro del cerchio così che chiunque si senta pronto, possa raccoglierlo per poi intervenire.

2. *La Regola della Riservatezza*: in quanto partecipanti, concordiamo che quanto detto nel cerchio resterà confidenziale, a meno che uno di noi non dica esplicitamente che le sue parole possono essere ripetute anche fuori dal cerchio.

B. INTENZIONI DIALOGICHE

Oltre alle due regole procedurali sopra accennate, dovremmo provare ad abbracciare anche le seguenti "intenzioni" riguardanti l'ascoltare e il parlare. Il termine 'intenzione' significa che proveremo a fare del nostro meglio, anche se non ci riusciremo sempre.

3. *L'Intenzione all'Ascolto*: nella nostra vita quotidiana non ascoltiamo davvero. Mentre un'altra persona parla, noi di solito seguiamo i nostri pensieri, i ricordi, le reazioni suscitate. Magari siamo impegnati a pensare "Anch'io ho vissuto un'esperienza così!", oppure "Non sono d'accordo con quanto dici", oppure "Ottima osservazione! Devo ricordarmi di dirla al mio amico". Altre volte ci scopriamo intenti a pianificare cosa diremo quando sarà il nostro turno di parlare, o più semplicemente saremo immersi in pensieri e assunti sconnessi. Il risultato sarà quello di non essere propriamente recettivi verso gli altri.

L'Intenzione di Ascoltare richiede perciò di mettere da parte pensieri e immagini che possono interferire, di scacciare dal nostro cuore ogni tendenza a valutare, giudicare o interpretare le idee degli altri. Mentre un'altra persona sta parlando, dobbiamo aprire uno spazio interiore vuoto, sgombro da noi stessi e dalle idee. E' come se inserissimo nel nostro essere un palcoscenico che sarà occupato solo dalla voce che parlerà.

4. *L'Intenzione del Dare Voce*: quando toccherà a noi parlare, come lo faremo? Nel quotidiano solitamente parliamo stando in una parte superficiale del nostro essere: per esempio nel nostro sistema dottrinario ben strutturato o nella capacità di teorizzare. Altre volte quello che farfugliamo è qualche motivazione nascosta: la nostra rabbia verso l'altra persona, il desiderio di fare impressione

sugli altri, di giustificarci, di manipolarli per farci ammirare, e così via. Il risultato è che non è più udibile la voce delle nostre profonde comprensioni della vita, soffocata dai nostri automatismi mentali e dalle motivazioni nascoste.

Secondo questa intenzione, decidiamo di dare voce alla comprensione della vita che ci abita in un preciso momento. Proviamo a parlare dallo strato più profondo del nostro essere; lasciamo che le nostre intime comprensioni ci parlino spontaneamente, senza esserci misurati con esse in precedenza, senza pianificarle o abbellirle, senza appannarle con motivazioni e calcoli nascosti o con emozioni fini a se stesse.

C. INTENZIONI DEL FILOSOFARE

5. *L'Intenzione Polifonica*: il nostro scopo è quello di creare un 'concerto' di voci nel quale una grande varietà di comprensioni interagiscono e si intrecciano per arricchirsi l'un l'altra, non tanto una discussione lineare che porti ad una definizione precisa e conclusiva. Perciò quando udiamo esprimere varie forme di comprensione, proviamo a farle coesistere fianco a fianco, rinunciando al tentativo di confutarle o di dichiararle inadatte.

Questo processo è molto diverso da quello attuato nelle consuete discussioni filosofiche. Molte filosofie tradizionali operano per trovare soluzioni a delle problematiche specifiche, giustificando la scelta di una teoria piuttosto che di altre. D'altro canto, secondo l'Intenzione Polifonica, partiamo dal presupposto che praticamente ogni comprensione ha qualcosa da dire; e tutte insieme trovano spazio nel concerto globale della comprensione. Ciò non significa egualitarismo, o che 'ogni cosa va bene', come accade nel relativismo o nel soggettivismo. Di fatto, qualche tipo di comprensione occuperà una posizione più centrale nel nostro mondo, mentre altre entreranno in gioco solo con determinate problematiche o in determinate situazioni; alcune saranno molto significative, magnifiche o allettanti, mentre altre risulteranno stravaganti, terribili o spaventose. Eppure tutte insieme contribuiranno alla nostra comprensione globale dell'argomento in questione.

Ciò significa che ci asteniamo dal giudicare le idee filosofiche come vere o false e come valide o inutili. Lasciamo spazio – anche se non necessariamente uno spazio equivalente - affinché tutte le idee parlino l'una accanto all'altra in una polifonia di voci. Possiamo esprimere la nostra personale reazione ad un'idea – per esempio, indignazione morale, o una preoccupazione su una

contraddizione apparente – ma non cercheremo di squalificarla o giudicarla 'oggettivamente', da un punto di vista distaccato.

6. *L'intenzione della Disamina Critica*: se non ci mettiamo a giudicare per stabilire la correttezza o meno, allora che qual è il senso della disamina filosofica?
La risposta è che noi analizziamo le qualità, i significati e le implicazioni di diverse forme di comprensione. Possiamo indagare una comprensione dal punto di vista delle esperienze che la portano alla luce, possiamo esaminare che cosa implica riguardo alla vita, ricercare i presupposti e i concetti che ne stanno alla base, osservare come si relaziona ad altri tipi di comprensione, o in breve ascoltare il significato della sua voce nel contesto del concerto polifonico globale della comprensione.

La Chiusura del Cerchio: il cerchio può terminare ad un momento pre-stabilito, o quando il facilitatore si rende conto che la conversazione ha raggiunto un certo grado di completezza. Prima di separarci, restiamo qualche attimo in silenzio per rivedere il processo che abbiamo appena percorso. Poi, in un ultimo giro di interventi di fronte al Simbolo Parlante, condividiamo con gli altri i momenti per noi più significativi e le comprensioni che abbiamo raggiunto, dichiarando quali di esse portiamo con noi per un'ulteriore esplorazione futura.

LA LEZIONE DEL SILENZIO

La Lezione del Silenzio è la versione di una tecnica tradizionale che è stata sviluppata nel Medioevo dai monaci cattolici dell'ordine dei Cartusiani. Si tratta della *Lectio Divina* (lettura divina). Il motivo principale per il quale questa tecnica è stata qui rinominata è che il termine "Divina" – divina o santa – potrebbe risultare inappropriato per la contemplazione di un testo filosofico.

La Lezione del Silenzio ci indica come leggere in silenzio un breve testo ascoltando interiormente le voci della comprensione che si risvegliano in noi. Il testo funge da asse portante della contemplazione, aiutandoci a mantenere il silenzio interiore, la centratura in noi stessi e l'attenzione. L'effetto è che possiamo sperimentare il testo che ci parla e fa nascere dentro di noi nuove forme di comprensione, da qui appunto il termine 'la Lezione del Silenzio'.

Esistono varie versioni della Lezione del Silenzio, alcune sono individuali, altre per gruppi. Nel caso che segue, l'idea di base è che leggiamo insieme un breve testo, cerchiamo di coglierne l'ampio tessuto di significati per poi organizzare quella trama in una comprensione focalizzata, concentrandoci su una singola frase o su un singolo concetto.
Per specificare meglio:

1. *Preparazione*: sediamo in cerchio, ciascuno con una copia del testo. Lo leggiamo insieme e verifichiamo che tutti abbiano compreso il significato immediato, letterale. Dovrebbe consistere in uno o due paragrafi ma può anche essere parte di un testo più lungo, di una o due pagine.

Il raggiungimento della "stance" interiore dell'Attenzione Recettiva: per entrare in uno spirito meditativo, facciamo un breve esercizio di centratura. Cerchiamo di raggiungere una posizione interiore verso l'attenzione recettiva e il silenzio distanziandoci dal chiacchierìo e dalla mente pensante. In altre parole, cerchiamo di percepire consapevolmente tutto quello che sta accadendo dentro di noi, in particolar modo le comprensioni che salgono dalla loro profondità. In un certo senso é come se non abitassimo più i nostri assordanti pensieri quotidiani, come capita di solito, ma in un'interiorità più profonda, situata in quello che potremmo chiamare il nocciolo di noi stessi, o anche il punto del nostro silenzio interiore. Non ci identifichiamo più con la nostra mente indaffarata e rumorosa, ma siamo come un contenitore, uno spazio vuoto, un circuito di illuminazioni potenti che parla attraverso la laringe e le labbra. Non siamo più il nostro Io che controlla, parla e decide, ma siamo recettivi e disponibili verso qualunque cosa si manifesti dalla nostra interiorità. Se pensieri superficiali e immagini attraversano la nostra mente, non ci identificheremo con essi né li combatteremo, li lasceremo semplicemente passare come se fossero un rumore di fondo irrilevante.

2. *Prima lettura*: il facilitatore legge lentamente il testo principale. Un altro partecipante può rileggere il testo, una o più volte. Durante le letture, manteniamo tutti un'attenzione recettiva per non cercare di analizzare i contenuti ma lasceremo semplicemente che il testo continui a parlarci.

3. *Sviluppo di un campo di significato:* Ora vogliamo dispiegare il ricco tessuto di significati che emergono dal testo originale. In questa fase non c'è da organizzare o focalizzare il testo, ma

renderlo ampio e ricco. E' preferibile suddividerlo in più frasi, e concentrarci separatamente su ciascuna.

Più in dettaglio, il facilitatore mette a fuoco una parte significativa del testo (una frase o una parte di essa, un'espressione o un'unica parola) e successivamente invita i partecipanti a intervenire chiedendosi: "Che cosa mi dicono queste parole?"

A questo punto, il cerchio è aperto e chiunque può intervenire liberamente, senza rispettare i turni, in modo da esprimere le comprensioni che nascono dentro. Possono essere forme di comprensione generiche o non personali (come, per esempio, quella che l'Io è strutturato dagli incontri con le altre persone), oppure può trattarsi di comprensioni filosofiche personali, che esprimono l'originale incontro di ciascuno con un'idea filosofica (per esempio, che tendo a essere consapevole di me stesso quando mi sento minacciato da figure autoritarie, come il mio capo). Comunque, è importante che chi interviene segua queste linee guida o intenzioni:

1. Le parole non devono provenire dai miei pensieri chiassosi, ma dalla mia silenziosa attenzione recettiva. Potrà anche succedere che mi ritrovi seduto a lungo in silenzio, se nessuna comprensione dovesse farsi avanti.
2. Ogni parola espressa è preziosa. Articolo le mie parole in modo chiaro e conciso. Non indulgo in ripetizioni, non elaboro spiegazioni dettagliate, commenti non sostanziali o chiacchiere inutili.
3. Non parlo di comprensione filosofica, ma la esprimo. Non la argomento, non ne discuto, né cerco di provarla o di confutarla, né di esprimere riserve al riguardo. Do semplicemente testimonianza della comprensione che parla in me.
4. Il soggetto delle mie parole non sono io, ma la comprensione filosofica stessa. Perciò evito di parlare di me. Evito espressioni del tipo: "Pensavo che…", "Mi sembra che…", Mi chiedo se…", e modi simili di raccontarmi (a meno che non sia io l'argomento della mia comprensione).
5. Cerco di ricollegarmi a quello che altri hanno detto prima di me. Ma non commentando le loro comprensioni, bensì partendo da esse. Non giudico, né valuto, convengo o non convengo, piuttosto cerco di esprimere una comprensione che possa sviluppare ulteriormente quelle che l'hanno preceduta. In questo senso, non mi concentro più sul singolo testo filosofico, ma sull'intero campo di significati e anche al di là di esso – sommo al testo originario quello che ne è stato detto. Una giusta metafora è quella di un concerto di jazz dove ciascun musicista parte da un tema musicale proposto e ne improvvisa la continuazione.

Se seguiremo queste intenzioni, è probabile che non ci saranno lunghe pause tra gli interventi. (Se invece si sviluppa una conversazione continua, probabilmente è perchè non stiamo rispettando le intenzioni).
Dopo un po' il facilitatore sceglie un'altra parte del testo e chiede di nuovo al gruppo quali parole dice loro (quel testo).
E' importante come il facilitatore usa le domande per dirigere il processo. Per esempio, può guidare il processo verso una direzione personale ("Che cosa mi dicono queste parole riguardo alla mia vita?"), o verso una direzione intersoggettiva ("Che cosa ci dicono queste parole di noi stessi, all'interno del nostro gruppo?"), oppure similmente egli può focalizzare il processo su un aspetto pragmatico o teoretico, sul passato o sul presente e così via.

4. *Focalizzazione sul campo di significato*: finora abbiamo presentato un campo di significati ricco ma disorganizzato. E' ora che facciamo l'inventario di quanto abbiamo illustrato per una messa a fuoco.

Perseguendo questo obiettivo, il facilitatore può intervenire così: "Proviamo ora a considerare tutte le comprensioni che sono state espresse in questo cerchio e riprendiamo nuovamente il testo".
Rilegge quindi il testo e chiede al gruppo: "Che cosa ci ha detto questo testo negli ultimi quarantacinque minuti? A che tipo di comprensione ha dato origine in questo cerchio?"
La sessione è nuovamente aperta agli interventi dei partecipanti, seguendo le cinque intenzioni elencate sopra. Si cerca di articolare un tema centrale (o più temi) da sviluppare nel corso del processo. Sotto la guida del facilitatore, i vari suggerimenti convergono in un unico centro (in alcuni casi ci possono essere più centri). Il facilitatore può poi ripetere o riassumere le comprensioni principali attorno alle quali si è svolto il processo. Il risultato può essere scritto su un foglio.

5. *La conclusione*: è preferibile non interrompere la sessione in modo brusco. Facciamo in modo che la nostra attenzione si sciolga lentamente. Dopo qualche minuto il gruppo si separa, e ciascun partecipante può avviarsi per una passeggiata in solitudine o restare seduto tranquillamente trattenendo nella propria consapevolezza le comprensioni che lo hanno toccato maggiormente.

LA VISUALIZZAZIONE FILOSOFICAMENTE GUIDATA

La visualizzazione guidata è una tecnica che si usa abitualmente in vari tipi di laboratori ed è qui adottata dalla Filosofia Contemplativa. L'idea di partenza è che la nostra immaginazione spontanea possa rivelare profonde comprensioni non facilmente accessibili al nostro pensiero conscio.

Per prepararsi a questa sessione, il facilitatore sceglie un breve testo filosofico nel quale si possa visualizzare metaforicamente l'idea di partenza. Un esempio è il mito della caverna platonica, nel quale possiamo visualizzare gli abitanti della caverna e il loro permanere nell'ombra; oppure il testo di Henry Bergson sull'atto libero, tratto da "L'evoluzione Creatrice" (Parte 3), nel quale l'Io è paragonato ad una corrente sotterranea ricoperta da idee solidificate.

Ci sediamo comodamente in cerchio, leggiamo il testo e ci accertiamo che sia chiaro il significato immediato. Si consiglia qualche minuto di meditazione per entrare in uno stato di silenzio e attenzione.

Il facilitatore suggerisce ai partecipanti di chiudere gli occhi e di visualizzare una scena figurativa suggerita dal testo. Così facendo, riusciamo a tenere a mente l'idea filosofica che la scena esprime metaforicamente.

Per esempio, nel caso dell'allegoria della caverna platonica, il facilitatore potrebbe dire: "Immaginate di essere dentro la caverna. Voi siete la caverna: le pareti sono i vostri confini, i confini dei vostri pensieri, del vostro modo di pensare, dei vostri modelli emozionali, del vostro coraggio… Ci sono corde che vi tengono legati alla sedia… Ora, datevi un'occhiata intorno, guardate le pareti, le ombre, la sedia… Provate a sentire la forza delle corde, come impediscono i movimenti… Provate ad ascoltare se riuscite a sentire qualcosa dietro di voi… Come ci si sente a sedere così su una sedia?... Ora sta accadendo qualcosa di nuovo: qualcuno dietro a voi vi sta slegando. Siete liberi di muovervi. Provate a vedere se riuscite a girarvi e a guardare cosa c'è dietro a voi…"

In modo simile, nel caso del testo di Bergson, il facilitatore potrebbe dire: "Ora siete in piedi vicino ad una corrente d'acqua. Voi siete quella corrente, il flusso dell'acqua è il vostro Io… E' coperto da una specie di incrostazione – visualizzatela; vedete a cosa somiglia… Guardatevi intorno e vedete quello che vi circonda, il posto che vi accoglie, da dove la corrente sembra nascere e dove si dirige… Ora piegatevi verso la corrente e toccate la materia che copre l'acqua; non è ancora il momento di rimuoverla, non svelate l'acqua, toccatela soltanto e provate a sentire cosa sembra. Tenete un po' di quell'incrostazione in mano; già la conoscete, è qualcosa presente in voi stessi. Provate a sentirla. Va bene, ora mettete giù quel materiale morto, fate un buco nella parte superiore di questa incrostazione, mostrate una piccola parte della superficie dell'acqua… Guardate l'acqua che scorre… toccatela e provate a sentire che sensazioni vi dà… E ora, quando siete pronti, entrate

in questa apertura, immergetevi quanto più potete nell'acqua, ed esplorate cosa c'è lì. Prendetevi il tempo necessario".

Queste istruzioni possono essere più dettagliate e più direttive, oppure più generiche e aperte, tutto dipende dal gruppo e dalla situazione specifica. In ogni caso, è importante lasciare spazi di silenzio per permettere ai partecipanti di esplorare da soli il loro mondo immaginario. Una volta che i partecipanti hanno seguìto questo procedimento, il facilitatore può lasciarli soli senza istruzioni per cinque o dieci minuti.

Per concludere il viaggio della visualizzazione, il facilitatore chiede ai partecipanti di essere pronti a tornare al punto di partenza, o in qualche altro luogo significante dove si potrebbe concludere in modo appropriato l'esperienza.

Per esempio, nel caso del testo di Bergson, il facilitatore potrebbe chiedere ai partecipanti di tornare, una volta pronti, alla superficie dell'acqua, di uscire dalla corrente e, se lo volessero, di ricoprire l'apertura dell'incrostazione precedentemente rimossa.

Possiamo poi aprire gli occhi, quando sentiamo che è il momento di farlo. Dopo alcuni attimi di silenzio, condividiamo l'un l'altro le nostre esperienze. Questo può essere fatto in un Cerchio del Discernimento (vedi sopra), con lo scopo di accrescere la capacità di apertura all'ascolto reciproco.

Dopo il primo giro di condivisione delle esperienze, ne segue un secondo di tipo filosofico: Che cosa abbiamo imparato dal testo filosofico e dalle sue idee principali? Che cosa mi ha insegnato il testo? Che nuove forme di consapevolezza abbiamo raggiunto? Questo giro di risposte può essere fatto con una semplice conversazione, o in un rilassato Cerchio del Discernimento.

DISEGNARE FILOSOFICAMENTE

Riguardo al Disegno Filosofico pensiamo che disegnare un'idea filosofica possa rivelare comprensioni profonde che non sono facilmente accessibili al nostro pensiero verbalizzato. In questo processo si possono distinguere cinque stadi:

1. *Definizione del tema del disegno*: L'esercitazione comincia con una lettura lenta di un breve testo o più testi su una specifica tematica filosofica. Tutti insieme ne discutiamo brevemente, per verificare che tutti abbiamo compreso il significato immediato. Nel passo successivo, il facilitatore propone un tema filosofico correlato che i partecipanti dovranno disegnare. L'argomento può essere formulato in modo impersonale e generico (per esempio, Il vero sé; Parole e silenzio; Amore come Eros contro amore come Agape, etc...). E' comunque in genere più efficace personalizzare il tema richiamando l'attenzione su che

cosa significa per l'individuo, oppure come si manifesta nella vita di ciascuno. Facciamo alcuni esempi: Il mio vero sé; Che cosa mi suggerisce il silenzio; Dov'è l'amore erotico nella mia vita; Che cosa mi dice questo testo, e così via.

2. *Il disegno*: Ora il gruppo si sparpaglia per la stanza e ciascuno disegna su un foglio di carta la propria interpretazione visuale del tema. I pastelli colorati o le matite sono molto utili. Sono importanti due intenzioni: con la prima dovremmo cercare di disegnare attingendo direttamente dalla fonte della nostra comprensione pre-verbale, invece che tradurre in disegno un'idea già verbalizzata. In secondo luogo, dovremmo evitare l'uso di lettere o simboli che abbiano significati uguali per tutti. Faccio un esempio: non dovremmo disegnare un cuore come simbolo dell'amore, perché questo simbolismo semplicistico impoverisce la possibile gamma di significati che un disegno può esprimere. Allo stesso modo, si può aggiungere una terza intenzione che proibisca di disegnare qualunque oggetto riconoscibile, come un viso, una stella o un fiore. Questo significa che gli unici disegni ammessi appartengono allo stile astratto, non figurativo.
3. *Dare titoli ai disegni*: Dopo aver completato la raffigurazione, mettiamo i disegni sul tavolo o sul pavimento, come avviene nelle mostre d'arte. I disegni sono lì perché tutti li possano guardare, ma non hanno ancora un titolo. E' compito di ciascun partecipante dare un titolo a ogni disegno. Permettendo agli altri di attribuire un titolo al mio disegno, sto dando loro infatti la possibilità di indicarmi significati nascosti che da solo potrei non aver notato.

   Per fare ciò, mettiamo un foglio bianco di carta vicino a ciascun disegno e lo chiamiamo Foglio dei Titoli. Camminiamo per la stanza e osserviamo i nostri rispettivi lavori. Quando siamo pronti, rispettando i nostri tempi interiori, per ogni disegno ciascuno scrive un titolo che meglio esprime la sua comprensione di quel disegno. Il titolo dovrebbe essere di due o tre parole, in ogni caso non più lungo di cinque (vanno escluse le preposizioni e le congiunzioni).
4. *Che cosa mi dice il titolo*: Ora che il gruppo ha attribuito diversi titoli a ciascun disegno, ci sediamo in cerchio. A turno ciascuno presenta agli altri partecipanti il proprio disegno e spiega la comprensione filosofica che intendeva esprimere. Poi legge a voce alta i titoli attribuiti e spiega quale nuova luce questi abbiano aggiunto al significato personale.
5. *Sommario filosofico*: Per concludere l'esercitazione di Disegno Filosofico, mettiamo insieme i vari significati emersi durante questo processo, sia nella conversazione informale, che nel Cerchio del Discernimento. Lo scopo non è quello di tracciare una precisa linea di demarcazione, ma la mappa di un campo di significati relativi al tema filosofico preso in considerazione.

Va detto che un esercizio simile può essere fatto con un mazzo di cartoline colorate al posto dei disegni. Quaranta o cinquanta di queste, ciascuna con un disegno interessante, possono esprimere una varietà di significati. Le cartoline vengono sparse sul pavimento e ciascun partecipante ne sceglie e ne raccoglie una per esprimere la propria comprensione del tema filosofico in esame. Poi i partecipanti rendono conto al gruppo delle loro scelte, e su questa base si può sviluppare una conversazione.

LEGGERE LENTAMENTE

Quella della lettura lenta è una tecnica individuale, che mira a dare a ciascun partecipante uno spazio (personale) di silenzio interiore, durante il quale il testo può dar origine a varie forme di comprensione. Di fatto, assomiglia più ad una preghiera che ad una conversazione.

Per questo motivo, il testo va scelto con cura. Dovrebbe essere conciso e ricco di significati, non prolisso, ripetitivo o tecnico. La sua lunghezza dovrebbe essere di almeno una pagina, se possibile anche più pagine, e suddiviso in brevi paragrafi. (Se i paragrafi sono lunghi, li possiamo dividere in sezioni più brevi con una matita).

Ci distribuiamo nella stanza, seduti o in piedi non ha importanza, in ordine casuale. Ciascuno ha una copia del testo. Il facilitatore legge a voce alta la prima parola o la prima frase del primo paragrafo e rimane in silenzio per alcuni minuti. In questi attimi, ci soffermiamo su quel paragrafo. Quella che facciamo è precisamente una scelta individuale: possiamo rileggere lentamente ciascuna parola, o meditare su parole particolari che ci hanno colpito, oppure possiamo visualizzare le idee principali, o più genericamente sperimentare forme diverse di lettura lenta. Qualunque cosa decidiamo di fare, l'estrema lentezza della lettura ci aiuterà ad andare oltre il modo abituale e automatico di leggere un testo. Qualche minuto dopo, il facilitatore legge ad alta voce l'inizio del secondo paragrafo, poi il terzo, e così via fino alla fine dello scritto scelto.

I partecipanti si possono separare per una breve passeggiata. In alternativa, si può sviluppare una conversazione.

I PARTNER FILOSOFICI

Questa non è una tecnica singola, ma una cornice generica per iterazioni filosofiche nelle quali due (o tre) compagni si aiutano a vicenda mentre incontrano un'idea o un testo filosofico in modo personale, diverso dall'abituale attitudine quotidiana. L'idea di base è che alla conversazione

filosofica si impongano artificiosamente delle regole che ci costringeranno ad assumere una posizione interiore poco conosciuta, andando così al di là di idee e atteggiamenti superficiali.
Questo approccio si fa in coppia. Nel caso si tratti di un gruppo, i partecipanti si suddividono in gruppi di due persone e ciascuna coppia cerca un posto tranquillo dove conversare in intimità. (Sono possibili anche gruppi di tre, nei quali il terzo componente funge da testimone alla conversazione). Alla fine della sessione, il gruppo si riunisce nuovamente per condividere le esperienze e le intuizioni venute alla luce.
Spesso è utile concentrare l'attenzione non solo su un tema filosofico prestabilito, ma anche su un breve testo filosofico. Le regole applicate alla conversazione possono dirigerla verso una direzione più personale o più generica, a seconda della scelta. Ecco alcuni suggerimenti per possibili regole:

a. *Voci alternative*: Normalmente ci facciamo delle opinioni che fungono da capisaldi acquisiti - su politica, religione, morale, e così via. Le adottiamo e affermiamo che sono le nostre opinioni. Questo tipo di convinzioni strutturate che ospitiamo da tempo dentro di noi tendono a solidificarsi nelle nostre menti e a perdere la capacità di cambiamento e la loro vitalità.
   Altre volte ci siamo trovati a blaterare opinioni su qualche argomento nuovo sul quale non abbiamo mai riflettuto, e tuttavia ne chiacchieriamo in modo automatico, senza fermarci a riflettere. Questi possono essere considerati i nostri automatismi mentali. La relazione tra convinzioni ufficiali e automatiche non è ovvia, ma si può dire che hanno in comune il fatto di non prendere spunto nel presente da una profonda riflessione o da un esame di coscienza. (Al massimo esse sono il prodotto di una riflessione avvenuta nel passato).
   In questa esercitazione cercheremo di dar voce a parti di noi più profonde, vitali, non ancora solidificate. Per ottenere questo, dobbiamo imporre le seguenti regole alla conversazione: Ogni volta che i partecipanti vogliono parlare, devono prima formulare brevemente la loro convinzione ufficiale o automatica. Devono poi esporre con maggiori dettagli una voce alternativa, che può esprimere una preoccupazione, un timore, una speranza, un dubbio, etc., ma che raramente ha la possibilità di trovare espressione. Così, nel contesto della visione sartriana delle emozioni, un partecipante potrebbe dire: "La mia convinzione ufficiale è che sono libero di controllare la mia rabbia. Una voce alternativa dentro di me dice, invece, che spesso non c'è alcuna possibilità che mi calmi, che sono vittima di fattori psicologici che mi fanno esplodere. Ho percepito questa voce ieri a pranzo, quando nessuno mi stava ascoltando. Mi sono sentito in preda a ondate di frustrazione. Secondo questa voce, Sartre sbaglia perché io non plasmo liberamente le mie emozioni. Esse costituiscono, invece, dei poteri che riesco o meno a vincere".

b. *Conversazione rinviata*: in questo contesto, per evitare assunzioni di principio e automatismi mentali, non interveniamo immediatamente quando è il nostro turno, come accade nelle conversazioni quotidiane. Dobbiamo invece aspettare in silenzio per circa dieci secondi (si può concordare altrimenti la durata dell'attesa) prima di parlare. Questa regola ci rende consapevoli della tendenza al discorso automatico, aiutandoci a cercare internamente altri tipi di voci.

c. *Che cosa mi dice il filosofo*? Ora il principale punto in discussione è: "Che cosa dice il testo (o un dato filosofo) a me, personalmente, sulla mia vita? I due interlocutori mettono da parte le opinioni personali e possono usare soltanto la 'voce' filosofica del testo scelto (o del filosofo). In altre parole, parlano di una questione personale partendo dalla prospettiva offerta dalle idee del testo (o del filosofo): concetti, supposizioni, convinzioni.

Cambiare ruolo di tanto in tanto spesso aiuta: un partecipante assume il ruolo della voce filosofica scelta, mentre l'altro impersona se stesso e i due insieme discutono un argomento del recente passato che li riguarda.

Post-prefazione.

di Rachele Mari-Zanoli

Traducendo il testo di Ran Lahav "Libretto di filosofia contemplativa" ci si può chiedere se l'arte, in particolare la pittura, possa essere un campo d'applicazione della filosofia come Lahav la intende, appunto contemplativa.

Il presente commento propone una riflessione rispetto a questa domanda e rispecchia punto per punto la struttura originale del testo dell'autore israeliano, questo per permettere al lettore di ritrovare gli argomenti trattati seguendo il filo proposto da Lahav. Le frasi citate dal testo originale sono state trascritte in corsivo.

CHE COS'È LA FILOSOFIA CONTEMPLATIVA?

Riferendosi all'allegoria della caverna di Platone, Lahav descrive quattro caratteristiche del processo del filosofare:

"*In un primo tempo, il mito platonico illustra che il ruolo della filo-sofia è quello di invitare la persona a trascendere il quotidiano livello di comprensione (le ombre) per volgersi a una più profonda dimensione di vita e realtà".*

Anche la pittura ha questo ruolo. Tramite il dipingere ci si può volgere a una dimensione interiore più profonda. Durante l'atto artistico, viene naturale dedicarsi maggiormente al proprio sentire invece che al mondo esteriore. Fattori quali il clima e i rumori vengono, in effetti, percepiti in modo meno disturbante. Sono in qualche modo allontanati. Dipingendo si entra in una dimensione che è prossima a quella interiore. Si entra in contatto con aspetti della realtà e di noi stessi che a volte non conosciamo o non percepiamo, ma che grazie al dipingere affiorano e si rendono percepibili. I colori, i movimenti, le linee e la luce creano composizioni che risvegliano in noi ricordi dimenticati, ma anche nuove idee e sensazioni. Si fa esperienza, dunque, di nuovi stimoli che arricchiscono la nostra realtà.

- *"In un secondo tempo, sottolinea che il processo del filosofare non è quello di teorizzare in astratto, ma di rivolgersi verso gli aspetti più profondi della realtà, incontrandoli direttamente ed aprendoci ad essi."*

La pittura può essere teorizzata in astratto, ma al momento di dipingere l'azione non può che essere concreta. Quando si dipinge si entra automaticamente in contatto con la realtà. Dipingere è perciò un atto concreto.

- *“Terzo, il processo non è limitato ad alcune facoltà della persona (come la ragione), ma riguarda la nostra interezza: è la persona nella sua totalità a doversi rivolgere verso la luce e uscire dalla caverna.”*

Il dipingere non é limitato all’uso di una facoltà come ad esempio la vista, ma ci coinvolge nella nostra interezza. Tutti i nostri sensi possono partecipare. Alcuni sono risvegliati in modo inconscio. È anche e soprattutto tramite un lavoro in noi stessi che dipingiamo. La pittura ci collega in modo naturale e spontaneo alla nostra interiorità. Nella pittura entrano in gioco una molteplicità di sensi che toccano non solo il nostro cervello ma tutta la nostra interezza di esseri umani. I colori possono trasmetterci sensazioni di caldo oppure di freddo; i materiali possono trasmetterci morbidezza o ruvidità o altre sensazioni ancora; la luce…, la luce meriterebbe una miriade di osservazioni. Essa ha difatti un ruolo fondamentale, cosi come lo hanno le ombre, ci possono trasmettere profondità e prospettiva, speranza o angoscia e molto altro ancora.

- *” Quarto, la forza che ci spinge ad andare oltre il mondo delle ombre è l’Eros Platonico, l’anelito struggente di avvicinarsi al Reale”.*

Il desiderio - o a volte il bisogno di esprimersi tramite la pittura - è sì guidato da una forza, ma si tratta (anche) spesso di una forza che noi non controlliamo direttamente. È un bisogno (a volte un vuoto) che va soddisfatto (colmato), un bisogno che va preso in considerazione (considerato), che non si lascia mettere a tacere facilmente. C’è spesso il desiderio di continuare a dipingere cercando altre forme, altri colori e altri modi. La pittura è vita ed è amore per la conoscenza, come la filosofia. Pensiamo al conatus di Spinoza. Il conatus ci spinge all’esplosione e non all’implosione. Ci cresce. La pittura, pur nascendo dal nostro interno e connotandosi come una forma fortemente personale di espressione, è spinta continuamente dal desiderio di avvicinarci al reale, di trovare qualcosa, di andare oltre, di continuare a cercare.

Il fine di una nostra espressione pittorica non sarà quello di essere valutata o sottoposta a giudizio, ma piuttosto quello di rappresentare un mezzo; ossia sarà una delle molteplici vie per *“vedere quale tipo di comprensione (*l’espressione pittorica*) risveglia in noi"* e contribuirà a *“rendere la vita più profondamente intesa*”.

PRINCIPI DELLA FILOSOFIA CONTEMPLATIVA

a. Filosofia contemplativa intesa come il filosofare a partire dalla nostra interiorità

Neanche la pittura è riducibile ad "*un metodo"* o ad *"una dottrina già definiti"* bensì conduce ad *"un processo di esplorazione personale senza fine". "Ci chiede un ascolto interiore e un'apertura agli infiniti orizzonti della realtà umana".*

Come scrive Lahav "*la filosofia occidentale ha cercato di focalizzarsi sull'analisi e sullo sviluppo di teorie astratte. Sebbene alcuni grandi filosofi (come Kierkegaard, Jaspers, Marcel e altri) si siano ribellati a questa tendenza, gran parte della tradizione occidentale ha incoraggiato a usare una specifica facoltà – di solito la ragione, qualche altra volta un tipo particolare di intuizione - senza coinvolgere il resto della nostra personalità. Persino la 'filosofia applicata'cerca di sviluppare idee in modo teoretico e soltanto in un secondo tempo di applicare il prodotto finale alla vita concreta*".

E' interessante riflettere sul fatto che la ragione è stata per la filosofia quello che la tecnica è stata per la pittura. Anche nella pittura permane una forte spinta che incoraggia l'uso e quindi lo studio di questa unica specifica facoltà. Ma la tecnica non è l'unica facoltà che potremo utilizzare. E soprattutto non è quella che deve fuorviarci dal cammino dentro la nostra interiorità. La pittura è un atto di libertà espressiva e forzarla o limitarla all'uso di una sola facoltà, qualunque essa sia, la impoverirebbe.

La pittura come la filosofia contemplativa "*si sforza di coinvolgere aspetti più centrali e profondi del nostro essere"*: chiama la persona a trascendere le ombre "*per rivolgersi a una più profonda comprensione della vita e della realtà"*. Gli aspetti più centrali e profondi del nostro essere possono emergere mentre dipingiamo. Si tratta di un'esplorazione e di una ricerca continua da parte dell'artista e - come per la filosofia - il fatto che non ci sia un fine può causare due reazioni contrastanti: da un lato la scoperta dell'infinitudine dell'andare avanti può creare un senso di angoscia e può far sentire inutile il nostro lavoro ed i nostri sforzi, visto che non si prospetta una fine ma solo ricerca e lavoro continui. D'altro lato questa consapevolezza può essere fonte di gioia in quanto sarà sempre possibile esprimerci tramite la pittura e sarà sempre possibile andare avanti. Il nostro percorso pittorico é quindi interiore e permette un avvicinamento al nostro essere profondo, ci porta a vedere aspetti di noi che non vedevamo, a conoscerci un po' di più.

Penso all'arte, in qualsiasi modo essa si esprime, come alla forma più avanzata di ricerca della verità. Nell'arte occorre andare oltre il pensiero quotidiano. La filosofia é arte, la pittura è arte, e nello stesso tempo l'arte va oltre la filosofia e la pittura.

b. Esistono linee-guida nella filosofia contemplativa?

La pittura, come anche la filosofia contemplativa, non necessita di principi, definizioni, né di un'unica teoria.

"*Questo tradirebbe lo spirito della filosofia contemplativa, che é sempre un'investigazione in continuo svolgimento, sempre un'esplorazione personale che cerca di andare al di là di tutti i metodi, le supposizioni o i preconcetti conosciuti in precedenza*."

Qualsiasi classificazione o conclusione definitiva e dogmatica *"tradirebbe lo spirito della filosofia contemplativa, che é sempre un'investigazione in continuo svolgimento, sempre una esplorazione personale che cerca di andare al di là di tutti i metodi, le supposizioni o i preconcetti conosciuti in precedenza".*

Mentre dipingiamo per poterci mettere in contatto con la nostra interiorità non abbiamo bisogno di metodi predefiniti. Questi possono sembrare utili, ma spesso ci pre-incanalano in una direzione impedendoci di ascoltare o intravedere altre direzioni. Il nostro dipingere non deve per forza essere riconducibile ad una particolare corrente pittorica. Quello che dipingiamo non deve neppure essere esteticamente considerato bello. I lunghi dibattiti nei secoli sul bello, sul sublime, sul concetto di verità e bellezza, possono essere visti come un tentativo di dare linee-guida anche all'esperienza artistica. Ma una cosa è l'interpretazione di un'opera ed un'altra é l'atto stesso del dipingere. Quando dipingiamo, se lo facciamo per noi stessi avvicinandoci al nostro mondo interiore, non sarà rilevante che il nostro prodotto finale sia considerato bello o meno. Al contrario, saranno rilevanti le sensazioni ed emozioni che proveremo nel dipingere. Saranno altrettanto rilevanti le sensazioni ed emozioni che il nostro dipinto potrà risvegliare in alcune persone che lo guarderanno. Il dipingere, dunque, come atto di libertà nei confronti del mondo e anche - e soprattutto - di noi stessi.

c. La *stance*[8] della Filosofia contemplativa

Dipingendo ci rivolgiamo in noi stessi. Per fare questo, l'ascolto del quale scrive Lahav è fondamentale. Non escluderemo a priori idee o sensazioni, saremo aperti a captare quanto ci sta intorno e quanto è dentro di noi.

[8] *'Stance'* è un termine che indica una presa di posizione, soprattutto in contesti molto coinvolgenti a livello emotivo.

Possiamo vedere cosa fanno altri artisti, scambiare commenti, impressioni: tutto ciò che cogliamo è arricchente e può sempre venire da noi rielaborato, modificato o cambiato in un secondo tempo.
Non ci sono spunti giusti o spunti sbagliati mentre dipingiamo, ma ci sono tanti diversi modi di farlo e noi possiamo restare aperti cosi da vederli scorrere e se lo vogliamo bloccare quello che ci pare più adatto a noi. Anche gli spunti apparentemente contraddittori possono rivelarsi arricchenti nel nostro percorso.

"Il punto è che la *"stance" richiesta dalla filosofia lascia aperta la porta ad una dinamica pluralità di voci compresenti nella nostra vita, senza cercare un'affermazione conclusiva."*

d. Il linguaggio della filosofia contemplativa

"Un filosofare che intenda cambiarmi radicalmente non può che coinvolgere tutto il mio essere. Deve diventare un processo dinamico del mio continuo dialogo con la vita, un andamento che esprima i diversi aspetti della mia vita e, più in generale, della realtà umana. Un tipo di filosofare che dovrebbe realizzarsi nella vita e non intorno alla vita."

Anche nella pittura è tutta la persona ad essere coinvolta, le voci che ci parlano fanno parte delle voci del mondo, noi possiamo sia trasformarle in atto artistico oppure anche non ascoltarle e riprenderle in un secondo tempo, oppure non riprenderle più. Il nostro passato riaffiora in quanto fa parte di noi, di quello che siamo nel momento nel quale dipingiamo. Possiamo volgere lo sguardo al passato oppure dimenticarcene e vedere il mondo senza divisioni temporali. La pittura può essere un processo dinamico, un dialogo continuo con la vita: una grande libertà.

TECNICHE DI FILOSOFIA CONTEMPLATIVA

Prepararsi alla contemplazione: la Meditazione sulla Voce

Prima di cominciare un opera artistica *"aiuta stare per qualche minuto in silenzio, allontanando il rumore e i battibecchi della quotidianità per adottare un'attitudine interiore più tranquilla e attenta. Se il nostro scopo è contemplare da uno strato più profondo del nostro essere, abbiamo bisogno innanzi tutto di staccarci dall'affollamento dei pensieri per dimorare dentro noi stessi, situandoci al di là del chiacchierio e della nostra capacità razionale immediata."*

La meditazione sulla Voce proposta da Lahav mi sembra forse un po' elaborata e particolare. Spesso già il mettersi davanti ad una tela bianca stacca l'artista dal quotidiano e facilita l'entrare in una dimensione contemplativa. Credo che la meditazione sulla Voce sia una preparazione che l'artista può abbracciare o meno, a seconda di come è solito entrare nella fase contemplativa.

Il Cerchio del Discernimento e la Lezione del silenzio

Il Cerchio del Discernimento e la Lezione del Silenzio possono forse essere usati ma non tanto legandoli al dipingere come atto, bensì al dialogare ed al riflettere sul dipingere. L'atto del dipingere è infatti un'azione individuale, oserei dire intima, che prende spunti dalle voci e dagli eventi esterni ed interni, ma che resta pur sempre un atto individuale di intensa espressione di sé.
Il concetto di *Stance* in Lahav é ricco di spunti interessati per la pittura: l'attenzione recettiva, l'ascolto, il volgerci verso noi stessi.

DISEGNARE FILOSOFICAMENTE

Il disegnare filosoficamente secondo i passi descritti da Lahav non è applicabile all'atto dell'artista puro, il quale disegna in modo libero, idealmente senza condizionamenti, limiti di tempo ed anche senza imposizioni, suggerimenti o interruzioni dall'esterno. L'esercizio del disegnare filosoficamente di Lahav potrebbe ottenere l'effetto di bloccare l'artista invece che stimolarlo.
Sarà, però senz'altro utile avvalersi del disegnare filosoficamente all'interno di un gruppo di persone che non si dedicano all'arte pittorica con forte intensità.

I PARTNER FILOSOFICI

Lo scambio tra artisti, l'andare a vedere mostre ed il filosofare sull'arte sono sì importanti e arricchenti, ma l'atto del dipingere resta un atto individuale.
Possiamo ricevere mille spunti, idee, suggerimenti e quant'altro, ma quando dipingiamo siamo noi e la tela. Noi con noi stessi.
Non credo perciò che "la comunanza" della quale ci parla Lahav sia applicabile al mondo della pittura.

Articoli.

Il progetto esistenziale nella pratica del counseling filosofico*

Lodovico E. Berra

Riassunto
L'analisi e la rielaborazione del progetto esistenziale rappresenta un momento fondamentale nella pratica del counseling filosofico, in grado di determinare non solo la possibile direzione verso la soluzione di un problema ma anche il senso di un'esistenza stessa.
Nell'articolo vengono esaminati i caratteri principali del progetto esistenziale in una prospettiva filosofica che fa riferimento principalmente ad autori quali Heidegger, Jaspers, Binswanger e Torre.

Parole chiave
Progetto- esistenza- possibilità

Introduzione

Ogni possibile problema, dubbio o situazione conflittuale che si debba affrontare nel corso di un intervento di counseling filosofico, per essere pienamente compreso, deve essere inserito in un più ampio *disegno o mappa* che vogliamo definire "*progetto esistenziale*", il quale dà forma e direzione alla vita di ogni individuo.

Ogni esistenza si organizza secondo una serie più o meno consapevole di valori, riferimenti, ma soprattutto mete ed obiettivi. La loro identificazione, presa di coscienza e chiarificazione è in grado di definire la struttura di un' esistenza, donandogli un rafforzamento ed un pieno significato.

Nell'orientamento della filosofia e della psicologia esistenzialista, l'*esistenza* viene definita dalla possibilità delle scelte e dall' anticipazione delle possibilità, che vengono a costituire il progetto di ogni singolo soggetto.

* Il testo è tratto in parte da L. Berra "*Considerazioni sul senso della vita in una prospettiva esistenzialista*" in Berra L. e D'Angelo M. "Counseling filosofico e ricerca di senso" Liguori editore, 2008

Esiste quindi un rapporto diretto tra esistenza, progetto e possibilità, con un ruolo determinante e centrale di quest' ultima.
La categoria del possibile rappresenta quindi il punto centrale e la base concettuale su cui si costituisce il progetto di un'esistenza, e la sua stessa libertà. In un mondo di possibilità l'uomo pare libero di scegliere lo sviluppo della sua esistenza, anche se non sempre il *possibile* è un processo puro e lineare.

Per Heidegger *l'esistenza è il modo di essere dell' Esserci*, cioè dell'uomo. Questa esistenza è costituita da possibilità che formano la stessa realtà attuale di questa esistenza nella sua concretezza ed individualità (*Essere e Tempo,* § 31).
Quindi, l'esistenza è il modo d'Essere dell'Esserci e questo modo si articola in possibilità che ne formano proprio la realtà. Heidegger ribadisce che queste possibilità non sono un'appendice dell'esistenza, poiché l'Esserci non è una semplice presenza che aggiuntivamente possegga il requisito di poter qualcosa ma, al contrario, è primitivamente un esser possibile. L'essere è sempre ciò che può essere nel modo della possibilità. La struttura fondamentale dell'esistenza è la trascendenza, e la trascendenza verso il mondo è il progetto dei possibili atteggiamenti e delle possibili azioni dell'uomo.
Ma l'Esserci è *gettato* nel mondo e, in quanto gettato, è gettato nel modo d'essere del progettare (*Essere e Tempo*, p. 185). Quindi progetta il suo essere in possibilità. Dunque, l'Esserci, cioè l'uomo, è gettato nel modo del progettare e quindi progetta il suo essere in possibilità. Il termine "*esser gettato*" ha in sé qualcosa di *subìto*; cioè l'esser *gettato* non ha libertà di essere o non essere gettato: *è* gettato. L'Esserci nella sua progettazione non può mai andare al là del suo "esser gettato". Solo esistendo, solo essendo quell'ente che è, gli è possibile essere il fondamento del suo poter essere.
L'Esserci, quindi ogni individuo, è il fondamento di questo poter essere progettandosi nelle possibilità in cui è stato gettato. Ma in queste possibilità, se sono collegate all'esser gettato, non essendo mie vere possibilità, ma qualcosa in cui io sono messo, non c'è libertà né possibilità. È evidente così che non vi è libertà nella possibilità, né libertà e scelta nel progettare. Il progetto è essenzialmente nullo, proprio come progetto e Heidegger lo afferma esplicitamente.
Così le possibilità che l'uomo progetti in avanti lo riconducono incessantemente alla sua situazione di fatto originaria: al suo esser gettato nel mondo. Ne consegue allora che l'esistenza, che in primo luogo è un esser possibile e cioè un progettarsi in avanti, non è in effetti che un ricadere all'indietro su ciò che già uno è di fatto. Non c'è scelta e non vi è possibilità, in quanto ogni atto di

trascendenza, e quindi di progettazione, non fa che rigettare l'uomo nelle condizioni di fatto in cui egli stesso primitivamente si trova.

Da questi presupposti possiamo quindi identificare qual è la possibilità *autentica*, che non dipenda da nulla? Questa non può essere nessuna delle possibilità che rapportano 1'uomo al mondo, perché deve essere anche la possibilità di sottrarsi interamente e definitivamente a questo rapporto: non può quindi che essere la possibilità della morte (Michele Torre, manoscritto non pubblicato).

Heidegger sostiene che il momento primario, una delle cose costitutive della struttura dell'essere, di un possibile essere nel mondo, cioè dell'Esserci dell'individuo è l'avanti a sé, cioè l'anticipazione (*Essere e Tempo*, § 53).

Questo *avanti a sé* sta a significare che nell'Esserci c'è sempre qualcosa che manca. L'anticipazione, cioè l'*aspettarsi qualcosa*, vuol anche dire che *manca* qualcosa, nel senso che, in quanto poter essere, non è ancora divenuto attuale, cioè non c'è stato un concretamento di questo possibile nella realtà, in modo che non sia più un *avanti a sé*.

Quindi nella essenza della costituzione fondamentale dell' Esserci vi è una *costante incompiutezza*, perché se ci fosse il compiuto non ci sarebbe l'avanti a sé.

Naturalmente, nel momento in cui l' Esserci esiste in modo tale che a lui non manchi più nulla, esso è già pervenuto al non Esserci più. Finché l'Esserci è come ente, cioè come entità singola, esso non ha raggiunto la sua totalità e, una volta che l'ha raggiunta, il raggiungimento comporta la perdita assoluta dell' essere nel mondo, ed allora non è più sperimentabile come ente (*Essere e Tempo*, § 46 p. 290).

Nel pensiero di Heidegger "la morte è la possibilità della pura e semplice impossibilità dell'Esserci" (*Essere e Tempo*, § 50 p. 306).

Anche la possibilità della morte, quindi se posso o non posso morire, come tutte le altre possibilità, 1'Esserci non se la crea aggiuntivamente, ma intanto che esiste l'Esserci è anche già gettato in questa possibilità, è cioè consegnato alla sua morte, come fatto che è parte del suo essere nel mondo.

L'esistenza quotidiana, l'esistenza inautentica, il noto Si (*Man*) di Heidegger, del Si fa, del Si dice, e addirittura del Si muore, è un Si collettivo, senza soggetto. Il Si fugge davanti alla morte, mentre 1'esistenza autentica è per Heidegger, un vivere *per* la morte. Ma la totalità è per l'Esserci una meta irraggiungibile, poiché quando l'ha raggiunta l' Esserci non c' è più.

L' esistenza autentica è quindi comprendere 1'impossibilità dell'esistenza in quanto tale, la pura e semplice nullità dell'Esserci. Poiché ad ogni comprensione si accompagna uno stato affettivo, anche una tonalità affettiva accompagna la comprensione della morte: l'angoscia. Per Heidegger quindi

l'angoscia è il sentimento rivelatore della pura e semplice possibilità della impossibilità dell'Esserci.

Tempo ed esistenza

Nel pensiero esistenzialista il tempo rappresenta la struttura portante dell' esistenza. Infatti solo un equilibrio tra le tre diverse dimensioni temporali, passato, presente e futuro, può consentire una corretta progettualità. La proiezione nel *futuro* richiede un apporto del *passato* per consentire di vivere il *presente*. Come afferma Jaspers (*Psicopatologia Generale*, pag 89 e segg.), è il presente stesso ad avere il potere di far essere il "non più" del mio passato e il "non ancora" del mio futuro. Nell' esperienza del tempo il passato non è mai definitivamente passato, ma sostanzia e colloca correttamente il presente.

Per Heidegger il tempo è uno svolgersi i cui stadi stanno in rapporto fra loro come il *prima* al *poi*. Ogni *prima* e *poi* è determinabile partendo da un "*ora*", quindi dal presente (*Il concetto di tempo*, 1924, pag.28).

L' esserci, vale a dire l' uomo, è il suo presente; tutto ciò che incontra nel mondo, lo incontra in quanto stante nell' "*ora*"; incontra così anche il tempo che l' esserci ogni volta è, ma che è come presente (ibid. pag 43).

In "*Essere e Tempo",* Heidegger descrive il tempo, quale ordine del movimento, come una totalità tutta presente, poiché ogni ordine suppone la simultaneità delle sue parti.

Egli riconduce il tempo alla struttura della possibilità e della progettazione: il tempo è originariamente l' ad-venire (*Zu-kunft*). L' anticipazione rende l' Esserci autenticamente avveniente e il passato, come un *essere-stato,* scaturisce dall' avvenire. Infatti il senso primario dell' esistenzialità è l' avvenire (*Essere e Tempo,* §65).

Il tempo è quindi un presentarsi dal futuro di ciò che è già stato nel passato (*ibid.* § 80,81) e viene così concepito da Heidegger come una specie di circolo per cui ciò che si prospetta nell' avvenire è ciò che è già stato; e a sua volta ciò che è già stato è ciò che si prospetta nell' avvenire.

In modo simile Binswanger, in *"Melancolia e Mania"* (1960, p. 33) utilizzando termini di derivazione husserliana, trova nelle forme a priori della temporalità la *retentio*, la *praesentatio* e la *protentio* ciò che consente alla singola soggettività di darsi rispettivamente un passato, un presente ed un futuro. Egli dice: «mentre parlo, dunque nella *praesentatio*, ho già delle protensioni, altrimenti non potrei terminare la frase; allo stesso modo ho durante la *praesentatio*, anche la *retentio*, altrimenti non saprei ciò di cui parlo».

E' infatti la perdita del bilanciamento tra le tre dimensioni temporali il momento strutturale che viene a delineare i vari quadri psicopatologici. Per esempio, è l' imprigionamento nella *retentio* che

provocando la chiusura nel passato, e la difficoltà, o impossibilità, ad anticipare il futuro, produce il quadro clinico del malinconico.

Così come anche la condizione di possibilità nulla, o *adinatia*, descritta da Torre, caratterizzata dalla perdita della categoria del possibile, impedendo ogni anticipazione o progettazione, genera angoscia. Senza futuro non ci può essere progetto, e quindi possibilità, che risultano così nullificate.

Il futuro, sebbene sia in un rapporto imprescindibile da passato e presente, costituisce la dimensione temporale senza la quale non è possibile una esistenza umana aperta alla speranza e al progetto. Come scrive Eugenio Borgna ne "*I conflitti del conoscere*" (1989, p.110) «l' *Erleben* della persona sana è orientato nel suo svolgersi temporale verso il futuro».

Lo slancio vitale

Esiste in ognuno di noi, come esseri viventi, in un modo che potremmo dire costituzionale, una forza interiore che ci tende verso la vita, o usando le parole di Bergson un *elàn vital*, uno slancio vitale che ci spinge verso un' evoluzione, da lui definita creatrice. Questa spinta evolutiva è data come una *vis a tergo*, un impulso, e non posta come una strada unica o la realizzazione di un piano, come nelle concezioni di tipo finalistico. Essa ci può senz' altro ricordare la pulsione libidica freudiana, intesa come un elemento psichico costitutivo, geneticamente determinato, che produce uno stato di tensione psichica che spinge l' individuo all' attività. In Freud però questa pulsione appare finalizzata e inserita in una struttura più complessa rispetto alla prospettiva proposta da Bergson. Il valore diverso dell' *elàn vital* sta proprio nell' essere una tendenza creativa libera, che può esprimersi indipendentemente dal fine.

Ogni piano in cui si assegna un termine chiude il futuro e ne configura preventivamente la forma. Invece nello slancio vitale «le porte del futuro restano spalancate e la creazione prosegue all'infinito in virtù di un movimento iniziale» (Bergson H., *L' evoluzione creatrice,* pp. 89-90).

Lo slancio è quindi un moto primitivo, originario, e indeterminate, ovvero imprevedibili, sono le forme che essa progressivamente crea evolvendosi (Bergson, *op.cit.*, p. 102).

Sebbene Bergson si riferisca alla natura in generale, possiamo certamente trasporre un identico concetto anche alla dimensione psichica, quale espressione della natura stessa e quindi sottoposta ad analoghe forze.

La difficoltà nel concepire una spinta dinamica senza "fotografarla", inserendola per esempio in un modello esplicativo come quello psicoanalitico, sta nel fatto che per Bergson la nostra «intelligenza è in grado di rappresentarsi chiaramente solo il discontinuo […] Essa quando vuole rappresentarsi il

movimento, lo ricostruisce tramite la giustapposizione di varie immobilità» (Bergson, *op.cit.*, pp. 129-130).

Lo slancio vitale proietta così l' esistenza verso l' avanti, verso il futuro. Ma per Bergson la stessa suddivisione del tempo in passato, presente e futuro è unicamente l'esito della scomposizione operata dalla nostra intelligenza. Questo tempo, che lui definisce "spazializzato", è diverso dalla durata reale e pura che si svolge in realtà all' interno della nostra coscienza.

In ogni caso la scomposizione del tempo può essere qui un artificio utile per riuscire a comprendere la dinamicità della nostra esistenza.

Minkowski scrive ne *"Il Tempo vissuto"* che il fenomeno dello slancio vitale crea l' avvenire davanti a noi. «Solo con e per lo slancio vitale il divenire tutto intero diventa irreversibile e comincia ad aver un *senso* […] Esso crea e dà la direzione a tutto il divenire davanti a noi […] L' avvenire e lo slancio vitale sono così intimamente legati l' uno all' altro da essere una cosa sola […] Lo slancio, illimitato per sua natura, crea e apre a dismisura la prospettiva dell' avvenire davanti a noi […] Esso non è mai primitivamente uno slancio che parte da…, ma unicamente uno slancio verso…» (pp. 38-42).

La nostra esistenza risulta quindi dalla continua successione e concatenazione di slanci, i quali sommandosi formano una trama, una storia. Aggiunge Minkowski: «Ancora prima che uno scopo sia pienamente raggiunto, già tendiamo verso un altro scopo; ogni scopo raggiunto non è per noi che una tappa che prepara la successiva; nella vita non c'è tregua; quaggiù il nostro compito non è mai finito […] e l' insieme dei nostri scopi successivi sembra scaglionarsi su di una linea, non di una linea retta nello spazio, bensì della linea personale della nostra vita» (p. 43).

E' quindi lo slancio vitale, e il tendere verso l' avanti per la realizzazione continua di cose, ciò che sembra dare un senso alla vita.

Il progetto esistenziale

La naturale propensione verso il futuro, insieme allo slancio vitale che ci costituisce, vengono così a configurare la progettualità, quale essenza della nostra esistenza.

Nella filosofia esistenzialista il *progetto* è il modo d'essere costitutivo dell' uomo o, come dice Heidegger, la sua "costituzione ontologico-esistenziale" (*Essere e Tempo*, §31, ed. it. p. 185).

Per Heidegger l' uomo può progettare un mondo, e in questo progetto trovare la sua identità. Ma in quanto *gettato* e *consegnato* nelle possibilità del mondo stesso, l' uomo non sceglie di occuparsi del mondo, ma consiste in questa occupazione. Come poter-essere, l' uomo non è solo la possibilità di realizzare il suo progetto, ma anche la possibilità di mancarlo. L' Esserci ha quindi possibilità, ma ha soprattutto la possibilità di essere o non essere se stesso, quindi di vivere nell' autenticità

(*eigentlich*) o nell' inautenticità (*uneigentlich*). La massima dell' uomo che progetta se stesso diviene per Heidegger "divieni ciò che sei" .

Anche in altri autori di impostazione esistenzialista la progettualità è alla base dell' esistenza. Ludwig Binswanger, in *Essere nel Mondo* parla di un "a priori esistenziale" come categoria trascendentale che *costituisce* il progetto-di-mondo dell' individuo (Needleman J., 1973, p. 16 e segg., e p. 90).

Per Binswanger il progetto è il tratto costitutivo dell' esistenza umana, che non è al mondo come le cose, ma aperta al mondo come progetto dei suoi possibili atteggiamenti e delle sue possibili azioni.

Binswanger ritiene inaccettabile la nozione di inconscio, che sostituisce con l' "a priori esistenziale", inteso quale matrice-di-significato o "universale in potenza" che *illumina* e delimita l' orizzonte dell' esistenza dell' individuo.

Michele Torre (1982, pag. 108) definisce il progetto esistenziale «ciò che l' uomo vuol fare di se stesso nel mondo». Per la sua realizzazione è inevitabile che si presentino decisioni, ma soprattutto scelte, in grado di configurare e dirigere il proprio modo d' essere. Alle scelte che di volta in volta si offrono per la sua realizzazione può essere legata l' angoscia. Questa compare quando la scelta appare determinante per le ulteriori possibilità nell' ambito del progetto esistenziale in quattro possibili modi:

a) come scelta originaria del progetto;
b) come possibilità che il progetto fallisca;
c) come sentimento rivelatore che il progetto è fallito;
d) come assenza di progetto.

Dunque possiamo dire che il progetto esistenziale corrisponde alla scelta di se stesso.

Una delle determinazioni principali del progetto esistenziale è che esso non ha mai fine sin che l' Esserci esiste. Ogni vita ha un progetto esistenziale ed esso può concludersi solo alla morte, mai prima. Non importa quando sopravviene la morte, poiché essa coglierà sempre in un momento della esistenza di progettazione e anticipazione.

Vi è poi ancora da notare che progetto esistenziale ed intersoggettività sono strettamente e frequentemente congiunti; un ampia gamma di rapporti intersoggettivi hanno come sentimento rivelatore l' angoscia.

L' Altro può essere determinante all' interno del mio progetto esistenziale e può perciò generare angoscia colla sua scomparsa o come potenziale *nullificatore*. L' Altro può rappresentare egli stesso il progetto esistenziale. Infine l' Altro *può limitare le mie possibilità*, rendendo n*ecessarie* le mie scelte ed oggettivandomi.

Nell' ambito del progetto esistenziale, vi è da dire che non tutti i possibili hanno lo stesso valore nella valutazione soggettiva ma vi è una variabile densità di possibile nei possibili. Tra i possibili vi è infatti una gerarchia di valori che li rende non equivalenti. L' angoscia compare quando le possibilità e la scelta coinvolgono il progetto esistenziale, cui è connaturata la massima densità di possibile.

Volontà e progettualità

Tra le varie funzioni mentali ve n'è una che più di ogni altra è in grado di decidere su possibilità e scelta, e quindi configurare il progetto: la volontà. Questa è infatti in grado di sovrastare le limitazioni esterne della vita, consentendo di superare difficoltà e avversità. Più complesso è il rapporto tra volontà e dinamiche psicologiche interne, poiché è ben noto il rapporto tra il tipo di personalità e la quota di determinazione del soggetto. Un individuo insicuro di sé difficilmente è in grado di esercitare una ferma volontà. Così come un sentimento di inferiorità rende debole il volere.

Risulta comunque evidente il fondamentale rapporto esistente tra volontà e progetto, il quale consente di rendere la progettualità veramente libera. E' infatti la volontà che ci consente di decidere la nostra esistenza, differenziandoci dall' animale, vittima di pulsioni e reazioni riflesse.

Spesso le pulsioni istintive o i sentimenti possono prevalere, ma è solo la possibilità di scegliere che produce in noi il sentimento di libertà. Quando siamo sopraffatti da pulsioni che sovrastano ogni nostro volere, viene persa ogni possibilità di libera progettazione. Diveniamo così vittime passive di forze interne che agiscono in noi in modo disordinato ed inopportuno.

Solo la consapevolezza dell' atto decisionale realizzato dall' Io in piena autonomia consente di sperimentare se stesso come libero progettatore ed esecutore dell' azione.

L' Io nella volontà e nell' azione prova chiaramente il sentimento di essere reale, di realizzarsi e concretarsi; pone se stesso di fronte a qualcosa che non è l' Io, che è cioè il mondo; pone quindi la propria realtà di fronte alla realtà del mondo (Torre, 1981, p. 166).

La volontà realizza nell' azione il progetto dell' esistenza personale che nel progetto appare come intenzionalità, attualizzando in questo modo il Sé personale. E' proprio per questo che la perdita della possibilità di progettare è contemporaneamente perdita della realtà del mondo, perdita del Sé e angoscia (Torre, 1982).

Possiamo quindi dire che progettazione e volontà si identificano, in quanto «l' atto di volontà si estrinseca nel progetto, o in una parte di esso» (Torre 1981, pp. 165-166)

Nell' esercitare la propria volontà è comunque sempre fondamentale avere chiarezza di quello che possiamo definire il *disegno esistenziale*, vale a dire quella serie di valori, di riferimenti, di convinzioni che configurano l' esistenza. Ogni essere umano è sorretto nel proprio vivere da mete,

obiettivi, scopi. Ognuno di essi è in grado di dare un orientamento, una direzione al progetto di una vita.

Considerazioni conclusive

Nell' uomo esiste quindi un naturale ed innato slancio, una spinta verso la vita che caratterizza il nostro esistere. Ma questo slancio per concretizzarsi deve avere una direzione, un *senso*, anche vago, che possa orientare l' uomo. Sebbene Bergson rifiuti il finalismo, quale antropomorfico schematismo che chiude il nostro pensiero, può essere utile e comunque accettabile il fatto che lo slancio vitale, pur non essendo finalizzato, abbia una direzione. Questa non è universale ma individuale, anche se infine l'essere umano ha un numero ristretto di orientamenti.

Utilizzando concetti derivati dalla *psicologia individuale* di Adler, possiamo intendere lo slancio vitale come una tendenza dell' uomo a dirigersi verso uno scopo o una meta, secondo *linee direttrici.* La vita dell' uomo accade *come se* l'individuo potesse scegliere di programmare le azioni opportune per realizzare i propri progetti. Infatti, come abbiamo sostenuto, la vita psichica è per sua natura diretta verso un futuro, ed è quindi teleologica, tende cioè verso una meta.

Adler utilizza i concetti derivati dalla filosofia di Hans Vaihinger del "come se" e della "finzione". La finzione è una figura retorica, uno strumento che viene conservato fintanto che si dimostra utile e può essere sostituito da un'altro più efficace. Gli eventi si sviluppano *come se* fosse imposta all'attività umana una norma ideale, norma definita da Adler una verità assoluta, o logica assoluta della vita sociale, che si identifica con la perfetta conformità alle esigenze sociali e addirittura alle esigenze cosmiche. Tale finzione consente all' uomo di agire *come se* potesse veramente scegliere in modo libero, dirigendosi verso "mete individuali". Queste rimangono normalmente ad un livello inconscio, così come la loro scelta, spingendo l' individuo verso direzioni, oppure obiettivi, vissuti come fatti scontati ed inconsapevolmente accettati.

Nella vita psichica ogni cosa si verifica *come se*… certi assiomi fondamentali fossero veri. Ma mentre Freud evidenzia principalmente la causa, Adler sottolinea lo scopo, l'intenzionalità del processo psichico (ciò che egli definisce la *Zielstrebigkeit,* la "tendenza verso una meta"), dove ogni cosa si verifica *come se* certi assiomi fondamentali fossero veri.

Nessun essere umano può pensare, sentire, volere e neppure sognare senza che ogni cosa sia definita, condizionata, limitata e diretta da una meta che si pone davanti a lui. Deve quindi esserci una direzione, una serie di poli d' attrazione, in grado di guidare la spinta vitale di ogni esistenza.

Le linee direttrici possono però, come spesso accade, non essere state scelte, ma esser parte dell' individuo come convenzioni sociali, culturali o familiari. E' solo la crisi, che rimettendo in discussione valori ed obiettivi, consente di chiarificare e decidere nuove ed autentiche direzioni.

Per Adler infatti l'uomo è libero nella misura in cui può scegliere una meta o cambiarla con un'altra.

Ora il progetto si organizza secondo un "disegno esistenziale" in cui possiamo riconoscere valori, riferimenti, ma soprattutto mete ed obiettivi, di cui il soggetto non sempre è consapevole. Ma non è tanto l' identificazione delle singole mete, quanto la direzione o gli orientamenti del progetto a configurare una esistenza. Le mete rimangono nella maggior parte dei casi obiettivi teorici, inconsci, e comunque non sempre ben precisati.

La identificazione, la presa di coscienza e la chiarificazione degli obiettivi definiscono la generica direzione verso cui si orienta il progetto di un' esistenza. Questo è da intendersi come una tendenza, una propensione verso uno o più poli d' attrazione, che nonostante possano mutare nel tempo, sono in grado comunque di fornire un' orientamento.

Il senso della vita è quindi la progettualità, che trova alla sua base uno slancio vitale, un inesauribile spinta verso il futuro, fino alla meta finale, il termine dell' esistenza. Ma la morte non può essere il fine ultimo della vita. Se così fosse, come è in alcuni casi, lo slancio perderebbe di forza, annullandosi ed esprimendosi inevitabilmente nella modalità depressiva.

E' come abbiamo detto all' interno delle due Necessità che delimitano l' esistenza, la nascita e la morte, che si sviluppa la progettualità, definendo mete e possibilità, scelte e direzioni.

E' quindi più che altro il *senso*, inteso come direzione, dell' esistenza a darvi un senso, un significato. I due *sensi* sono strettamente connessi, poiché l' uno include l' altro.

L' uomo ha nella sua costituizione una inesauribile spinta vitale verso l' avanti, che deve orientare, dirigere verso mete. Queste rappresentano gli estremi di quello che abbiamo definito il suo disegno esistenziale, ciò in cui egli crede, o ciò che vuole sia la sua vita. Ogni essere umano vive sorretto da convinzioni e riferimenti che dirigono il suo esistere in modo consapevole o spesso, come direbbero Heidegger o Torre, inautentico. Lo slancio vitale può spegnersi nel momento in cui vengano persi questi punti di sostegno dell' esistenza, generando malessere, angoscia e depressione. La ricostituzione del disegno esistenziale, dei valori, delle certezze che lo configurano può essere uno dei compiti di chi si occupa di salute psichica di fronte alla perdita di senso dell' esistenza.

Un *elan vital* privo di meta, senza direzione, perde inesorabilmente di forza, svuotando la vita di ogni significato.

Ogni momento, ogni giorno, ogni fase della nostra esistenza è caratterizzata da questa propensione verso l' avanti, questo guardare verso il *futuro,* che certo avviene nel *presente* e tiene conto del *passato*. Questo presente non è mai fermo, immobile, fotografabile in un momento, ma è sempre proiettato di fronte a noi, continuamente rinnovato. Se osserviamo il nostro accadere interiore ci accorgiamo di essere immersi in un movimento continuo, inarrestabile, che ci porta verso l' avanti.

Qualora questo non accada, quando il fluire del tempo si arresta, riportando ossessivamente al passato, scompare ogni speranza e viene persa ogni motivazione.
Quando infine l' uomo tenti di esistere solo in un fuggevole presente, forzando così la sua natura, troverà la quiete e la pace interiore, ma la sua vita sarà anche svuotata e privata di ogni senso.

Bibliografia

Adler A. "*Il senso della vita*", Newton & Compton Editori, 1997

Bergson H. *"L' evoluzione creatrice*" (1941), Raffaello Cortina Editore, Milano, 2002

Berra L. "*La voce della coscienza. L' angoscia come via alla trascedenza",* Gabrielli Editori, 2004

Berra L. *"Oltre il senso della vita. Depressione ed esistenza"* Apogeo, 2006

Berra L. "*Esistenza, possibilità e progetto: riflessioni sulla categoria del possibile"* Rivista Italiana di Counseling Filosofico, pp. 19-29, 2006

Berra L. "*Considerazioni sul senso della vita in una prospettiva esistenzialista*" in Berra L. e D'Angelo M. "Counseling filosofico e ricerca di senso" Liguori editore, 2008

Binswanger L. (1960) *" Melanconia e Mania",* Bollati Boringhieri, Torino, 2001

Binswanger L. (1963) *"Essere nel Mondo",* Astrolabio, 1973

Borgna E. *"I conflitti del conoscere",* Feltrinelli, Milano, 1989.

Heidegger M. "*Essere e Tempo*" (1927) ed. it. a cura di P. Chiodi Longanesi, Milano, 1976

Jaspers K. "*Psicopatologia Generale*" (1959), Il Pensiero Scientifico Editore, Roma,

Minkowski E. (1968) "*Il tempo vissuto"* Einaudi, Torino, 2004

Needleman J. *"Introduzione critica all' antropoanalisi di Ludwig Binswanger"*, in Binswanger L. *"Essere nel Mondo",* Astrolabio, 1973

Torre M. *"La categoria del possibile in psicopatologia",* Note e Riviste di Psichiatria,4, 1-39, 1957.

Torre M. , "*Psichiatria",* UTET, 1981.

Torre M. "*Esistenza e Progetto. Fondamenti per una psicodinamica",* Ed. Medico Scientifiche, Torino, 1982.

Vaihinger H. "*La filosofia del come se"* (1911) Ubaldini Editore, Roma, 1967

Il counseling bioetico: una nuova disciplina e una nuova professione

Luca Nave

Riassunto

Lo scritto presenta il counseling bioetico, una nuova disciplina e una nuova professione, assai in auge in diversi Paesi europei e negli Stati Uniti, da poco tempo approdata anche in Italia. Nel corso della trattazione verranno analizzati l'identità, le abilità e gli strumenti di cui il counselor bioetico dispone al fine di instaurare una relazione d'aiuto comprensivo-empatica in situazioni esistenziali caratterizzate da dilemmi di natura bioetica. Verrà proposto anche un breve confronto con il counseling filosofico, psicologico e spirituale-religioso.

Parole chiave

Counseling, Bioetica, Dilemma, Clinica.

1. L'indagatore del cosmo e l'analfabeta morale: la bioetica tra scienza e filosofia.

Norberto Bobbio, nella sua *Autobiografia,* scrive che "l'età contemporanea è contrassegnata dal progresso scientifico-tecnico, sempre più rapido, […] irresistibile e quindi inarrestabile. Secondo l'opinione comune degli scienziati che ne sono i promotori è anche, sinora, irreversibile, in quanto lo strumento nuovo caccia il vecchio e quello vecchio diventa in brevissimo lasso di tempo oggetto da museo". Dunque, aggiunge, "si può parlare a ragion veduta di rivoluzione permanente" laddove, invece, di tale rivoluzione "non si può parlare nella sfera dei costumi, dei rapporti sociali e delle regole di condotta".

Bobbio, in queste pagine, si sofferma a riflettere su alcune idee che stanno al centro dei dibattiti tra coloro che si impegnano a meditare sulle complesse relazioni e interazioni tra lo sviluppo della scienza-tecnica e la dimensione etica dell'agire umano: non crediamo necessario soffermarci più di tanto a rimarcare il fatto, di per sé evidente, che il progresso tecnico-scientifico e la dimensione etica dell'agire umano non sembrano viaggiare di pari passo, e se il primo − prosegue Bobbio − "non cessa di suscitare la nostra meraviglia e il nostro entusiasmo, se pure frammisto a un senso di angoscia per gli effetti perversi che ne possono derivare, continuiamo sul tema del progresso morale a interrogarci esattamente come duemila anni fa"; ciò crea uno iato a tratti apparentemente incolmabile, o una vera e propria "contraddizione", tra lo sviluppo della scienza e i grandi

interrogativi etici che questo sviluppo comporta, tra la nostra sapienza di indagatori del cosmo e il nostro analfabetismo morale" (1997, p. 258).

Quando Van R. Potter espresse l'impellente necessità di costruire *A bridge to the future* crediamo avesse in mente, *mutatis mutandis*, le constatazioni qui espresse da Bobbio, circoscrivibili nell'esigenza di creare un *ponte* tra le prospettive, gli strumenti e gli ideali che ispirano e muovono la rivoluzione tecnico-scientifica applicata alla dimensione del *biòs* in generale e della medicina in senso lato, e le problematiche esigenze etiche, umane ed esistenziali che tale rivoluzione porta con sé, le quali non sembrano complessivamente affrontabili con gli strumenti del paradigma biologico-scientifico-positivista-sperimentale che le ha suscitate.

Benché Potter auspicasse la possibilità di creare una nuova scienza di matrice biologica (*biological science*) che fosse in grado di coniugare le scienze della vita (*life sciences*) con un'etica intesa quale "scienza della sopravvivenza" (*science of survival*), è noto come a partire dalla riflessioni degli studiosi appartenenti al *Kennedy Institute* ci si rese conto dei limiti di tale presa di posizione, in particolare per il fatto che la nascente bioetica non poteva assumere le vesti di una scienza (se davvero lo fosse non potrebbe affrontare i compiti normativi e prescrittivi di natura morale), bensì quelle di un'etica applicata alle questioni del *biòs*, al fine di affrontare tutte quelle problematiche normative inevitabilmente situabili al di là dei compiti e delle possibilità ermeneutiche della scienza bio-tecno-sperimentale.

A tali constatazioni epistemologiche si aggiunga poi che, almeno da Heidegger, è noto come la "tecnica", in generale e in particolare qualora applicata al *bìos* umano, crea problemi che non possono essere risolti con gli strumenti estrapolati dal paradigma tecnico-scientifico che li ha generati o, per dirlo con le sue parole, attraverso gli strumenti ed espedienti del pensiero *calcolante* inteso quale "simbolo" delle metodiche oggettivanti e descrittive della scienza sperimentale, bensì solo facendo ricorso a un pensiero "altro", un pensiero che egli definiva *meditativo* e noi denominiamo *etico, filosofico ed esistenziale* che, jaspersianamente, conduce al di là-oltre la mera scientificità naturalistica in una dimensione schiettamente *meta-fisica*. Con tale termine non è certo nostra intenzione rievocare nostalgicamente vecchie ontologie d'un tempo ormai trascorso, bensì piuttosto attribuirgli un significato esclusivamente etimologico, per intenderlo, aristotelicamente, come "oltre" il mero *dato* fisico, il *fatto* nudo e crudo oggetto quantificante della scientificità, che proietta in una dimensione ulteriore laddove non si incontrano tanto questioni o dati di fatto bensì problematiche ermeneutiche di senso e significato da attribuire ai dati e ai fatti stessi.[1]

[1] Per un approfondimento di tale modalità di intendere la meta-fisica e della differenza tra pensiero *calcolate* e pensiero *meditativo* rimandiamo all'*Introduzione* del libro di Nave L., Bisollo M., *Filosofia del benessere. La cura dei pensieri e delle emozioni*, Mimesis, Milano, 2010.

In tal modo, le problematiche suscitate dal progresso tecnico-scientifico nel contesto delle scienze del *biòs* e, in maniera peculiare, in una *medicina* sempre più biologico-organicistico-sperimentale che sta al centro delle attenzioni del presente scritto, hanno offerto alla filosofia, e all'etica in particolare, una nuova linfa vitale, nuove questioni essenziali ed esistenziali sulle quali esercitare le proprie riflessioni ed elaborare nuove teorie, principi e regole dell'agire umano. È se è vero che, da una parte, ci si continua a interrogare, come ai tempi di Ippocrate, Platone e Aristotele, sulla natura del bene, del dovere, della libertà e circa il luogo nel quale si nasconde la felicità (o la gadameriana "salute" o il benessere in senso "globale"), dall'altra tali antiche problematiche sono incarnate nelle recenti questioni suscitate dalla rivoluzione medica bio-tecno-scientifica che implica, per molti versi, un generale ripensamento delle categorie ermeneutiche della nostra stessa umanità biologica, etica ed esistenziale nel mondo.

A questo proposito concordiamo con Stephen Toulmin (1982), laddove scrive che la medicina avrebbe contribuito a "salvare la vita all'etica", nel senso che una pratica vitale qual è la medicina ha permesso all'etica di tornare a occuparsi di dottrine finalizzate a orientare l'agire, e quindi le ha consentito di spostare lo sguardo dai problemi meta-teorici e meta-etici ai casi clinici concreti, vitali e drammaticamente reali; ciò ha di conseguenza generato una nuova passione nei confronti delle storie umane, che sembravano essere in secondo piano rispetto all'ambito teorico o filosofico all'interno del quale la riflessione etica sembrava essersi un po' arenata.[2]

E proprio la natura schiettamente *etica* ("oltre"-scientifica) dei problemi bioetici, unita al carattere esistenziale dei dilemmi suscitati delle sue storie vitali, garantisce lo stretto legame tra bioetica e filosofia. Scrive infatti Giovanni Fornero che "come non è possibile fare bioetica senza fare etica, cioè senza occuparsi dei concetti-base di bene-male, giusto-ingiusto ecc., così non è possibile fare bioetica, ovvero discutere temi come l'aborto, l'eutanasia ecc. senza imbattersi in talune questioni di fondo (circa la vita, il dolore, la morte ecc.) che esulano dalla dimensione puramente scientifica e che, concernendo le massime questioni dell'esistere, risultano di pertinenza della filosofia" (2005, p. 9). *L'imprescindibilità,* in bioetica, di un orizzonte filosofico di base che implica non solo una

[2] La bioetica, conferma Carlo Augusto Viano «è una sfida all'etica tradizionale», in quanto dà un quadro meno libresco delle storie di sofferenza e dei dilemmi morali che nelle teorie etiche della nostra tradizione comparivano come aspetti generici e diffusi dell'esperienza, quasi soltanto come metafore o allusioni a eventi determinanti. «L'etica tradizionale si è trovata di fronte a una sfida analoga quando è comparsa la società industriale, e la produzione di ricchezza è sembrata l'oggetto principale delle scelte individuali e collettive. Ma in quel caso le decisioni collettive parevano costituire la base delle condotte morali, e l'attenzione si appuntava sui meccanismi di distribuzione di beni tra gruppi di cittadini. La bioetica mette invece gli individui di fronte a innovazioni tecniche che incidono direttamente sulla loro vita, ma contemporaneamente conferisce importanza al rapporto con le generazioni future, non genericamente, come se si trattasse di uomini senza volto ma come individui effettivi che noi stessi generiamo» (1997).

filosofia morale bensì una, seppur connessa, visione complessiva del mondo, è uno dei (pochi) punti di avvicinamento tra un laico come Scarpelli e un cattolico come Sgreccia.[3]

2. Bioetica teorica e bioetica clinico-esistenziale: verso un counseling bioetico.

Torneremo tra breve sulla questione della *visione del mondo* (anche in riferimento alla differenza tra il paradigma della "sacralità" e quello della "qualità" della vita), che è al centro degli interessi del counseling bioetico che andremo a tratteggiare in queste pagine. Per il momento ci limitiamo a sostenere che l'applicazione dell'etica e, in generale, delle metodologie d'indagine della tradizione filosofica alle questioni suscitate dalle scienze del *biòs*, e della medicina in particolare, ha generato da una parte una bioetica *teorica* o *filosofica* quale "area di ricerca che, avvalendosi di una metodologia interdisciplinare, ha per oggetto lo studio sistematico della condotta umana nell'area delle scienze della vita e della cura della salute, alla luce dei valori e dei principi morali"[4], e intesa quale insieme di teorie, principi e regole morali applicate alle *macro*-questioni generate dall'avanzamento bio-medico-scientifico, dall'altra si sentì la necessità di elaborare una bioetica schiettamente *clinica*, che "riguarda le decisioni, le incertezze, i conflitti di valore e i dilemmi coi quali si trovano a confrontarsi i medici e le equipe mediche, al capezzale dei pazienti, nelle sale operatorie, negli ambulatori di visita e pure a domicilio" (Galvagni, 2003, p. 87)[5]; problematiche non tanto o non solamente pensate e ponderate quanto piuttosto primariamente sentite e vissute dal *singolo* medico e dal *singolo* malato.

Accanto alla macro-riflessione di natura teorica, speculativa e logico-razionale propria di una *global bioethics*, per lo più diretta a sistematizzare i principi della morale all'interno di teorie il più possibili semplici, univoche e universali, si sentì insomma la necessità di una bioetica applicata,

---

[3] Scrive U. Scarpelli: "Nell'affrontare i problemi bioetici noi ci portiamo dietro tutta la nostra etica, e la visione del mondo in cui ciascuna etica si inquadra" (1998, p. 19). Mentre E. Sgreccia afferma che: "In questo settore di studio non si può prescindere da una antropologia filosofica di riferimento entro la quale […] individuo-società e individuo-natura trovino il loro inquadramento e la loro valorizzazione etica" (1999[3], p. 26).

4 Questa definizione, che si trova in W. T. Reich (a cura di), *Encyclopedia of Bioethics*, New York , 1978. Nel 1995 è stata curata una nuova edizione di tale Enciclopedia, ma la definizione di bioetica non è sostanzialmente cambiata: " the systematic study of the moral dimensions, including moral vision decisions, conduct and policies, of the life sciences and health care, employing a variety of ethical methodologies in an interdisciplinary setting".

[5] Questa definizione è in linea con quella proposta da Jonsen A.R., Siegler M., Winslade W., 2002, p. 1, i quali specificano la natura dell'etica clinica laddove scrivono che "è una disciplina pratica che fornisce un approccio strutturato per identificare, analizzare e risolvere questioni etiche nella medicina clinica. […] si occupa sia degli aspetti presenti in ogni incontro clinico sia di quelli che si verificano occasionalmente e si basa sulla convinzione che, pur in caso di perplessità e in situazioni di forte emotività, medici, personale sanitario, pazienti e loro famiglie possano lavorare in maniera costruttiva per identificare, analizzare e risolvere molti dei problemi etici che si presentano nella pratica clinica in medicina". Condividiamo, infine, l'affermazione a riguardo dei sempre più numerosi casi di conflitto talvolta affrontati e risolti nelle aule del tribunale, rispetto ai quali il counselor bioetico potrebbe fornire opera di mediazione: "Raramente sorgono significativi conflitti tra medico e paziente quando vi è la disponibilità da parte di entrambi a sostenere valori morali quali il rispetto reciproco, l'onestà, la credibilità e la fiducia, l'atteggiamento compassionevole e un impegno a perseguire gli stessi obiettivi".

ovvero di incarnare tale generale riflessione teorico-filosofica nel mondo della *viva vita* o della clinica *stricto sensu*, laddove *singoli* medici e *singoli* pazienti si ritrovano sempre più spesso innanzi a situazioni esistenziali caratterizzate da veri e propri dilemmi morali, le cui scelte e decisioni, il più delle volte, non sembrano poter discendere, direttamente e inconfutabilmente, da una bioetica teorica meta- o macro-etica, costruita a tavolino, solo ponderata e non molto vissuta.

Certo che i "teorici" della bioetica sono da sempre attenti ai singoli casi vissuti dai medici e dai pazienti, molti dei quali sono diventati dei "classici" della letteratura della cosiddetta "bioetica di frontiera" internazionale, ma l'attenzione per tali storie di vita sembra per lo più rientrare nel tentativo di giustificare la teoria e i principi alla luce dei fatti o, viceversa, di partire dai fatti per risalire ai principi e alle teorie che li hanno generati e animati. Sembra quindi un interesse fondamentalmente teorico e speculativo quello che muove i teorici della bioetica ad occuparsi dei fatti dilemmatici della vita, assunti quali espedienti per confermare o smentire le diverse teorie in gioco, e dunque letti con taglio o prospettiva o intenzione prettamente o prevalentemente teorica.[6]

Ciò che invece muove la bioetica clinica e, ancora di più, la *bioetica esistenziale* e il *counseling bioetico* a interessarsi dei casi delle singole persone coinvolte in situazioni clinicamente dilemmatiche, non è tanto o solamente una motivazione teorica, teoretica o speculativa, benché con ovvi risvolti pratici, bensì una motivazione prettamente pratica, esistenziale e *assistenziale*, riconducibile a un diverso modo di intendere l'etica e, in generale, il sapere filosofico che anima la bioetica, che da sapere teorico, generalizzante e universalizzante elaborato al tavolino del filosofo, assume le vesti di una vera e propria pratica di vita clinica, un *modus vivendi* dicevano gli antichi, che si prende *cura* della *singola* condizione umana e delle problematiche di *senso* e *significato* che la vita tiene in serbo, la cui soluzione non crediamo possa discendere, direttamente, da una teoria più o meno astratta o da un certo sapere di riferimento che fornisca indubitabili criteri per risolverli.[7] Non si tratta certamente di lasciare da parte le diverse teorie bioetiche quanto piuttosto di mettere alla prova le teorie e i principi nell'incontro con l'esperienza, con la storia assolutamente unica di ogni singolo medico e paziente, con le sue idee, valori, aspettative e visione del mondo. I

[6] Tra bioetica "teorica" e bioetica clinica si muove la corrente della cosiddetta "new casuistry", che si pone l'obiettivo di risolvere i casi di coscienza applicando le regole generali della morale o della religione a istanze particolari, nelle quali o le circostanze alterano i casi o sembra porsi un conflitto di doveri. Per un approfondimento cfr. Jonsen A.R., Toulmin S.E., 1998

[7] Ormai da un ventennio si parla di counseling o consulenza filosofica, quali discipline mosse dal desiderio di far sortire la filosofia dal «ghetto accademico» (Achenbach) al fine di porla al servizio delle esigenze, bisogni, desideri dell'uomo *gettato* nel mondo. La filosofia, già nell'antichità, possedeva un potenziale terapeutico poi disperso con il suo ingresso nei monasteri e nelle università, laddove perse di vista la sua antica missione curativa, ben presto accaparrata dai preti (curatori di anime) e dai moderni psico-terapeuti, che si sono messi a fare, in molti casi con l'ausilio della scienza-tecnica, ciò che i filosofi facevano già venticinque secoli fa. Per un approfondimento del counseling di matrice filosofica rimando a L. Nave (2007 e 2008), L. Nave, M. Bisollo (2010), L. Berra (2006), L. Berra, M. D'Angelo (2007), A. Balistreri (2007), P. Raabe (2005).

protagonisti di una bioetica clinico-esistenziale e di un counseling bioetico, coloro cioè che sono chiamati a prendere decisioni, non hanno la possibilità di astenersi dal farlo o di meditare una sospensione del giudizio (*epochè*): la decisione deve essere comunque presa, e anche non decidere è una decisione eticamente rilevante. La situazione concreta non è allora una esemplificazione come un'altra di una teoria o di un insieme di principi bensì una sfida esistenziale e personale di coloro che ne sono coinvolti; e la discussione non fa emergere semplici punti di vista su ciò che dovrebbe essere fatto ma chiama ad agire secondo ciò che deve essere fatto, concretamente, in una determinata situazione clinica ed esistenziale.[8]

Ora, la motivazione "terapeutica" o "curativa" della condizione umana e, più precisamente, della singola persona che si ritrova innanzi a scelte e decisioni di natura bio-etica ed esistenziale che chiamano in causa la sua stessa umanità e il suo essere-nel-mondo, oltre a una bioetica clinica-esistenziale, o forse, meglio, all'interno di quest'ultima, crediamo abbia fatto sorgere la necessità di elaborare un *counseling bioetico*, una disciplina che nei paesi anglo-americani è già riconosciuta e istituzionalizzata mentre in Italia non è ancora praticata se non in modo "selvaggio" (per usare un termine caro agli psicanalisti), ovvero a opera di singoli medici caritatevoli che − appellandosi alla propria *humanitas* e benché talvolta digiuni delle abilità e degli strumenti propri dell'arte del counseling − si soffermano a parlare per più di cinque minuti delle questioni bioetiche al capezzale dei loro pazienti, oppure da psicologi e psicoterapeuti con spirito filosofico, la cui preparazione, ovviamente, potrebbe non contemplare le riflessioni generate dalla tradizione etica e bioetica, e quindi, come vedremo, potrebbero essere indotti ad analizzare i dilemmi bioetici sul piano schiettamente e solamente psicopatologico piuttosto che su quello puramente clinico-esistenziale che li ha generati.

Per comprendere questi ultimi aspetti, e approfondire l'identità del counselor bioetico, è necessario soffermarsi ad analizzare in che senso parliamo della pratica del counseling nel contesto delle situazioni dilemmatiche di natura bioetica.

[8] Lucia Galvagni (2003, p. 33) ravvisa la nascita e la diffusione di un'etica clinica alla metà degli anni Settanta del Novecento, "quando si ebbe la percezione che un'etica fondata sui principi non fosse del tutto adeguata rispetto alle situazioni e alle richieste di chi, medico, infermiere, operatore sanitario, si trovava a confrontarsi con le situazioni di un'etica 'situazionale', con casi concreti, che si dimostravano complessi, soprattutto per la presenza in essi di irriducibili componenti etiche e morali'. Dal nostro punto di vista il counseling bioetico è sorto in virtù della necessità di tenere in considerazione, oltre agli aspetti etici e morali coinvolti in ogni situazione dilemmatica di natura bioetico-clinica, le componenti psicologiche e spirituali parti integranti e niente affatto trascurabili nel processo di *decision making*.

3. Che cos'è il counseling. [9]

Il termine counseling deriva dal latino e prevede una duplice accezione: *consulo-ere* che si traduce con "consolare", "confortare", "venire in aiuto", "prendersi cura", oppure, come *consulto-are*, rimanda al significato di richiedere il "parere di un saggio" o il "consiglio di un esperto".

Per molti versi l'attività del counseling è dunque affine a quella, assai più vasta e generica, della "consulenza" alla persona e ai gruppi, benché la professionalità del counselor non si possa risolvere in una semplice attività di somministrazione di consigli o nel fornire soluzioni *standard* e pre-costituite ai problemi presentati da colui che ne richiede l'intervento.

Tale disciplina dispone infatti di caratteristiche, abilità, strumenti e tecniche che la proiettano oltre la consulenza cosiddetta *expertise*, per assumere le vesti di una vera e propria *relazione d'aiuto* di natura esistenziale intesa quale appressamento globale del counselor all'intera persona dell'altro nella totalità delle sue espressioni e manifestazioni, edificato su modalità comunicative e relazionali atte a facilitare l'apertura di nuove vie di comprensione alle problematiche di volta in volta affrontate, al fine di trovare soluzioni o prospettive risolutive alternative e personali ai singoli problemi che stanno alla base della richiesta del suo intervento. Facendo leva sulle capacità, qualità e risorse della persona coinvolta nella situazione problematica, il counselor non mira semplicemente a risolvere i problemi (non è un *problem solving* per quanto la conoscenza delle metodologie di tale pratica possono talvolta favorire l'efficacia del suo intervento) quanto piuttosto a sviluppare nuovi processi di esplorazione, comprensione e apprendimento attraverso un esperire reciproco che ha luogo all'interno della relazione counselor-consultante, al fine di raggiungere una migliore comprensione ed espressione del proprio sé da parte di colui che richiede l'intervento, il quale viene posto nelle condizioni di trovare vie di uscita personali alle situazioni problematiche oggetto di consulenza.

Ciò significa che il counselor si pone come principale obiettivo quello di riconoscere e alimentare le risorse o le capacità personali e i maggiori punti di forza delle singole persone che incontra, in relazione alle altrettanto uniche e singolari soluzioni delle problematiche presentate. Egli non si presenta dunque come un "tecnico *esperto*" risolutore di problemi, bensì come un professionista dell'aiuto elargito al fine di porre il consultante nelle condizioni di identificare i propri bisogni e desideri, di esplorare ed esprimere i sentimenti, le emozioni e i pensieri collegati alle questioni presentate, e infine di assisterlo nell'ideare piani e strategie per risolverli e gestirli in totale autonomia. La relazione stessa tra counselor e consultante sarà dunque l'elemento più influente e di maggior peso della pratica, rispetto a qualsivoglia teoria o sapere più o meno tecnico, strategico o appunto *expertise*.

[9] Per approfondimento rimando al mio *Il counseling. La comunicazione e la relazione con l'altro*, Xenia, Milano, 2009.

Il counselor, a differenza di molti indirizzi di psico-terapia *expertise* costruiti su base "scientifica", non dispone dunque di un sapere psicologico *standard* da cui far discendere direttamente l'agire terapeutico, bensì dispone di un sapere diretto a porre la persona che incontra nella condizione di guardare innanzitutto il problema nella sua globalità secondo un'ottica multi-dimensionale e poi assisterlo nella ricerca di vie di uscita dalla situazione problematica, tenendo ferma la responsabilità, l'autonomia e la libertà di scelte e decisioni che la persona coinvolta nella situazione problematica è chiamata a prendere.

Tutte le caratteristiche, abilità e strumenti di natura comunicativa e relazionale di cui il counselor dispone − l'empatia, l'ascolto attivo, la congruenza, l'accettazione incondizionata, per citare solo le principali − sono allora dirette alla creazione di un "clima" o un "ambiente" facilitante il rapporto con l'altro (Carl Rogers), affinché sia posto nelle condizioni di comprendere la situazione problematica in tutta la propria complessità e trovare vie di uscita personali in maniera appunto autonoma, responsabile e libera, ovvero non condizionata dal sapere e dalla morale del counselor, che non fornisce mai soluzioni, consigli o ammonimenti ispirati dalla propria visione del mondo, che potrebbero non rivelarsi adeguati nel contesto della situazione esistenziale e della visione del mondo del consultante.

Questa base comune dell'arte del counseling, qui ovviamente solo accennata, è stata coniugata in diversi indirizzi e orientamenti, e applicata a differenti contesti sociali e professionali (sanitario, aziendale, scolastico, spirituale ecc.). Vedremo ora come può essere incarnata nel contesto di una bioetica clinica ed esistenziale.

4. Il counseling nel contesto di una bioetica clinica.

Il counseling bioetico è l'applicazione del sapere, delle abilità, degli strumenti e delle tecniche "collaterali" al counseling (Nave L., 2009) alle problematiche di natura clinica e bioetica che affliggono la singola persona che è chiamata ad affrontarle, la quale può non disporre delle conoscenze, capacità e competenze per comprenderle e sostenerle in tutta la propria complessità. Il principale *obiettivo* del counselor bioetico è allora quello di elargire una relazione d'aiuto a singole persone (pazienti e operatori sanitari) o ai gruppi (equipe medico-infermieristiche o associazioni di pazienti), che si trovano innanzi a dilemmi morali, ovvero a scelte e decisioni di natura bioetico-clinica con potenziali ripercussioni nella sfera psicologico-esistenziale, e che chiamano in causa la loro stessa umanità.

Il counselor bioetico è dunque un professionista che è stato formato alla pratica del counseling filosofico-esistenziale, che ha competenze comunicative e psicologico-relazionali e, insieme, ha studiato le questioni, le teorie e i principi della bioetica contemporanea. Il suo compito consiste

allora nell'instaurare una relazione d'aiuto empatico-comprensiva al fine di assistere la persona che richiede il suo intervento a districarsi all'interno della situazione problematica vissuta, che in ambito clinico ha sempre e comunque a che fare con principi, credenze, valori e questioni di senso e significato che determinano la natura stessa dei *fatti* o *eventi* generanti la situazione dilemmatica.

In riferimento alle questioni bioetiche, in generale e, in particolare in un contesto clinico-esistanziale, crediamo valga la sacrosanta affermazione di Nietzsche secondo cui "non esistono fatti ma solo interpretazioni" (2004), ovvero che è proprio l'ermeneutica esistenziale generata nel contesto della visione del mondo della singola persona o del gruppo coinvolti in una certa situazione esistenziale a determinare l'intima natura del fatto stesso, nonché, aggiungiamo, ad indurci a reagire emotivamente agli eventi che capitano. Non possiamo soffermarci troppo ad approfondire i dettagli e le conseguenze cui conducono tali affermazioni che, nel corso del Novecento, sono state al centro della "svolta interpretativa" generata dalla fenomenologia, dall'ermeneutica, dall'esistenzialismo e dal costruttivismo (per citare solo le correnti che hanno maggiormente influenzato la nostra visione del counseling bioetico di matrice, appunto, fenomenologico-esistenziale) che ha mandato in crisi il cosiddetto "realismo ingenuo": non esiste una realtà uguale per tutti in quanto le modalità con cui viviamo i fatti o gli eventi che accadono, nonché le modalità con le quali reagiamo emotivamente ad essi, sono fortemente determinati dalla nostra visione del mondo o dal nostro paradigma di riferimento, dai pensieri, idee, credenze, valori che ci siamo costruiti nel corso della nostra storia personale e sociale, attraverso l'educazione ricevuta e con le nostre credenze religiose (o con l'assenza di tali credenze).[10]

Una storia dilemmatica di natura bioetica sorta nel contesto della *viva vita* auspichiamo possa aiutarci a comprendere queste prospettive.

5. La storia di Simona.

Simona ha 19 anni. È una tossicodipendente e vive una situazione familiare assai burrascosa. Suo padre è morto quando era piccola, sua madre ha un trascorso di alcoolismo. Simona ha trascorso un breve periodo in una comunità di recupero ma è ben presto scappata, con un amico-fidanzato, per andarsi a drogare. Ha vissuto per un breve periodo con lui ed è rimasta incinta. La loro relazione è presto terminata e lei è tornata a vivere nell'appartamento della madre. La loro relazione è difficile, litigano tutti i giorni in quanto la madre non accetta il suo stile di vita e non crede nelle sue capacità di recupero.

Scopre di essere incinta al secondo mese di gravidanza e si trova a vivere un vero e proprio dilemma: da una parte vorrebbe tenere il bambino, dall'altra è consapevole che il suo trascorso di tossicodipendenza influirà sulla salute del futuro nascituro e sa che, vista la sua situazione attuale, non potrà assicurare troppe garanzie future alla sua creatura. Sa

[10] Per un approfondimento di tali abissali questioni cfr. Nave L., Bisollo M., 2010; in particolare l'*Introduzione* e il capitolo terzo *Per una terapia delle idee* e il quarto *Per una terapia delle emozioni*.

che ci sono associazioni che posso aiutarla, che potrà eventualmente dare in affido il suo bambino, ma molti angoscianti dubbi la assillano. Non può chiedere un consiglio alla madre che, da fervente cattolica, considera l'aborto come una pratica da evitare *sine conditio*. Anche Simona è cattolica (per quanto non praticante e non fervente): anche lei non ha mai visto di buon occhio tale pratica, sulla quale tuttavia ha riflettuto poco e male; adesso che si trova a vivere questo dilemma sta ri-valutando le sue convinzioni e pensa che forse sarebbe meglio abortire piuttosto che mettere al mondo un bambino potenzialmente malato e senza certezze per il futuro.

Al di là dei seppur fondamentali motivi e del contesto esistenziale all'interno del quale nasce tale dilemma, la scelta ultima che Simona deciderà di assumere sarà fortemente determinata dalla sua personale interpretazione di che cos'è il "fatto" aborto, dal senso che ella attribuisce a tale pratica, dai pensieri, idee, credenze e valori che essa suscita nonché dal valore stesso che conferisce all'embrione o al feto. Qualora ella li considerasse come "persone", abortire vorrebbe dire "uccidere", compiere un omicidio che certamente aggraverebbe lo stato d'animo suscitato dalla decisione di interrompere volontariamente la gravidanza, se invece lo considerasse come un "mucchietto di cellule" il *fatto* aborto si ridurrebbe a una mero intervento chirurgico di raschiamento dell'utero, il che farebbe certamente vivere diversamente, a livello psicologico ed esistenziale, il "fatto" stesso. Non vogliamo qui penetrare nei meandri del discorso psicologico relativo allo stato d'animo e alle emozioni, comunque "forti", generate da ogni interruzione volontaria di gravidanza; ciò che ci preme sottolineare è che nel momento in cui ci si sofferma a riflettere sulla liceità o meno della pratica dell'aborto o ad assistere la persona che deve scegliere se abortire o meno, il bioeticista teorico, il counselor bioetico e naturalmente la persona chiamata a prendere una decisione, non si rivolgono tanto al "fatto" in sé (quasi privo di consistenza ontologica) quanto piuttosto all'interpretazione o alla visione che il soggetto fornisce del fatto, dalla quale dipende, in ultima istanza, la stessa natura ontologica del fatto e le conseguenze psicologico-emotive da esso generate.

In virtù dell'inconsistenza ontologica del fatto in sé, il counselor bioetico che si prende cura di Simona si rivolgerebbe allora, innanzitutto, alle idee-pensieri-credenze che si assiepano dietro e che determinano l'intima natura del fatto aborto. Proviamo ad analizzare, a mero titolo di esempio, la sua convinzione secondo cui "il mio bambino non avrà certamente una vita felice", un'affermazione ritenuta da Simona certa e indubitabile, che può tuttavia non essere necessariamente vera; qualora cambiasse le sue abitudini e il suo stile di vita, e con l'aiuto delle associazioni per madri sole, potrebbe costruire un futuro al suo bambino; quanto poi alla questione circa la "vita felicità" resterebbe da vedere cosa ella intenda con questa espressione, considerando ad esempio la questione, assai discussa nei dibattiti bioetici sull'aborto, se non sia preferibile una vita poco felice rispetto a una non-vita. Certo che non si tratterebbe di discutere con Simona le diverse prospettive

di una bioetica teorica riconducile alla "sacralità" o alla "qualità" della vita ma usare, o meglio, incarnare le diverse prospettive in gioco nel dibattito teorico nel contesto di una relazione d'aiuto che si ponga l'obiettivo di comprendere la visione del mondo di Simona al fine di assisterla in una presa di consapevolezza che le consentirà di assumersi la responsabilità di una scelta meditata e ponderata. Il counselor bioetico ascolta attivamente e assiste Simona nella comprensione delle ragioni argomentative a sostegno delle due alternative del dilemma, assistendola nell'orientazione e chiarificazione, oltre che delle idee-pensieri-credenze che determinano il fatto aborto, della *tavola di valori* di Simona, del senso-valore che ella attribuisce *in primis* alla vita, all'embrione-feto, insieme al senso del dovere che ella ritiene o meno di avere nei suoi confronti, quindi all'ambito della sua libertà esistenziale, con tutte le scelte annesse e connesse alla sua libertà, autonomia e responsabilità.

Ora, nel breve spazio concesso a questa pubblicazione non possiamo illustrare nel dettaglio le diverse abilità, strumenti e tecniche che il counselor bioetico può mettere in gioco nella relazione d'aiuto rivolta a Simona. Tuttavia, la sua storia ci consente di chiarire tre aspetti fondamentali, intimamente connessi, della professione del counseling bioetico, che cercheremo di illustrare, seppur in sintesi, nelle pagine che seguono:

- In che senso il counseling bioetico è una relazione d'aiuto che si occupa della visione del mondo del consultante.
- Le differenze tra il counseling bioetico e il counseling psicologico o la psicoterapia
- Le differenze tra il counseling bioetico e il counseling spirituale o l'assistenza religiosa.

6. Il counseling bioetico: ermeneutica della visione del mondo quale "filosofia personale".

Dalle considerazioni svolte nei paragrafi precedenti, crediamo sia emerso come dietro la maggior parte delle questioni dilemmatiche di natura bioetiche sia sempre presente una visione del mondo o un paradigma di riferimento, che svolgono al funzione di attribuire consistenza ontologica e quindi ermeneutica a "fatti" o "eventi" che, di per sé, ne sono privi. Ciò vale sia nel contesto di una bioetica clinica o in un CB sia nel contesto del dibattito teorico. Accenniamo qui solamente come dietro la questione dell'aborto qual è stata tratteggiata nelle pagine precedenti emerge ad esempio la posizione del "personalismo ontologico" legato al paradigma della "sacralità della vita", secondo cui l'embrione-feto vanno trattati alla stregua del loro statuto etico-giuridico di " persona" e dunque l'aborto è un omicidio in quanto li priva del fondamentale e inalienabile diritto alla vita, e una posizione "laica" che si rifà al paradigma della "qualità della vita", secondo cui la "persona" non nasce con l'unione dei due gameti bensì nel momento del parto o addirittura dopo (cfr. indici di personalità: coscienza, intenzionalità, facoltà di intendere e volere ecc). Non è nostra intenzione

entrare nel merito di tale dibattito, se non nella misura in cui esso ci permette di tornare a segnalare come dietro il "fatto" aborto ci sono due diversi paradigmi o visioni del mondo che, nel caso specifico dell'interruzione volontaria di gravidanza, emergono se leggiamo, ad esempio, il *Manuale di bioetica* di Sgreccia e il libro *Aborto e morale* di M. Mori: entrambi riflettono sul "fatto" aborto che viene osservato da due punti di vista affatto diversi, da cui seguono considerazioni e conseguenze etiche, ovviamente, antitetiche.

Tali considerazioni ermeneutiche circa il paradigma o visione del mondo che elargisce valenza ontologica e svolge la funzione di attribuzione di senso e significato ai fatti o eventi – bioetici e non – crediamo si possano estendere al contesto di una bioetica clinica e al counseling bioetico, dove singole persone coinvolte in una questione bioetica concretamente *vissuta*, pur magari senza sapere neanche lontanamente le diverse prospettive in gioco nel dibattito bioetico teorico, dispongono comunque di una visione del mondo, per quanto rudimentale, poco ponderata e per lo più inconsapevole, alla quale fanno riferimento al fine di tentare di comprendere la situazione e quindi scegliere un'alternativa piuttosto che un'altra.

Alla luce di queste considerazioni, possiamo allora definire il counseling bioetico come una relazione d'aiuto logico-ermeneutica della *visione del mondo* o *filosofia personale* della singola persona o del gruppo che incontra, al fine di assisterlo nella (pre-)comprensione, giustificazione e argomentazione dei propri pensieri e delle proprie valutazioni morali, cioè di quei "giudizi di valore" attraverso i quali diciamo "questo è giusto, questo è bene, questo è male", che stanno sempre alla base della personale visione del "fatto" bioetico, e che, più o meno consapevolmente, condizioneranno le scelte e le decisioni che verranno intraprese al fine di affrontare e risolvere i dilemmi bioetici, insieme alle conseguenti conseguenze emotive.

Alla base di tali dichiarazioni emerge l'idea, già accennata e che vanta una lunga tradizione, secondo cui tutti hanno una visione del mondo, che può essere intesa quale espressione della *filosofia personale* del singolo o del gruppo. Essa include al proprio interno i pensieri, le idee, le credenze, i pre-giudizi, i valori, gli atteggiamenti, le motivazioni e quant'altro fornisce una guida alle nostre scelte e alle decisioni che siamo chiamati a intraprendere nella viva vita, che dà senso e significato a quanto pensiamo, vogliamo, desideriamo e scegliamo di essere e di fare, anche se talvolta, e magari il più delle volte, non siamo proprio consapevoli di tali condizionamenti cognitivo-esistenziali.[11]

[11] A proposito del legame tra bioetica e filosofia personale, Pessina scrive che "la bioetica ha avuto il merito, per parafrasare una celebre espressione di Bergson, di risvegliare il filosofo che sonnecchia in ogni uomo, riprendendo alcune questioni decisive che alcuni pensavano di poter risolvere affidandosi all'impersonale figura del progresso" (1999, p. XV). Su un altro versante lo stesso Fornero sembra ribadire tale profondo legame laddove scrive che "ogni persona – o gruppo operativo umano − ha una tavola di verità e di valori che orienta previamente nelle conoscenze e nelle scelte particolari […] e non può fare a meno di confrontarsi con i presupposti ultimi del proprio operare, cioè con i

Nel corso della nostra tradizione filosofica, diverse voci autorevoli hanno rilevato che, accanto alla *filosofia accademica* e dei professori esiste una *filosofia personale* che si esprime attraverso la visione del mondo propria di tutti gli esseri umani pensanti. Gli stoici, ad esempio, esprimevano questa differenza con la distinzione tra la filosofia o discorso filosofico e il filoso-*fare*, ovvero tra il sistema filosofico composto dalla fisica, dall'etica e dalla logica elaborato ai fini dell'insegnamento e della pura teoresi, e il filoso-*fare* come *modus vivendi* o come stile di vita filosofica.

Qui esprimiamo questa differenza con la prospettiva di Antonio Gramsci, che ben qualifica la natura della nostra filosofia personale e il legame con la visione del mondo in senso di *Praxis*. Scrive:

"si può immaginare un entomologo specialista senza che tutti gli altri uomini siano 'entomologhi' empirici, uno specialista della trigonometria, senza che la maggior parte degli altri uomini si occupino di trigonometria […] ma non si può pensare nessun uomo che non sia anche filosofo, che non pensi, appunto perché il pensare è proprio dell'uomo come tale (a meno che non sia patologicamente idiota)".

E più oltre:

"La maggior parte degli uomini sono filosofi in quanto operano *praticamente*, e nel loro pratico operare è contenuta una *visione del mondo*".[12]

In tutti gli essere umani pensanti è dunque contenuta una visione del mondo, una filosofia personale che include una logica (idee, modi di pensare), un'etica (idee su cosa è giusto, su cosa devo fare e su come posso liberamente agire), un'estetica (gusti e intuizioni personali), una cosmologia (idee sul mondo e sull'esistenza o assenza di Dio, con valori annessi e connessi), insieme alle altre parti che compongono la totalità propria dei diversi sistemi filosofici che si sono succeduti nel corso della storia della filosofia. Ma mentre una filosofia sistematica, costruita al tavolino del filosofo, è una filosofia pensata, ponderata e si presenta come un tutto coerente e giustificato, la filosofia personale dei non-filosofi spesso non è molto pensata, meditata e ponderata quanto piuttosto primariamente *vissuta*, e l'esistenza stessa può generare poca coerenza interna, o anche delle vere e proprie contraddizioni o paradossi tra la vita-eventi-azioni e i pensieri-idee-credenze-valori, tra il presunto "mondo oggettivo" e la singolare ed unica soggettività della persona, i quali possono

---

paradigmi che orientano la nostra condotta" (2005, p. 18). C'è un chiaro legame tra la nozione di "paradigma" e quella di "visione del mondo" della singola persona o di un gruppo, che tuttavia non possiamo affrontare in questo scritto.

[12] Gramsci A. *Quaderni dal carcere*, ed. Critica, Einaudi, Torino, 1975vol . II, q.10,pp.1342-43. La filosofia personale, secondo Gramsci, è contenuta in particolare nel linguaggio, nel senso comune e nel buon senso, e nella religione popolare o nell'insieme di credenze, superstizioni o modi di vedere presenti nel cosiddetto «folclore».

talvolta mandare in crisi il sistema-progetto esistenziale personale, senza magari che la persona stessa ne conosca le motivazioni e i perché.

Nella viva vita spesso non si verifica la "sintesi dello Spirito" che risolve e ingloba in sé le antinomiche antitesi: la nostra esistenza nel mondo non ha luogo nel regno della necessità bensì in quello degli infiniti possibili, nelle "possibilità-che-sì" e nelle "possibilità-che-non", radice quest'ultima del nulla e dell'*angoscia* che, lungi dall'essere un mero sintomo psico-patologico, è intimamente connessa alla condizione esistenziale di quell'animale non ancora stabilizzato che, nietzscheanamente, qualifica l'essenza dell'uomo come heideggeriano essere-nel-mondo.

Sarà poi Heidegger ad affermare, avendo presente questa lezione kierkegaardiano-nietzscheana, la reale natura dell'angoscia intesa quale "esistenziale" del *Da-Sein*, e la profonda unione tra tale stato d'animo e la nostra visione del mondo, che solo in maniera ultra-riduzionistica si può concepire come semplice sintomo di malattia disagio psicologico o della personalità: l'angoscia è uno stato d'animo fondamentale strettamente legato alla nostra stessa comprensione del mondo, e sta ad indicare che qualcosa nella nostra visione del mondo si è incrinato e che non si dispongono degli strumenti per far fronte agli eventi che la viva vita ci impone di affrontare: il che ci obbliga a rivedere noi stessi e i nostri rapporti con i fatti del mondo e con gli altri.[13]

Tale stato d'animo, che evidentemente caratterizza tutte le situazioni in cui un *dilemma bioetico* pone di fronte ad alternative, decisioni e scelte "possibili", emerge prepotentemente nel momento in cui si viene a creare un profondo iato tra ciò che pensiamo, crediamo, valutiamo (attraverso la nostra filosofia personale o visione del mondo) e i fatti che accadono nel mondo della viva vita, ovvero allorquando ci si trovi innanzi alla necessità di compiere azioni, fare delle scelte e assumere delle decisioni senza disporre degli strumenti adeguati o senza essere consapevoli dei pensieri, valori ed emozioni che le guidano. Da qui l'impressione, da molte persone troppo spesso sentita, di dover subire la vita, di perdere la padronanza delle proprie azioni e decisioni e di essere, in ultima istanza, condannati alla libertà (J. P. Sartre).[14]

Torniamo a ribadire che il compito del counselor bioetico consiste allora nell'assistere il consultante nella presa di consapevolezza logico-emotiva dei diversi aspetti della propria visione del mondo

[13] Per un approfondimento dell'angoscia e della depressione esistenziale cfr in particolare L. Berra, 2007.

[14] È questo, forse, uno degli aspetti dell'analfabetismo morale denunciato da Bobbio, da altri definito come analfabetismo emotivo di un'epoca dalle spinoziane "passioni tristi" (Benasyang): il progresso tecnico, tecnologico, scientifico, comunicativo-relazionale e sociale rende l'uomo sempre più gettato in un mondo che non riesce a comprendere fino in fondo, si trova spaesato, dis-orientato (direbbe Nietzsche), e senza pensieri e valori forti che garantiscano un suo orientamento stabile e duraturo, segno nei tempi passati di autenticità e di autentico benessere. Crediamo che la bioetica stessa sia sorta proprio in tale contesto storico, sociale ed esistenziale, che imponeva la necessità di elaborare una "nuova etica" in grado di comprendere e giustificare le intuizioni, le scelte e le decisioni del senso morale comune innanzi alle nuove problematiche generate nel campo bio-medico e sociale (Mori M., 1993 e 2008).

coinvolti nello spiegamento del dilemma bioetico, e ora aggiungiamo che tale comprensione filosofica ed ermeneutica della situazione esistenziale nella quale si è coinvolti può ben soddisfare un compito "terapeutico" e "curativo" della condizione umana.

7. Counseling bioetico e counseling psicologico-psicoterapia.

Il discorso relativo all'angoscia esistenziale e alla funzione di cura che rinveniamo nel CB ci consente ora di accennare al secondo punto summenzionato, ovvero alla differenza tra la relazione d'aiuto elargita dal counselor bioetico e quella del counselor psicologico o della psicoterapia. Il discorso è arduo e delicato, soprattutto qualora non si disponga dello spazio necessario per affrontare una questione tanto complessa.

Tale complessità deriva da diversi ordini di motivi, tra cui, in particolare, il fatto che in ambito psicoterapeutico sono presenti numerosi approcci e indirizzi, talvolta sincretistici tra loro, che rendono assai difficile fare discorso generale circa il sapere terapeutico messo in atto nell'incontro con l'altro: insomma uno psicanalista, un cognitivista e un sistemico affronteranno diversamente gli stati d'animo e le emozioni malsane generate da una situazione caratterizzata da una dilemmatica problematica di natura bioetica, diagnosticheranno diverse cause psicologiche che hanno generato gli stati d'animo e le emozioni mal-sane e proporranno inevitabilmente diversi approcci terapeutici.

In generale, crediamo di poter ammettere che la relazione d'aiuto richiesta per affrontare una situazione dilemmatica mal si presta ad una psicoterapia, per quanto di nuova generazione ovvero "breve e strategica". La psicoterapia richiede in genere molte sedute e molto tempo a disposizione che, nel caso di Simona, come in quello di molte persone che devono prendere decisioni in tempi piuttosto rapidi, non c'è.

Assai più adatto risulta l'approccio del counselor psicologico che, nel momento in cui incontra la persona afflitta da un dilemma bioetico, si concentrerà - in generale e al di là del particolare indirizzo o scuola cui appartiene - sulla conoscenza dei meccanismi psichici inconsci individuali e collettivi, degli effetti e delle manifestazioni inconsce della persona sofferente e sui meccanismi di protezione o proiezione contro l'eccesso di sofferenza, da cui segue un adeguato approccio terapeutico. Tale approccio si rivela in molti casi assai efficace al fine di lenire la sofferenza psicologica legata alla situazione dilemmatica, ma ovviamente esso tende a trascurare, o a trattare in modo appunto psicologico, gli aspetti schiettamente etici e filosofici intimamente connessi al dilemma stesso, la questione dei pensieri, valori, credenze e delle intenzioni morali sottese alle riflessioni, alle decisioni e ai comportamenti dei curanti.

La relazione tra filosofia e psicologia, nel contesto del counseling bioetico, rimanda a una discussione assai in auge nel dibattito circa lo statuto del counseling-consulenza filosofica. Come

ricorda Cattorini (2008, p. 57) due sono le principali posizioni: da una parte si sostiene la tesi della "completa *opposizione* (psicologia vs filosofia)", la quale afferma che "la consulenza filosofica non ha niente da spartire e non deve porsi alcun problema di relazione rispetto a un sapere che è nato da una costola della filosofia" ; dall'altra la tesi della *sussidiarietà*, secondo cui filosofia e psicologia convergono nella cura di sé e sono in grado di potenziare reciprocamente i rispettivi risultati".

La tesi verso cui propendiamo e che abbiamo difeso più volte sulle pagine di questa *Rivista* fin dall'*Editoriale* del primo numero, è in linea con quella di Cattorini, il quale sostiene che il counseling filosofico-bioetico "deve porsi in ascolto della tradizione psicologica, fare tesoro delle sue risorse interpretative e riconquistare quanto di filosofico esiste nei saperi teorico-pratici impegnati nella cura dei disturbi mentali".

Dal momento che il counseling bioetico è una relazione d'aiuto, riteniamo fondamentale che il consulente, pur occupandosi delle questioni etiche e filosofiche e non degli aspetti psicologico-inconsci del dilemma, debba avere le competenze comunicative, psicologiche e relazioni che stanno a fondamento della pratica del counseling, il quale risulta "propedeutico al filoso-*fare*" (Nave L., 2007-2008). Proprio in virtù della differenza tra il counseling psicologico e quello filosofico-bioetico, crediamo che i due approcci devono essere fatti interagire in maniera complementare, dato che ciascuno dei due può apportare strumenti utili per l'orientamento e la chiarificazione della situazione esistenziale dilemmatica di natura bioetica.

Concludiamo allora questo paragrafo con un'affermazione di Paul Ricoeur che ben qualifica l'interazione tra dimensione etico-filosofica e la dimensione psicologica dell'agire umano presenti in ogni situazione clinica ed esistenziale:

"La dimensione etica di una situazione è legata alla presenza in essa di una dimensione esistenziale. Questo giustifica anche la presenza di una significazione psicologica, accanto a ogni significazione etica. Proprio per questo suo radicamento nell'esistenza la situazione di malattia ha un significato che è etico e insieme − inevitabilmente psicologico. Etica e psicologia sono del resto modalità diverse per dire e leggere l'esperienza dell'abitare e del percepire il mondo e la vita da parte dell'essere umano" (1996).

8. Counseling bioetico, counseling spirituale e assistenza religiosa.

Se il confronto tra il counseling bioetico e quello psicologico si è rivelato arduo, le difficoltà espositive crescono ancora di più nel confronto col counseling spirituale-religioso. Nel contesto della nostra società multietnica sono presenti diversi credi religiosi, e molti ospedali si stanno adeguando con la presenza di differenti consulenti spirituali a cui i credenti delle varie religioni

possono rivolgersi. Dall'inizio del 2010 l'Ospedale Molinette di Torino ha avviato un progetto di assistenza spirituale multi-religiosa.

Ovviamente, in questo breve scritto, non possiamo proporre un confronto tra la nostra disciplina e i diversi counseling spirituali: ci limitiamo a fare un confronto generale relativa all'impostazione di fondo che caratterizza un'assistenza religiosa, volgendo uno sguardo particolare alla consulenza cattolica-pastorale.

Da quanto affermato a proposito della differenza tra il nostro modo di intendere il counseling e la consulenza cosiddetta *expertise*, crediamo sia emerso come alla base della nostra relazione d'aiuto ci sia un atteggiamento comprensivo-empatico che, mirando a creare un ambiente o clima facilitante la relazione, pone il consultante nella condizione di poter comprendere il problema o la situazione problematica in tutta la propria complessità al fine di metterlo nelle condizioni di assumere scelte e prendere decisioni ponderate, rispettando la sua fondamentale autonomia, responsabilità e libertà. Ciò significa che il counseling non è mai direttivo nei suoi interventi, non dà mai consigli e non fornisce soluzioni più o meno dall'alto: si occupa piuttosto di porre la persona che incontra nelle condizioni di cercare, con l'assistenza del counselor, la soluzione o la via di uscita personale che ritiene più opportuna nella situazione unica e irripetibile nella quale è coinvolta.

Da queste brevi battute è implicita la differenza tra l'impostazione del nostro counseling d'impostazione fenomenologico-esistenziale e un counseling spirituale-religioso che, in ambiente cattolico, emerge, in particolare nel *Manuale di Bioetica* di Sgreccia (1999, pp. 454 e seg.), nei capitoli dedicati alla consulenza genetica e agli screening prenatali che, in caso di esito infausto, potrebbero indurre i genitori a fare ricorso all'interruzione volontaria di gravidanza.

E allora se, dal nostro punto di vista, il counselor bioetico che incontra i genitori afflitti dal dubbio se procedere o meno all'aborto, dovrebbe sforzarsi di mettere da parte le proprie convinzione, idee, pregiudizi circa la decisione migliore da prendere, attraverso una vera e propria "epochè fenomenologico-laica" che sospende il giudizio sul bene-male di quella situazione specifica, ovviamente Sgreccia (e i rappresentanti del counseling "cattolico-pastorale") non possono accettare tale "neutralità", e anzi afferma che è dovere del counselor comunicare la *verità* naturale e razionale circa lo statuto del feto quale "persona" e, alla luce di tale verità, dirigere, consigliare ed eventualmente "convertire" i genitori affinché non compiano l'omicidio di un innocente. Sappiamo che in ambiente cattolico l'aborto è considerato come un "atto intrinsecamente malvagio", proibito con divieto assoluto senza ammettere mai alcuna eccezione.

In questa impostazione di base risiede la principale differenza, annessa ad altre che ne conseguono, tra l'impostazione del nostro counseling bioetico e quello cattolico-pastorale. Il nostro discorso non vuole affatto essere valutativo ma semplicemente descrittivo: non vogliamo cioè ammettere che il

nostro counseling bioetico sia migliore o peggiore di quello cattolico, ma semplicemente diverso. E non vogliamo neanche ammettere che un consulente che abbraccia il paradigma della "sacralità della vita" non possa fare counseling ma segnaliamo solo che potrebbe trovarsi in una brutta situazione dilemmatica: qualora decidesse di sposare la versione del counseling di matrice filosofica-esistenziale, dovrebbe sforzarsi di assumere l'atteggiamento dell'*epochè*, mettere cioè da parte la propria visione religiosa del mondo ed essere consapevole del fatto che ciò che egli considera il "Bene" (per quanto derivante da una verità razionale e divina) non sempre e non necessariamente coinciderebbe con il bene del consultante. Il dilemma potrebbe allora essere questo: da una parte assumere la neutralità e l'atteggiamento dell'*epochè* che sta a fondamento del counseling, dall'altra difendere il bene assoluto della Vita e il divieto, altrettanto assoluto, dell'aborto.

Noi riteniamo che il bene, nel contesto del counseling bioetico ma crediamo in ogni situazione clinica che ha luogo nella nostra società multi-etnica e multi-culturale caratterizzata da quelli che Thristam Engelhardt definisce come "stranieri morali", non esiste a priori e non può discende sempre e necessariamente da una visione del mondo religiosa da ritenersi valida assolutamente; si tratta piuttosto di un bene relazionale che nasce e cresce nel rapporto comprensivo-empatico con la persona che si incontra, che può essere cattolica, atea, ovvero appartenere a una certa comunità culturale-religiosa a fondamento della quale ci può essere una visione del bene diversa da quella del counselor stesso.

Alla luce di questa visione pluralistica del bene del paziente − fondamentale, tra l'altro, nell'era del consenso informato e dell'autonomia-autodeterminazione del paziente − segue che solo un'impostazione laica del counseling bioetico possa garantire la neutralità del consulente e la ricerca del bene del paziente. Non possiamo qui illustrare, con dovizia di dettagli, i diversi significati del termine "laico", né la distinzione tra una laicità "debole" e una "forte" (Fornero, 2005 e 2008). Ci limitiamo a segnalare che essere laico, in bioetica come in politica, non significa essere necessariamente ateo o agnostico, bensì assumere un atteggiamento e ragionare *etsi Deus non daretur*, senza cioè tenere conto né della possibile esistenza-volontà di Dio, né del progetto divino sulla vita con funzione normativa. Ci sono alcuni credenti (ad esempio Thristam Engelhardt che ha scritto un ampio *Manuale di Bioetica* di stampo chiaramente laico) che, pur credendo in Dio, lo ritengono filosoficamente indimostrabile, e quindi auspicano la sua estromissione dai discorsi bioetici e politici in senso lato. Ci sono alcune confessioni cristiane che giungono a negare la tesi cattolica secondo cui "lo splendore della verità rifulge chiaramente in tutte le opere del creatore e, in modo particolare, nell'uomo" (Giovanni Paolo II, 1993), per sottolineare invece che "Dio è nascosto» e risulta difficile presupporre che tale verità sia facilmente conoscibile e applicabile nel

contesto di una nuova etica della vita. Anche un credente può dunque essere laico, "purché sia rigoroso nel tener fermo che la vita pubblica deve essere informata al principio *etsi Deus non daretur*" (Flores D'Arcais P., 2003).

Crediamo lapidarie le parole di Norberto Bobbio a proposito di uno stato laico, che possono estendersi alla bioetica: "Uno stato laico, in quanto non confessionale, non è né religioso né ateo, né cristiano né non cristiano" (Bobbio N., 2003), da cui segue che l'imposizione "delle verità di Dio non possono diventare le verità di una democrazia" (Charlesworth M., 1996).

La laicità è dunque riconducibile alla visione del mondo di coloro che "ragionano fuori dall'ipotesi di Dio e da ogni fede o metafisica di matrice religiosa" ovvero che "non si sentono vincolati ad alcun magistero che non sia quello della retta ragione" (Scarpelli, 1998). La nozione di laicità che poniamo a fondamento del nostro counseling bioetico rispecchia da vicino la definizione di Guido Calogero, che la descriveva "non come una particolare filosofia o ideologia politica, ma come un metodo di convivenza di tutte le filosofie e le ideologie possibili, secondo la regola che impone di non pretendere di possedere la verità più di quanto ogni altro possa pretendere di possederla". Essere laici significa dunque "disporre di una duplice capacità: di convivere con le differenze e di sollevare il dubbio sulla verità di cui si pensa di disporre, in una ricerca continua e in uno scambio permanente di argomenti e ragioni con gli altri perché si produca una corresponsabilità etica solidale" (1962).

Lo scambio di argomenti e ragioni nel contesto di una relazione d'aiuto che prevede l'incontro tra visioni del mondo al fine di ricercare il bene situazionale e relazionale del consultante crediamo possa costituire la quintessenza della nostra disciplina che, come nel caso del confronto col counseling psicologico, non vuole proporsi come un'alternativa al counseling religioso-pastorale né intende misconoscerne l'importanza qualora abbia luogo con consultanti che abbracciano il medesimo credo religioso o come confronto pacifico con coloro che vedono il mondo diversamente, sempre e comunque da comprendere e aiutare e non necessariamente da convertire.

9. Conclusione "provvisoria".

Siamo oltremodo consapevoli che servirebbe molto spazio per affrontare in tutta la propria complessità le diverse prospettive contenute in questo breve scritto, che auspichiamo possa essere considerato come un *work in progress* suscettibile di sviluppi nelle più svariate direzioni. Da quanto ammesso crediamo tuttavia di aver fornito una seppur breve e iniziale illustrazione del counseling bioetico quale nuova disciplina e professione, della propria identità e del ruolo che svolge in un contesto ospedaliero, medico e sanitario, laddove confidiamo possa fornire il proprio contributo nella direzione del processo di umanizzazione della medicina in atto ormai da un po' di tempo, e

diretto a realizzare la *cura globale* del paziente che ne costituisce un fondamentale postulato e una potente necessità.

Questo crediamo fosse l'obiettivo dei dirigenti ospedalieri che nei Paesi europei e negli Stati Uniti hanno assunto il counselor bioetico tra i professionisti sanitari. Concludiamo con l'auspicio che tale esempio venga seguito anche nel nostro Paese, al fine di tenere il passo del progresso bio-medico-scientifico, e almeno tentare di affrontare l'analfabetismo morale denunciato da Bobbio in apertura che riscontrabile, al di là del mondo clinico, in ogni anfratto della nostra società.

Bibliografia

Balistreri A., *Prendersi cura di se stessi. La filosofia come terapeutica della condizione umana,* Apogeo, Milano, 2006.

Berra L., *Oltre il senso della vita. Depressione ed esistenza*, Apogeo, Milano, 2006

Berra L., D'Angelo M., *Counseling filosofico e ricerca di senso,* Liguori, Napoli, 2008.

Bobbio N., *Autobiografia*, Laterza, Roma, 1997.

Calogero G., *Filosofia del dialogo*, Ed. di Comunità, Milano, 1962.

Cattorini P., *Bioetica clinica e consulenza filosofica*, Apogeo, Milano, 2008.

Charlesworth M., *L'etica della vita. I dilemmi della bioetica in una società liberale*, Donzelli, Roma, 1996.

Engelhardt T., *Manuale di Bioetica*, Il Saggiatore, Milano, 1991.

Fornero G., *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Bruno Mondadori, Milano, 2005.

Id., *Laicità debole e laicità forte. Il contributo della bioetica al dibattito sulla laicità*, Bruno Mondadori, Milano, 2008.

Galvagni L., *Percorsi di etica clinica*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2003.

Giovanni Paolo II, *Enciclica Veritatis Splendor circa alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale della chiesa,* Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1993.

Gramsci A. *Quaderni dal carcere*, ed. Critica, Einaudi, Torino, 1975.

Jonsen A.R., Toulmin S.E., *The Abuse of Casuistry. A History of Moral Raesoning*, Berkley, 1988.

Jonsen A.R., Siegler M., Winslade W., *Etica clinica. Un approccio pratico alle decisioni etiche in medicina*, McGraw-Hill, Milano, 2002.

Mori M., "La bioetica: che cos'è, quando e nata e perché. Osservazioni per un chiarimento della 'natura' della bioetica e del dibattito italiano in materia", in *Bioetica. Rivista interdisciplinare*, n. 1, 1993, pp. 115 – 143.

Id., *Il caso Eluana Englaro. La porta pia del vitalismo ippocratico, ovvero perché è moralmente giusto sospendere ogni intervento*, Pendragon, Bologna, 2008.

Nave L., "L'arte del counseling quale propedeutica al filoso-*fare*", in *Rivista Italiana di Counseling Filosofico*, n. 3 e 4, 2007-8.

Id., "Clinica socratica. Il counseling filosofico quale filosofia 'pratica' della medicina", in *Rivista italiana di counseling filosofico*, n. 5, 2008.

Id., *Il counseling. Comunicazione e relazione nell'incontro con l'altro*, Xenia, Milano, 2009.

Nave L., Bisollo M., *Filosofia del benessere. La cura dei pensieri e delle emozioni*, Mimesis, Milano, 2010.

Nave L., Nave E., *La bioetica. Le questioni morali dal concepimento all'eutanasia*, Xenia, Milano (uscita settembre 2010).

Nietzsche F., *Genealogia della morale,* BUR, Milano, 2004.

Pessina A., *Bioetica. L'uomo sperimentale*, Bruno Mondadori, Milano, 1999.

Raabe P., *Teoria e pratica della consulenza filosofica*, Apogeo, Milano, 2005.

Reich W.T. (a cura di), *Encyclopedia of Bioethics*, New York , 1978.

Ricoeur P., *Préface du Code de déontologie medicale*, Paris, Seuil, 1996.

Scarpelli U., *Bioetica laica*, Baldini & Castoldi, Milano 1999.

Sgreccia E., *Manuale di Bioetica*, Vita e Pensiero, Milano, 1999[3].

Toulmin S., "How medicine saved the life of ethics", in *Prospectives in Biology and Medicine*, 25, 1982, pp. 736-750.

Viano C.A., "La bioetica tra passato e futuro", *Rivista di filosofia*, 3, 1997

Riflessioni per l'applicazione del Counseling filosofico come forma di educazione della coscienza

Andrea Zanotto

Riassunto

Dalla personale esperienza di medico che vive nella pratica medica, una preliminare rilesssione sull' importanza dei vissuti di coscienza come determinanti di malattia. Da questa constatazione si svolge un processo di descrizione delle personali esperienze come scaturenti dalla propria biografia e declinantesi nel corso di una vissuta maturazione intellettuale ed emotiva. Segue l' approdo all' uso della filosofia come metodica di organizzazione interpretativa dei contenuti di coscienza e di indirizzo della stessa. La malattia viene qui considerata come spazio di apertura sul quale puntare il fuoco dell' analisi filosofica. Dal conseguente esame dei correlati esistenziali, etici e spirituali, si opera una riflessione per approfondirne ed illuminarne i moventi stessi. L' utilizzo della filosofia, declinata come chiarificazione dell' esistenza (approccio fenomenologico-esistenziale), come metodica interpretativa (approccio ermeneutico), come chiarificazione logica (logica del linguaggio) o come orizzonte etico-spirituale (filosofia morale e cultura sapienziale) viene qui definita come proposta concreta. Ciò per fare emergere la vitalità della ricerca di risposte alle domande che pongono il motivo: Chi è l' uomo? E quindi: che dimensioni definiscono la coscienza che ivi ci abita e con quali contenuti?

Parole chiave

Chiarificazione di coscienza, Filosofia pratica, Orizzonte spirituale, Ermeneutica

Credo che per introdurre il discorso, complesso, sulla proposta di una consulenza filosofica come sostegno allo sviluppo di coscienza, si renda necessaria una descrizione autobiografica, la quale organizzi la sollecitazione come scaturente da un'esperienza sostenuta dal vissuto esistenziale e dal confronto con la realtà.

Partiamo dalla vocazione alla ricerca e dal tentativo di reperire le motivazioni della realtà. In relazione a ciò credo che la cifra più pregnante dell' atteggiamento sia la motivazione a cercare chiavi nuove di lettura del mondo, interno ed esterno. La premessa si fonda senz' altro sulle lezioni, vive ancor oggi, del professore di filosofia del Liceo, il quale, a sostegno degli insegnamenti scientifici, ha avuto il coraggio o la lucida follia di suggerirci profonde riflessioni circa le motivazioni della cultura occidentale, con riferimento particolare alla scienza, considerata secondo

la riflessione epistemologica. Ricordo con piacere le lezioni nelle quali venivano descritti i pensieri di Popper, Lakatos, Kuhn e Feyerabend. Soprattutto questi due ultimi mi colpirono. Il primo con la teoria delle rivoluzioni scientifiche ed il conseguente concetto di Paradigma. Il secondo con il famoso motto "anything goes" e con il fascino del suo programma: la scienza in una società libera. Tramite il concetto di paradigma si dischiudeva la riflessione che suggeriva come un approccio speculativo alla realtà avesse come suo punto di partenza, come orizzonte di conferimento di senso, il modo, culturalmente (e emotivamente, direbbe Feyerabend) codificato con il quale la realtà stessa viene affrontata. Quanto al secondo filosofo, il programma, ancorché non ben chiaro nelle sue manifestazioni pratiche, aveva l' indubbio fascino della tolleranza e del respiro. Altri due sensazioni mi guidarono. La partecipazione alla vita della famiglia di un mio compagno di liceo. Nucleo bizzarro, dal confronto con il quale ricordo interminabili discussioni, sempre all' insegna di una sottile verve polemica, ruotante attorno al padre, capofamiglia di vecchio stampo e fisico ricercatore. Introdotto nel mondo della ricerca, ne rimasi affascinato. Vedevo in ciò il senso del nuovo, e della curiosità per lo stesso che io, adolescente di filosofici pensieri, incarnavo. Ricordo altresì il senso di sdegno morale che mi colpiva alla presa di coscienza a mezzo mass media della corruzione emersa con l' inchiesta "Mani Pulite". Vedevo nella cultura italica il regno della Necessità, del "gattopardismo" e ciò a confronto con la cultura anglosassone, più rude, ma ai miei occhi più diretta nella modalità con la quale entrava a contatto con la realtà. Qui la professoressa di lingua Inglese, madrelingua, ha sostenuto il fascino che tale cultura rivestiva per me in quegli anni, dando libero sfogo all' interesse per lo studio della lingua. Avevo infatti deciso di intraprendere una carriera universitaria di ambito scientifico e quindi reputavo fondamentale conoscere adeguatamente la lingua inglese per potersi muovere (anche fisicamente, lavorando in ambito anglosassone) all' interno di tale sistema. Ma quale carriera scientifica? La fisica mi interessava molto. Purtroppo non vivevo l' insegnante relativa come in grado di trasmetterla con passione. Quindi mi rivolsi alla Biologia, o meglio alla ricerca biologica. Optai così per la Facoltà di Medicina, che ritenevo più approfondita per coltivare studi biologici rispetto al corso di laurea in Biologia e che mi avrebbe potuto consentire un' eventuale opportunità di impegno clinico.

Così iniziai la carriera di studente universitario presso la facoltà di Medicina. Dal secondo anno iniziai a frequentare un laboratorio di ricerca. Biologia molecolare ed immunologia dei tumori erano gli ambiti. Poi l' opportunità, l' autentico punto di svolta, di lavorare presso un laboratorio statunitense. E qui gli insegnamenti degli epistemologi, di Feyerabend (o meglio di ciò che avevo potuto cogliere del pensiero del filosofo) in particolare, mi aiutarono. Gli insegnamenti del mio Maestro indiano, Kapil Mehta, a Houston, mi ricordavano che la base della scientificità stava nella generalizzabilità dei risultati. Il buon risultato della sperimentazione era testimoniato dal fatto che

potesse essere riproducibile. Due fatti instillarono il germe del dubbio. Completando esperimenti con la stessa metodica e gli stessi materiali di un laboratorio sito dall' altra parte del corridoio rispetto al mio, si manifestavano risultati differenti ai miei. Inoltre, tecnicamente ed economicamente parlando, per pubblicare (e quindi potere dimostrare al mondo scientifico di avere dei dati riproducibili) era meglio limitarsi a descrivere meccanismi biologici osservati in modelli chiusi (linee cellulari), evitando il guazzabuglio delle cellule prese dai differenti pazienti, dai quali sono ottenibili dati difficilmente riproducibili. Quindi mi chiesi su che basi poggiasse il mito delle scientificità della Medicina. A parere della mia intuizione c' era altro, o meglio era necessario andare oltre, alla ricerca di un altro orizzonte di Scienza e di cura del paziente, che nel frattempo si stava costituendo nella pratica clinica che avevo deciso di intraprendere. Così mi imbattei nella Medicina Tradizionale Cinese. Nello studio di tale complessa pratica scoprii un modo nuovo per interpretare le patologie, per curarle ponendosi di fonte al malato con un' ottica diversa. Insomma, per dirla alla Kuhn, stavo vestendo un altro paradigma. Dallo studio della disciplina appresi come centrale fosse il ruolo del rapporto mente-corpo, in Oriente legame così stretto che le stesse patologie mentali sono diagnosticate e curate a partire dai sintomi fisici che le caratterizzano. Trovai quindi un punto di contatto con la cultura medica occidentale a mezzo della disciplina sperimentale definita PNEI. Tale acronimo sta per Psiconeuroimmunologia, disciplina che interpreta la fisiologia e la fisiopatologia come scaturente dall' incrociarsi dei piani funzionali rappresentati dai Sistemi Nervoso, Endocrino ed Immunitario, con l' aggettivazione Psico che allo stato operativo ne coordina le manifestazioni. Il paradigma mi stava spostando verso la Psicologia. A sostegno di ciò, lavorando con i pazienti, mi resi conto di come la ragione di molte patologie stesse nella Psiche e si riverberasse sul Corpo. Già l' Agopuntura consentiva di riequilibrare il Corpo e la Psiche da un punto di vista biologico, restava aperta però la ricerca della cura da un punto di vista psichico e dei paradigmi che ne sostengono la motivazione. Ecco quindi l' inizio del corso di Counseling Filosofico, come tentativo di ampliare il paradigma mio e quindi dei pazienti per tentare di dare un senso ai loro problemi e per cercare di risolverli o ad essi adattarsi meglio. Poco alla volta l' esperienza clinica mi ha concesso di osservare come patologie particolari o meglio il loro manifestarsi in organi particolari avessero un correlato con atteggiamenti specifici per la sede di manifestazione della patologia e che inizialmente definivo psicologici. Entrando sempre maggiormente nell' ambito del Counseling, leggendo e riflettendo, credo che ora più precisamente li definirei atteggiamenti di coscienza. Dal mio punto di vista di medico quindi (e questo è l' orizzonte che mi propongo di definire ed affrontare) molte patologie possono essere lette come espressione di una coscienza che si impantana in ambiti ben specifici e che quindi riverbera in modo ben specifico su organi particolari. Quindi si tratta di definire la coscienza, o meglio l' ambito di

coscienza che si presta ad un discorso in tal modo strutturato. Che cos' è la coscienza alla quale mi riferisco? Quando e in che modo essa è disfunzionale o fonte di problemi che si riverberano sul corpo? In quali ambiti si amplia il suo dominio e quindi a quali discipline ci si deve rivolgere per averne una chiarificazione? E' possibile una liberazione ed una illuminazione di coscienza tramite la chiarificazione?

Per rispondere a tali domandi ripercorrerò con maggior dettaglio il percorso che dalla Psiconeuroimmunologia mi ha portato alla Filosofia.

Avevo iniziato a trattare i pazienti con la Medicina tradizionale Cinese, in particolare con l' Agopuntura e la Farmacologia Tradizionale. Dal punto di vista operativo (diagnostico-terapeutico) applicavo un modo di ragionare olistico, il quale cioè considera sia la manifestazione patologica, sia il terreno sul quale questa sorge. In altre parole il concetto che sorregge tale impostazione si basa sulla relazione reciproca dei vari elementi che compongono il quadro delle condizioni del paziente. Leggendo un articolo scientifico scoprii dell' esistenza della Psiconeuroimmunologia, la quale, prevalentemente dal punto di vista sperimentale, ricercava le motivazioni biologiche di relazione tra i sistemi Nervoso, Endocrino, Immunitario e l' atteggiamento psicologico in grado di giustificare condizioni fisiologiche e fisiopatologiche particolari. Quindi anche in questo caso si tratta di un orizzonte olistico. Si apriva quindi il ragionamento verso la seguente considerazione. E cioè il fatto che patologie diverse, facenti riferimento a aree specialistiche mediche differenti, potessero avere un quid di comune derivante dalle stesse modalità di presentazione delle relazione dei Sistemi di cui sopra. Lo stesso tipo di ragionamento era appannaggio della medicina Cinese. Dallo studio approfondito delle culture mediche occidentali e cinesi, inoltre, era possibile concludere come entrambe avessero osservato le stesse cose e le avessero semplicemente definite in modo diverso in quanto la filosofia di base che ne consentiva una classificazione partiva da modelli diversi. Questo mi dava la consapevolezza che la strada intrapresa avesse un fondamento. Ma al di là di questa evidente relazione mi colpiva come il Sistema Nervoso fosse sempre coinvolto nelle manifestazioni di patologia.

Descriviamole, dunque, queste patologie ed il loro modo di manifestarsi, passo dopo passo. La figura 1 descrive l' aspetto istologico di due campioni di cute, una sana e l' altra affetta dalla patologia infiammatoria descritta come Psoriasi. Si vede chiaramente come la caratterizzazione della seconda stia nel fatto che ci sia una maggior arborizzazione di fibre nervose che sostengono l' infiammazione stessa a mezzo della liberazione di peptidi aventi azione pro-infiammatoria. Il correlato era quindi: più stimolazione nervosa e più infiammazione e quindi patologia cutanea. Mi colpì profondamente un' altra considerazione, che indirizzava verso la stessa conclusione. Sul giornale British Medical Journal ebbi l' occasione di leggere un report della situazione clinica di

una paziente. Si trattava di una signora affetta da Artrite Reumatoide. Durante una fase di attività di malattia, caratterizzata clinicamente dalla presenza di articolazioni calde, gonfie e dolenti, la signora ebbe una vasculopatia cerebrale acuta, che la rese plegica ad uno degli arti superiori. Bene, in quell' arto la patologia infiammatoria si spense. In altre parole la denervazione funzionale che era stata cagionata dal deficit neurologico aveva cancellato l' infiammazione! Quindi davvero il Sistema Nervoso era coinvolto. Ora si poneva una domanda. Il trait d' union era costituito dal Sistema Nervoso semplicemente detto o a sua volta questi era, per così dire il braccio armato di qualcos' altro? E questo qualcos' altro c' era e altri esperimenti e considerazioni erano in grado di dimostrarlo? Mi imbattei in considerazioni a ponte tra biologia e psicologia.

Durante lo studio delle patologie mentali (patologie dell' umore, ansia e schizofrenia) osservai, in particolare per le prime due di queste, che ci fossero delle caratterizzazioni biologiche proprie che ne sostenessero la manifestazione clinica. Osservai che l' interpretazione delle patologie stesse facesse capo ad una spiegazione che si riferiva all' Asse dello Stress (fig 2). Per essere più chiari, patologie come ansia e depressione erano interpretate e caratterizzate biologicamente da una disfunzione dell' Asse stesso. Per Asse dello Stress intendo il motore biologico dell' evoluzione, da un punto di vista darwiniano. Dall' interazione tra i sistemi nervoso, endocrino ed immunitario la sopravvivenza era garantita come capacità, segnata dalla funzionalità ormonale, di superare ostacoli, stress appunto, che richiedevano una risposta in termini di adattamento all' ambiente. In altre parole quando l' ambiente sollecita, l' organismo è biologicamente in grado di attivare una risposta che viaggia a mezzo di ormoni adrenergici e cortisonici. E la Mente, la Coscienza o la Psiche che dir si voglia? Luce sull' argomento arrivava da uno studio, chiave di volta per il passaggio da soma a mente.

I dati espressi nel grafico descritto in fig 3 mostrano i risultati di un esperimento condotto con particolare acume. E' risaputo come lo stress e la tensione nervosa indeboliscano il Sistema Immunitario. Gli sperimentatori si allacciarono a tale considerazione per definire il meccanismo biologico di ciò. Come modello furono presi dei topi, nelle congiuntive dei quali fu iniettato un virus erpetico. La combinazione di due stress fu utilizzata per tentare di riattivare il virus. Lo stimolo fisico, a mezzo di raggi UV e la riorganizzazione sociale. In questo secondo caso i topi furono sollecitati dal loro posizionamento in gabbie differenti dalle usuali e nelle quali si richiedeva una ricostituzione delle relazioni sociali. Dall' atteggiamento osservato nei confronti dei coabitatori della gabbia, gli sperimentatori definirono gli animali come dominanti o sottomessi, a seconda della gestualità più o meno aggressiva nei confronti dei compagni di colonia. I risultati sono illuminanti. Il 100% dei topi dominanti, stimolati dagli UV e dalla riorganizzazione sociale ebbero un calo si prestazione del Sistema Immunitario che permise alla congiuntivite erpetica di

manifestarsi. Sempre per quanto riguarda i dominanti, mantenendo solo la riorganizzazione sociale, comunque l' 85% di questi manifestò l' infiammazione congiuntivale. Passando ai topi sottomessi, meno del 50% di questi mostrò una riattivazione virale sia nel caso della doppia che della singola stimolazione. La conclusione, ovvia, mi pare, è che non è genericamente lo stress che cagiona una predisposizione alla malattia, ma il modo o meglio il filtro mentale con il quale una condizione di vita o relazionale è valutata come fonte di stress. La rappresentazione mentale delle situazioni determina quindi la predisposizione e la possibilità di ammalarsi di patologie fisiche! Centrale quindi mi pareva la ricerca di quale potesse essere questo filtro mentale, come si potesse costituire, anche dal punto di vista biologico.

Per giungere ad una definizione completa di questo filtro è necessario fare un passaggio ulteriore. Come si vede dai dati sperimentali descritti nella (fig 4) la Depressione Maggiore, patologia descrivibile clinicamente in modo ben specifico, dal punto di vista di vista biologico si manifesta come una disfunzione, nel senso di iperattivazione, dell' asse dello Stress. Considerando dati tratti da altri mammiferi, si osservano le stesse situazioni. Ossia che l' asse della sopravvivenza e dell' adattamento biologico all' ambiente è costantemente coinvolto nella definizione di patologie diverse, in diversi mammiferi ed il suo funzionamento è condizionato dall' attività del sistema Nervoso, nella sua componente di interpretazione della realtà, diremo meglio nella sua attività di coscienza. Il legame tra biologia e attività mentale, nella propria caratterizzazione di attività di coscienza, è segnata nell' Ippocampo, la cui funzionalità è stata ben illuminata dal Prof Kandel, premio Nobel per la Medicina. Costui, anche lui ebreo viennese, fece il percorso professionale inverso rispetto a Freud. Da psichiatra passò alla neurobiologia e scoprì e definì dal punto di vista biologico due entità ben definite. Il suo nome è legato al concetto di Memoria e di Plasticità Sinaptica. Utilizzando il modello sperimentale costituito dall' Aplasia californica, un mollusco facilmente studiabile nei suoi meccanismi biologici a motivo della semplicità di organizzazione del suo Sistema Nervoso e seguendo un filone di osservazione stimolo-risposta proprio di un modello pavloviano, il Prof Kandel dimostrò che la sede dell' organizzazione (e del suo successivo mantenimento all' interno della dicotomia stimolo-risposta) di una ricezione ad uno stimolo esterno e della sua organizzazione in risposta era localizzato nella zona dell' Ippocampo (area cerebrale specifica dell' encefalo, posta in regione temporale). Altra osservazione basilare era che questa attività si basava sulla plasticità sinaptica. Ossia l' elaborazione di uno stimolo esterno per conferire una risposta era biologicamente strutturato sulla capacità del sistema nervoso di collegarsi in un modo nuovo al proprio interno a mezzo di nuove connessioni tra i neuroni (essendo la sinapsi il luogo fisico di contatto tra i neuroni). In altre parole si era scoperta la presenza di una sede cerebrale della Memoria e la definizione dei suoi meccanismi di funzionamento. Con Memoria si

intende la capacità della mente di trattenere un' informazione (semantica o procedurale che sia) per potere successivamente prevedere la modalità con la quale si struttura una relazione con l' ambiente, in esso agire e quindi in definitiva adattarsi meglio. Possiamo ben dire quindi come la Memoria sia il mezzo cognitivo di adattamento all' ambiente, così come l' asse dello stress lo sia dal punto di vista biologico. La scoperta di come questi potessero essere collegati chiudeva il cerchio biologico, per aprire quello della psiche o più in generale dell' attività mentale.
Come avevo descritto, la Depressione Maggiore è biologicamente codificata da una disfunzionalità dell' asse dello stress nel senso di una iperfunzionalità. Si caratterizza dalla presenza di una quantità maggiore rispetto all' atteso di secrezione di ormoni cortisonici. La presenza di recettori per gli stessi nei neuroni nell' ippocampo chiudeva il cerchio. Spieghiamo con calma. Biologicamente i sistemi vivi sono in grado di reggere l' urto della realtà grazie alla possibilità di emettere una risposta alle stimolazioni esterne, ma avendo in sé la presenza di meccanismi a retroazione (cosiddetti a feedback) che controllano l' intensità della risposta stessa in modo che questa non soverchi le possibilità stesse dell' organismo di potere continuare a dare una risposta di adattamento all' ambiente. Bene, la funzione dell' ippocampo è quella di spegnere, tramite i dati esperienziali (quindi cognitivi determinati dalla capacità di lettura della realtà) in esso immagazzinati, l' attività dell' asse dello Stress. Si struttura quindi una dialettica dicotomica tra natura-istinto e cultura, intesa quest' ultima come l' organizzazione dei saperi volti alla risoluzione di problemi concreti che la vita offre. Di più, in condizioni patologiche come quelle della Depressione Maggiore (caratterizzata da uno specifico e riproducibile assetto di coscienza), l' ippocampo (e quindi la sede della coscienza) non è in grado di spegnere l' attività dell' asse dello Stress in quanto (a cagione di livelli troppo alti e per un' esposizione continuativa a questi) va in atrofia e perde la funzionalità di arco riflesso in grado di calmare l' esuberanza dell' asse stesso (fig 5). Per concludere il ragionamento, è sperimentalmente noto come, l' allevare cavie in quello che viene definito un ambiente stimolante (gabbia nella quale per ottenere il cibo è necessario superare delle prove quali il passaggio in labirinto e che quindi conferisce il senso della motivazione all' azione stessa diretta verso un obiettivo) previene la degenerazione ippocampale tramite il rinforzo delle connessioni sinaptiche La possibilità di una cura a mezzo del dialogo, ricreando la situazione di un ambiente stimolante, amplia le mappe cognitive (aumentando la quantità e la qualità delle connessioni sinaptiche) e suggerisce la possibilità di uno sblocco del sistema a feed back a partenza ippocampale. Tali affermazioni sperimentali aprivano orizzonti interessantissimi. La cura psichica e di coscienza era in grado di modulare il corpo e la sua predisposizione ad ammalarsi o la sua attuale malattia stessa! Ma sappiamo che psiche non significa solo attività di coscienza razionale, ma anche emotiva. Un altro esperimento illuminava in tal senso. Dalle lezioni di Lorenz, per arrivare alla psicologia dell'

età evolutiva passando per Freud, sappiamo che l' imprinting che un neonato riceve dall' ambiente, quindi per estensione da ciò, l' ambito culturale che ne caratterizza la crescita, ne determina l' atteggiamento e la personalità nel corso della vita. Sempre manipolando la vita di cavie murine (poverette!) gli sperimentatori hanno organizzato il seguente studio. Presero diverse colonie di topi, popolate dalle madri con i rispettivi neonati. Nel corso delle prime tre settimane di vita dei piccoli, le madri del gruppo di sperimentazione venivano allontanate dalla gabbia, per pochi minuti e per alcune volte al giorno. Al ritorno della madre nella gabbia, si notava che la stesse avessero un atteggiamento di maggior calore nei confronti dei piccoli, caratterizzato da un numero maggiore di leccate da parte della madre e da un più stretto contatto fisico rispetto alle colonie nelle quali gli sperimentatori non avevano interferito nella relazione madre-piccoli. I figli delle differenti modalità di allevamento, divenuti adulti, venivano sollecitati da attività stressogene. Bene, i figli che avevano sperimentato un contatto più presente da parte delle madri manifestavano dei livelli di ormoni dello stress più bassi rispetto ai figli del gruppo di controllo. (fig 6) Quindi, considerati come se fossero stati mammiferi umani, funzionalmente meno predisposti o clinicamente meno depressi o ansiosi! Il significato di tutto ciò è duplice. Da un lato l' adattamento all' ambiente nasce nei primissimi mesi di vita, giacché nascere in un ambiente stressante deve indurre un' adattamento al soggetto che in tale contesto dovrà vivere, però esaurisce l' organismo. Dall' altro che la cultura nella quale si nasce struttura il comportamento e la relazione e in conseguenza di ciò, induce modificazioni biologiche profonde.

Ce n' era abbastanza per rivolgersi ad altro che non fosse la sola Spiegazione Medico-biologica. Ma dove rivolgersi? Alla Psicologia? Senz' altro ed in linea teorica questi ultimi dati sostengono un approccio comportamentale-cognitivo, che viene infatti utilizzato in ambito anglosassone (accanto alla psicoterapia farmacologica) nella cura delle patologie psichiatriche, proprio sul sostegno ottenuto dai risultati e dall' impostazione concettuale degli ultimi esperimenti che ho descritto. Sono restato senz' altro più affascinato dalla possibilità dell' ippocampo. Ricordando la lezione di Kuhn e Feyerabend, è possibile modificare culturalmente il filtro cognitivo? Così da permettersi di curare il fisico tramite la considerazione e l' applicazione di paradigmi differenti volti a creare nuove sinapsi? In tale intuizione ero sostenuto dal fatto che percepissi come una collega con la quale ho frequentato corsie mediche nel corso del mio tirocinio, dichiaratamente in analisi psicodinamica da anni, sapesse tutto della propria condizione di vita, ma non avesse cambiato molto della stessa ed in definitiva il suo adattamento all' ambiente non era completo. In altre parole, saper il perché della propria condizione mentale ed emotiva non basta da sola a superare i problemi emotivi, ma deve essere accompagnata da una riflessione culturale che consenta di comprendere e vivere paradigmi più calzanti sulla persona stessa. E per raggiungere ciò bisogna attingere ad altre fonti culturali, tra

le quali la filosofia, legando l' aspetto di conoscenza razionale-causale a quello intuitivo-emotivo-spirituale. In omaggio alle mie guide spirituali filosofiche e assecondando la casualità che mi ha concesso di leggere il testo "Platone è meglio del Prozac", ho intrapreso la via della chiarificazione filosofica per tentare di arrivare alla comprensione e ad un sostegno che poi si sarebbe delineate come educazione della coscienza della quale faccio proposta.

Per potere meglio strutturare l' affermazione che sostengo, desidero definirne gli elementi tramite la descrizione di un caso clinico e delle conclusioni che ho tratto.

Un paio di anni or sono mi si presenta in ambulatorio una ragazza di 25 anni, accompagnata dalla madre. Presentava eruzioni psoriasiche diffuse agli arti, ormai trattate da mesi con cortisonici topici e sistemici e fototerapia. Nel descrivermi la situazione, la ragazza ha altresì espresso la motivazione a seguire un percorso psicoterapeutico per focalizzare alcune difficoltà che legava alla manifestazione cutanea. La terapia è stata così impostata. Agopuntura e farmacoterapia tradizionale cinese per via topica e riflessioni sul significato del seguire un percorso di analisi personale e sulle opzioni possibili. Il risultato è consistito nel miglioramento sintomatologico (prurito assente) e nella chiarificazione della scelta di una psicoterapia che ha successivamente seguito. Oltre il modello medico, mi si presentava quindi lo stimolo ad interpretare le motivazioni che per ora definisco mentali presentate dalla paziente e che sostenevano il quadro clinico. Descriverò brevemente la situazione.

La ragazza era giunta ad un crocevia della sua esistenza. Si era chiusa una relazione affettiva della durata di alcuni anni e si trovava a riversare nella realizzazione lavorativa e professionale la sua motivazione. L' ambito lavorativo era però fonte di grossa tensione, sia per l' intensità di lavoro nell' ambito della propria professione di fisioterapista, sia perché gli strumenti operativi a sua disposizione non le consentivano di curare tutti i pazienti in tutti i loro ambiti, come avrebbe auspicato! E viveva questo aspetto come un' incapacità personale, la quale generava molta tensione, che si assommava a quella generata dalle tensioni personali che nel corso della terapia i pazienti le riversavano contro. Considerato che nella sua famiglia esiste una predisposizione genetica all' atopia (la madre e la sorella sono infatti affette da asma e dermatite atopica), il banale graffio di un gatto, occorso sul dorso della mano destra, ha cagionato il fiorire delle lesioni psoriasiche.

Grazie all' Agopuntura ed alle creme topiche la giovane si è sentita sollevata dagli effetti delle lesioni e ha accettato di buon grado un confronto con le motivazioni del suo problema. In estrema sintesi, per evidenziare quello che a me pareva il meccanismo chiave della situazione, credo si possa ridurre il suo problema ai seguenti punti. La ragazza viveva una problema legato alla realizzazione personale. Spinta dalla mentalità della famiglia, viveva la capacità di direzionare la propria vita ponendosi in confronto con le realizzazioni della sorella, molto più performante in

ambito accademico. Proprio perché in famiglia quell' ambito era molto sentito, ha coscientemente deciso che il suonare il pianoforte e il disegnare (attività per le quali era particolarmente dotata) fossero delle perdite di tempo rispetto alla sua ambizione di realizzazione personale. Da qui una tensione che è sfociata nelle lesioni cutanee. Discutendo nella successiva terapia di supporto psicoterapico e ricominciando a svolgere le sue attività creative, in un paio di mesi le lesioni psioriasiche sono scomparse! Nel frattempo ha eseguito i test allergologici, secondo i quali è risultata allergica al cortisone! Considerato il sistema di omeostasi PNEI che precedentemente ho illustrato mi pare di potere sentenziare che quando la coscienza si ribella, si ribella anche a livello cutaneo! Nel senso che la soppressione della manifestazione delle tensioni è antiomeostatica e quindi non accettata. Arrivando alla motivazione coscienziale che sostiene la patologia in atto, se questa viene affrontata e superata, direbbe il buon Kuhn, tramite un paradigma che consente adattamento più proprio del soggetto all' ambiente, si percorre la via dalla patologia alla salute.

Quindi mi pare di potere concludere che in modo decisivo, almeno in questo caso che così chiaramente si dipanava e mostrava ai miei occhi, la coscienza fosse l' oggetto misterioso da affrontare per definire una cura che, per la mi personale impostazione culturale, partiva da un' ambito medico. A sostenere questa riflessione, e segnatamente il pensiero salute fisica-buona coscienza, si poneva alla riflessione il dato epidemiologico che definisce come i soggetti schizofrenici siano affetti in misura minore rispetto alla media di popolazione da patologie tumorali. Pensando l' interpretazione del dato, rifletto come la caratteristica di un soggetto schizofrenico sia l' alterata lettura del dato reale causata da una coscienza non in toto sviluppata. Più in profondità mi pare di potere dire, legandomi all' interpretazione dello stress sopraesposta, che il soggetto schizofrenico, di fonte ad una sollecitazione che ne perturba l' omeostasi nell' ambito dei sistemi corpo e mente, invia all' esterno una immediata risposta. Potrei dire che il funzionamento, dal punto di vista di un' omeostasi di coscienza, possa essere descritto sul modello on-off, acceso-spento, nel senso che la risposta allo stimolo è nello schizofrenico meno mediata da filtri di coscienza che ad esempio permettono all' aggressività della risposta di essere veicolata in modo indiretto e non istantaneo, come accade nel soggetto nevrotico o in quello psichicamente ben compensato. In altre parole una coscienza diversamente strutturata, molto meno imbrigliata in condizionamenti determinati dalla difficoltà con le quali la realtà può essere letta nelle sue fini trame, sfoga la tensione verso l' esterno e non verso l' interno, evitando così che il corpo che possa ammalarsi di tumore.

Queste riflessioni e queste situazioni descritte mi hanno accompagnato durante il percorso di studi di counseling filosofico. Ricordo le prime lezioni, nel corso delle quali si tentava di definire l' ambito di esercizio del counseling ad orientamento filosofico, nonché la sua struttura metodologica.

Ritengo che dal punto di vista del setting, della cadenza e della quantità di sedute (una decina), nonché l' ambito di counseling propriamente detto (di una terapia cioè rivolta all' affrontare un problema specifico del consultante) si sia già parlato a sufficienza. Resta però la specificità dell' aggettivo filosofico che accompagna la parola counseling. Vediamo di definire quelli che ne ritengo gli ambiti alla luce di un progetto globale di educazione di coscienza.

Mi pare di potere partire dal confronto con la psicologia, con tutti i limiti del caso in quanto ad esempio tra un' impostazione cognitivista e psicodinamica mi pare che ci siano differenza profonde. Volendo però fare un' analisi filosofica (e poi specificherò ciò che intendo per filosofico ed i suoi terreni di domino) sulla relazione tra ambito psicologico e filosofico potrei dire quanto segue. Certamente la psicologia ha descritto, su base empirica e quindi sul modello scientifico, basato sulla riproducibilità dei dati ottenuti e sulla estensione a casi differenti con la motivazione verso la generalizzabilità degli stessi, meccanismi di funzionamento della mente e della coscienza. Si pone però una domanda, anche sulla scorta dell' esempio della mia paziente di cui sopra e dei risultati ottenuti con una ben precisa linea di intervento che descriverò. Senz' altro i vissuti di coscienza si declinano dal punto di vista psicologico e quindi seguono modelli di funzionamento della coscienza stessa che sono riconoscibili e valutabili e quindi su di essi è possibile agire per correggerli, descrivendone al paziente il meccanismo disfunzionale. Si può anche proporre una terapia correttiva a mezzo del suggerimento di altri meccanismi psicologici da attuare. Mi pare che però, in tal caso la coperta si accorci di molto. Se si tratta in fatti di terapia comportamentale, si insegnano schemi di comportamento non più così disfunzionali, tramite i quali il paziente si può meglio adattare. Si tratta così di convincersi, a mio parere che dalla gabbia (i limiti della coscienza con la quale si vive e si affonda la realtà) nella quale si vive non sia possibile uscire e quindi almeno sia preferibile lavorare sulle mappe cognitive per rendere un poco più confortevole tale gabbia! Per la carità, mi rendo conto che per tanti pazienti, per i quali le risorse emotive e cognitive non sono sufficienti, almeno questa impostazione possa garantire una minor sofferenza psichica e quindi corporea, come abbiamo visto. Certamente il mio parere e l' ambizione di un counseling che si definisca filosofico è di livello più profondo. Nel confronto con le psicoterapie psicodimaniche, credo che si possa creare una riflessione più completa e con maggiori punti di affinità. Come giustamente sottolinea l' analista junghiano e saggista Luigi Zoja, c' è una grossa affinità tra il racconto simbolico ed il racconto mitico. Il primo descrive un legame tra il mondo concreto e la sua rappresentazione mentale. Lo stesso descrive il secondo. Tale forma di psicologia cerca di fare emergere il lato razionale che nasce dalla descrizione dell' emotività che intarsia il racconto, anche biografico. Ciò si crea tramite il simbolo. Ma anche la filosofia compie la stessa traiettoria. Il suo antecendente, che consiste nell' interpretazione mitica della realtà e della storia porta, tramite il filtro della ragione, a

setacciarne i moventi. Il contatto tra i due risiede quindi nel porre a contatto realtà e coscienza su di un piano di analisi razionale. Sempre su quest' ultimo asse, mi pare che la filosofia possa distinguersi. L' analisi psicologica guida ad interpretare il simbolo e ciò arricchisce la mappa coscienziale del paziente. Il suo indiscutibile merito, frutto senz' altro anche del suo gentilizio empirico, sta nel riferirsi a quel preciso simbolo, per quella specifica mappa per paziente specifico. La filosofia, cosa fa di più? Generalizza. Quindi rischia di perdersi, di non essere specifica per il paziente particolare con il suo carico di dubbi unici per lui, però con il suo critico porsi nel confronti della realtà e delle sue possibili interpretazioni, organizza spunti di riflessione, apre i paradigmi nuovi di conferimento di senso alla realtà interna ed esterna, conferisce ulteriorità di visioni che sono il motivo della crescita maturativa della coscienza e dell' essere umano che la ospita. Tali spunti potranno quindi essere approfonditi ed interpretati dal soggetto all' interno del posto che nella singolarità della specifica esistenza essi occupano. Riassumendo possiamo dire che il rischio che corre la psicologia è di perdersi all' interno dei perché esplicativi dei meccanismi che sostengono il disagio personale. Quand' anche il paziente sapesse tutto per filo e per segno, ciò non garantirebbe una miglior conduzione della vita. E qui entra in gioco la filosofia, per questo semplice ma profondo motivo. Se non si perde nelle generalizzazioni astratte, ma si lega all' analisi dei vissuti del paziente, è in grado di conferire un elemento specifico, l' orizzonte del Significato. Mutuo tale elemento dalle letture, preziosissime, dei testi del teologo chassidico Heschel. Teologo si, quindi i testi trattano di argomenti che potrebbero fare pensare ad un orizzonte non filosofico. Ma come dichiara l' autore nel testo "Dio alla ricerca dell' uomo", il suo scopo è di intarsiare il discorso all' interno di una comprensione della filosofia dell' Ebraismo, proprio perché l' analisi filosofica della cultura teologica è in grado di farne emergere il significato. Che cos' è il significato e qual è la sua importanza? Dal punto di vista teologico potremmo definirlo come l' orizzonte ideale, etico-morale che guida la condotta. E' sempre stato appannaggio delle culture teologiche e mitiche che hanno descritto il mondo e la partecipazione dell' uomo allo stesso grazie alla passaggio, di generazione in generazione di un significato, di un' interpretazione della vita e del senso dell' esistenza. Ciò per superare quella che il popolo greco aveva definito come l' angoscia derivante dal divenire del mondo stesso e che la modernità, nella lettura del Prof Severino, interpreta come il nascere delle cose dal nulla per prepararne il ritorno nel nulla. Dal punto di vista invece di una proposta di educazione della coscienza, potremmo parlare di paradigmi, di modelli con i quali la realtà propria e del mondo viene letta. La proposta dell' uso della filosofia nelle relazioni di aiuto credo che abbia proprio questo compito specifico. Si tratta cioè di chiarificare il significato che modella i nostri gesti, non solo e non tanto per correggerli, ma tanto di più con l' obiettivo di ampliarli, in una mappa che consideri l' unicità dell' allestimento coscienziale del

singolo. Estenderne la mappa corrisponderebbe ad esercitare un meccanismo biologico di miglior adattamento alla realtà ed alla vita tramite la plasiticità sinaptica. E' scritto nella costituzione più propria, quello biologica dell' organismo uomo, che la base della sopravvivenza tramite l' adattamento all' ambiente sia reperibile nella capacità dei neuroni di connettersi in modo diverso all' interno dell' encefalo. Il vissuto dei diversi significati consente una coscienza più libera, più ampia e avvicinerebbe i consultati all' ideale dell' autorealizzazione per quello che si è, non un significato in più non uno in meno!

Ma per arrivare a ciò e quindi alla motivazione che sottintende una specifica proposta, dobbiamo strutturare il discorso leggendolo in un ottica culturale. Dal punto di vista emotivo e culturale siamo vissuti in un' epoca metafisico-religiosa, credo sia giusto provare a passare ad un' epoca di comprensione o meglio di chiarificazione o di illuminazione (se si preferisce una definizione in chiave spirituale) della coscienza. La crisi del modello religioso è avvenuto sotto i colpi della modernità. Con l' approfondirsi della speculazione scientifica, con gli stravolgimenti socio-emotivi dettati dal cambiamento tecnologico, l' uomo moderno non si accontenta più del senso dato alla vita ed all' esistenza dal racconto mitico-metafisico-religioso. Lo crede puerile. Purtroppo non si rende conto, che in larga misura ha solo aggiunto tanta complessità nel proprio vivere, ma continua a credere ad un modello ideale metafisico, nel senso deteriore del termine. Quanta superstizione è travasata dall' orizzonte mitico-religioso a quello tecnico-scientifico? Certo, il pensiero è più complesso, ma ci si può perdere lo stesso, in questo caso nel regno del troppo definito, mentre la precedente spiegazione aveva la sua debolezza nel troppo poco definito. Si tratta quindi di riscoprire il senso proprio del termine metafisica o meglio dello spirito con il quale Aristotele ha indagato e scritto di un' interpretazione della natura e dell' uomo. In fondo credo che la proposta di riscoperta della metafisica stia proprio nella tensione verso la conoscenza, che parta dalla riflessione su che cosa sia la coscienza e su come si strutturi. Per superare i cattivi miti, le cattive metafisiche e le cattive teologie è necessario chiedersi quale sia il significato profondo della sentenza nicciana: Dio è morto. Con la modernità è morta, o meglio è insufficiente la spiegazione del reale e della condizione umana che non sia legata ad un' orizzonte di significato di coscienza. Ritengo (e questo è il senso della provocazione del counseling come di una forma di educazione di coscienza) che si debba passare dall' epoca delle grandi spiegazioni mitiche, metafisiche e religiose, le quali fanno riferimento a momenti di autocoscienza intuitiva, non del tutto strutturata, ad un discorso completo, ad un' epoca di comprensione. Ed il luogo della comprensione è l' essere umano e la sua coscienza. Quindi si tratta di passare dalla mitologia (mitica, religiosa e tecnico-scientifica) ad un' antropologia. A mio parere l' atteggiamento non deve essere di rifiuto delle tradizioni precedenti. Si incapperebbe solamente in un atteggiamento di miope laicismo, che vivrebbe solamente di una

sterile contrapposizione con le altre forze con le quali si porrebbe in conflitto. Inoltre chi è che ha organizzato il mito, se non l' uomo stesso (perché chi è il soggetto che lo ha organizzato,anche nei casi in cui è avvenuto con il concorso del suggerimento ed indirizzo divino?) Inoltre credo che nessuna persona sana di mente possa ritenere di essere tanto evoluta da potere prescindere dalla massa di pedagogia, di cultura, di umanità che per via mitica e religiosa l' essere umano si è trasmesso di generazione in generazione! Ritengo quindi di considerare necessaria la rielaborazione della cultura mitico-religiosa per potere costituire una valida ed utile antropologia. Su che basi?

Operando lungo la strada di una riduzione eidetica potremo chiederci quale potrebbe essere il senso proprio del termine e dell' esercizio della filosofia. Un concetto secondo me pregnante è quello del non detto, dell' orizzonte o del paradigma. La filosofia si pone cioè come il mezzo per considerare quale è ciò che si da per scontato di un certo atteggiamento di coscienza, il quale in generale è un atteggiamento culturale con il quale ci si può porre per organizzare il vissuto che deriva dal proprio interno e dall' incontro con il mondo. Bene, credo che in un colloquio di counseling debba emergere, tramite l' analisi delle motivazioni filosofiche dei problemi proposti, quale sia l' orizzonte con il quale chi vive i problemi se li pone. Ricordo come i meccanismi psicologici che soggiacciono ad un' azione, ad un vissuto siano diversi da quelli filosofici. Questi sono più generali, ma sono gli unici in grado di consentire all' individuo di astrarre dalla realtà che ne condiziona l' attività di coscienza le proprie reazioni a tali impulsi. Questo il meccanismo dell' analisi filosofica. Essa và riempita però con la considerazione del livello della spiegazione delle motivazioni individuali, in grado di fare emergere l' ambito del significato individuale. Questo per condurre ad un' etica, una pratica della condotta che sostenga l' uomo nella manifestazione della propria essenza tramite i gesti espressi. Le basi della considerazione antropologica stanno quindi nel suggerimento su come leggere la realtà, sul peso dei significati e dei valori. Per valore, riprendendo la lettura fenomenologica dei filosofi Scheler e De Monticelli, intendo un orizzonte tramite il quale si sente e si partecipa della realtà propria degli oggetti, degli esseri e dei pensieri con e nei quali viviamo. Il valore è ciò che lega emotività e razionalità, nel senso che l' apertura alla realtà ha un carattere affettivo, positivo o negativo che sia, ma vive di un orizzonte di comprensione della natura della realtà stessa. Come giustamente sottolinea la filosofa De Monticelli, la discussione sui valori e la loro considerazione come basi per un' etica è centrale nel processo maturativo, caratterizzato dalla capacità dell' essere umano di raggiungere livelli di comprensione e quindi di partecipazione alla realtà sempre più sottili. Solo rispettando la costituzione della realtà e la sua dinamica è possibile inscriversi in essa senza traumi e non vivere nel drogato virtuale. Il processo maturativo descritto dalla filosofa a mio parere si potrebbe descrivere come una crescita, un ampliarsi della propria capacità di sentire tramite la coscienza. Certamente il sentire va ricondotto al proprio interno (come

suggerisce la lettura psicologica) ma anche verso l' esterno, come suggeriscono le etiche filosofiche.

A questo punto va chiarito il punto centrale dell' antropologia. Parafrasando Heschel dobbiamo chiederci: Chi è l'uomo? La risposta consiste nell' affermazione che l' uomo è l' essere spirituale che vive se ha un significato. Con questo termine intendo l' orizzonte, la motivazione che costituisce i binari lungo i quali la locomotiva della vita e della coscienza individuale possono scorrere. Senza una chiave di lettura del mondo e di se stessi non si va da nessuna parte. Ora mi si potrà chiedere: ma quale lettura è possibile adottare, soprattutto in un epoca di propagandato relativismo e di culture che si accavallano? Bene, credo che il significato si debba inscrivere nell' intimità personale, che per ogni individuo è distinta ed è caratterizzata e si dipana nel corso della vita in modalità singola. Solo così si evita di incasellare il paziente in un già sentito, già visto, già vissuto che ne mortifica la realtà propria. L' ambito della filosofia è quindi di aiutare a reperire il significato nella coscienza individuale, nell' unicità della sua costituzione e sfruttando la messa in luce del paradigma incarnato dal consultante per proporne degli altri per ampliare le mappe coscienziali dell' individuo stesso. Senz' altro l' accento sullo spostamento in senso antropologico serve a conferire centralità al vissuto del consultate, che non viene schematizzato ne compreso, ma guidato ed assecondato, parlando alla sua individualità come persona, verso il vivere il proprio vissuto. Certo è che la base ideale dell' abbozzo di proposta qui portata avanti si basa sull' assioma che sostiene, come direbbero i buddisti, che la buddità o il dio, è già in ogni persona. Tramite il discorso alla persona stessa per quella che è, senza perdersi nelle fustigazioni dei sensi di colpa, si tratta di incamminarsi verso la piena consapevolezza e volontà di viversi appieno. In altre parole di viversi in tutte le potenzialità della coscienza. Ricordiamo come un elemento così impalpabile, così pericolosamente sotto il fuoco incrociato dell' incomprensione, possa, nel pieno della comprensione e nel viversi per quello che si è, fare sciogliere come neve al sole patologie chiaramente visibili ed ostinate come la psoriasi della ragazza il cui caso ho prima citato.

Passiamo quindi a considerare possibili applicazioni di questo modello antropologico. A mio parere dobbiamo partire dall' atteggiamento che va tenuto nei confronti dei consultanti e che ad essi deve essere trasmesso. Questa riflessione ha lo scopo di sottolineare come l' orizzonte del counseling debba manifestarsi in una pratica antropologica. Credo che molti problemi che i consultanti potrebbero porre, possano fare riferimento a difficoltà relazionali. Ciò che mi pare sia mancante e che quindi debba essere trasmesso, ripeto, per definire l' orizzonte pratico del counseling, sia il riconoscimento reciproco. Mi dilungo nella definizione di questo ambito e ne desidero dare una caratterizzazione con un esempio pratico che poi verrà descritto perché non si può parlare di antropologia senza riflettere su come debba porsi in termini concreti. Il riconoscimento è la

modalità con la quale si entra affettivamente in contatto con l' esistenza che si pone di fronte a noi e che viene in primis accolta per quella che è ed assieme a questa ci si propone un cammino di condivisione e di rischiaramento dei modelli, dei comportamenti per potere esprimere al meglio la propria caratura umana. Ma bando alla teoria, descriviamolo questo riconoscimento antropologico! E per fare ciò ci indirizziamo sulla genuinità fatta a persona, incarnata da una bambina di 5 anni, figlia di amici. Devo sottolineare come le relazioni famigliari all' interno del nucleo in questione siano del tutto particolari. In famiglia c' è sempre un via vai di amici, con adulti e bambini. Spesso si arriva a casa loro, si salutano i genitori ed immediatamente questi ricordano come lei ed il fratellino si siano nascosti e al visitatore di turno è chiesto di partecipare al gioco andando a cercare i piccoli. Il gioco è un cliché. I piccoli si nascondono sempre negli stessi posti e la rappresentazione avviene sempre nello stesso modo. Però i piccoli si sentono al centro, in quanto gli adulti partecipano al loro mondo, non viceversa. Quindi da questo riconoscimento che cosa nasce? Andiamo avanti nella descrizione. Essendo la piccola spesso coinvolta con il fratellino nell' esecuzione di puzzle, per eseguire i quali al sottoscritto stesso è stato richiesto un aiuto da parte della piccola, nel corso di un viaggio culturale in centro Italia, ho acquistato un puzzle per regalarlo ad essi. Naturalmente la novità del gioco e la gestualità del regalo è stata accolta con entusiasmo. Ma quello che è occorso un paio di settimane dopo, quando mi sono recato da loro per una cena, ha reso pratica la fruizione del riconoscimento. Entro in casa, saluto i bambini e mi trattengo a parlare con i genitori. Dopo poco la piccola mi prende la mano, mi trascina via dal dalla presenza con i genitori, senza spiegare il motivo di tale gesto. Subito fu chiaro. Mi porta di fronte al tavolo sul quale giaceva il puzzle in via di completamento. Mi dice: "guarda il tuo puzzle, ti piace?". Ecco cosa si ottiene dal riconoscimento. La pratica dell' antropologia. La piccola, abituata ad essere riconosciuta per quello che è e che dimostra, non ha difficoltà a comportarsi allo stesso modo con le persone che la circondano. Se non vivesse questa pratica antropologica quotidiana, sarebbe stata probabilmente contenta di ricevere la novità costituita dal regalo del puzzle, ma non sarebbe stata in grado di vivere il lato affettivo del mezzo concreto che ha costruito il ponte relazionale. Come spesso succede avrebbe potuto qui nascere un rapporto scorretto con la realtà, una noia esistenziale che avrebbe potuto portare allo sfruttamento acritico ed irresponsabile della realtà stessa, in altre parole sarebbe mancato il senso dell' umano perché non illuminato dalla luce del significato.

Continuiamo a descrivere in termini pratici come applicare i termini teoretici sopracitati con un paio di altre applicazioni concrete.

La situazione in esame fa riferimento ad una situazione clinica occorsa nel mio ambulatorio. Qualche mese fa mi si è presentata una ragazza che soffriva di cefalea emicranica. La sintomatologia clinica era peggiorata dopo la rottura di una relazione che perdurava da alcuni anni.

Dopo alcune sedute di agopuntura la signorina ha iniziato ad avere un oggettivo miglioramento delle condizioni di salute. Gli attacchi emicranici si erano diradati e resi meno intensi. Essendosi creato un clima di fiducia, ho chiesto alla paziente se avesse potuto accettare di discutere del perché a suo modo di vedere questa emicrania fosse stata tanto insistente. Era d' accordo nella considerazione che la motivazione scatenante che ha fatto peggiorare la cefalea fosse stata la rottura affettiva e quindi era assolutamente d' accordo che la ragione del suo dolore aveva una radice nella mente. Le chiesi se avesse voluto parlarne e lei declinò la possibilità. Secondo la mia esperienza clinica molte persone che soffrono di cefalea, in particolare a manifestazione nelle zone frontali e temporali del capo, hanno una intensa irritazione che deriva dal pensare a molte situazioni che generano preoccupazione. Ho quindi posto la domanda se questo atteggiamento, con pensieri ricorrenti sui quali lei si arrovellava, fosse persistente. Ciò mi fu confermato. Allora le proposi di comprare un quaderno e di scrivere su di esso il ogni pensiero a carattere ricorrente che si fosse piazzato nella sua mente, in modo che non venisse così intensamente coinvolta e che ne impedisse il vivere sereno. Bene, questa prescrizione è stato il passo decisivo per una guarigione pressoché completa. E la signorina ha mostrato stupimento nel vedere come una pratica così banale avesse potuto opporsi all' insorgere di attacchi emicranici! Questo esempio l' ho riportato per definire, dal punto di vista delle situazioni che incontro nella mia pratica e che quindi sono quelle che mi hanno spinto ad intraprendere il corso di counseling, la modalità di intervento che desidererei intraprendere. Partire dall' ambito somatico (quello per risolvere la disfunzione del quale i pazienti arrivano nell' ambulatorio) per portarsi, con chi lo desidera, verso l' ambito di coscienza.

Altro esempio per lavorare con la coscienza per curare un malanno corporeo viene dall' avere affrontato situazioni cliniche di sterilità di coppia. Già diverse di queste nel corso degli anni mi si sono presentate all' attenzione. Sempre corredate da una messe infinita di esami, dai quali non emerge nessun problema clinicamente e strumentalmente evidenziabile in grado di giustificare la sterilità. Senza entrare nel dettaglio dei singoli casi, a parte l' ansietà di fondo che tutte le coppie manifestano, se non altro per i fatto che più una realizzazione è ricercata in modo quasi ossessivo e più non si ottiene, desidero caratterizzare un ambito di semplice intervento che ho proposto ad un paio di coppie. Con le tecniche di fecondazione assistita, con la cadenza delle sedute di agopuntura, un evento naturale quale il concepimento viene ad essere visto alla stregua di una realizzazione meccanicistica, con le sue tecniche di realizzazione e le percentuali di riuscita. Si crea un vortice di ansia prestazionale che svia dal significato pregnante della conseguenza della realizzazione del progetto stesso, ossia il diventare genitori, o meglio madre e padre. Non mi pare un problema da poco, in quanto anche qualora la coppia riuscisse a concepire, senza una chiarificazione dei ruoli il compito genitoriale e la crescita della piccola creatura rischierebbe di arenarsi in un terreno

paludoso. Ho potuto percepire molti pensieri inutili, se non una reale mancanza di motivazione di fondo che sosteneva quell' apertura relazionale necessaria per potere allevare un neonato. E qui mi pare che emerga forse il problema di molte coppie. Non sapendo chiedere alla vita, non sapendo dare alla vita stessa, spesso ci si imbatte in coppie che già a livello personale non hanno un progetto di vita. Quindi non stupisce che la naturale concretizzazione del progetto, ossi ai figli, non vengano. In ragione di queste considerazioni ho suggerito a due coppie la lettura di un libro, esemplarmente e chiaramente scritto che descrive una riflessione antropologica sulla relazione di coppia e dello stesso autore un testo che descrive il senso dell' allevare nella crescita emotiva e quindi della completa educazione i figli. Da ambedue le coppie ho potuto ricevere un feedback positivo, in quanto tali testi sono stati di aiuto a ridurre le tensioni create dalla mancanza della preparazione ad affrontare gli aspetti concreti del diventare genitori.

Nel caso di una di queste coppie in particolare, il marito si era presentato per con un problema aggiuntivo. I tentativi fatti presso la clinica della sterilità, uniti alle sue difficoltà nell'ambito lavorativo (rischio di cassa integrazione), nonché ciò che qui sbrigativamente definisco il suo habitus depresso, ne avevano minato l' autostima. Interrogato in merito il paziente mi aveva confidato, in modo peraltro mal chiaramente elaborato, che questi interminabili tentativi ne avevano minato la serenità con la quale l' assunzione di paternità si sarebbe potuta realizzare. Ho quindi suggerito la lettura di un bellissimo testo dello psicanalista Luigi Zoja, che tratta del ruolo del padre, declinato in una prospettiva antropologica. Parallelamente alle sedute di agopuntura il paziente si è sentito più sereno, sia per la terapia e sia perché ha iniziato a chiarificare il ruolo al quale era stato chiamato a rispondere.

In conclusione ritengo necessario sottolinearla originalità della mia proposta (partire dal somantico per arrivare alla definizione del legame con il mentale che definisco come coscienza) che deriva dalla mia esperienza clinica. Proprio da e lungo questo orizzonte mi sono avvicinato infatti alla filosofia nel tentativo di andare più in profondità, verso una comprensione più completa della natura delle cose stesse. I piccoli risultati che qui sono stati esposti sono un incoraggiamento a rendere più sistematica e completa la proposta. Mi piace ricordarne il senso profondo per un medico che sta ricercando altrove, ma non troppo distante, dalla sua cultura di appartenenza. Una mia paziente periodicamente si presentava nel mio ambulatorio per la cura degli effetti somatici della tensioni che in essa avevano cagionato la fine di relazioni affettive occorse negli anni passati. Aveva ben chiaro che la natura del problema fosse psicosomatico. Allora proposi si recarsi da una psicoterapeuta per la chiarificazione del suo orizzonte di coscienza. Aveva ben compreso che qualora avesse voluto davvero curare il suo fisico, si sarebbe dovuta rivolgere alla sua coscienza. Era senz' altro affascinata dall' orizzonte che si sarebbe potuto aprire, però ne era spaventata,

soprattutto perché pensava sarebbe stata giudicata e basta. All' ultima seduta di un ciclo di agopuntura le comunicai che il suo problema, nell' affrontare l' inizio di una psicoterapia risiedeva altresì in una sua inerzia nell' iniziare l' impresa. Qualora l' avesse iniziata, avrebbe continuato. Lo scatto si ebbe quando lei incontrò una signora affetta da cancro, la quale le espose la sua malattia e la sua condizione di malata testimoniando come il cancro stesso le avesse concesso di ricentrare la sua vita, affrontandola con le sue più specifiche e proprie peculiarità. La mia paziente ne fu profondamente colpita e si disse: "ma devo aspettare di avere il cancro per decidermi di affrontare me stessa?" Così iniziò il percorso e, come previsto, lo seguì con entusiasmo e dedizione. Il Natale scorso si è recata in ambulatorio per porgermi gli auguri di Natale ed un regalo. Apprezzai molto di percepirla così serena. Glielo comunicai e mi trasmise il più bel complimento che abbia finora ricevuta da un paziente. Mi disse: "ti ringrazio perché grazie a te mi sono sbloccata e mi sono riappropriata della mia anima".

Questo è l' augurio sincero che non posso fare altro che regalarmi e regalare a tutti i miei compagni ed insegnanti di questi tre anni di corsi. Che la nostra attività di counselor possa toccare simili profondità.

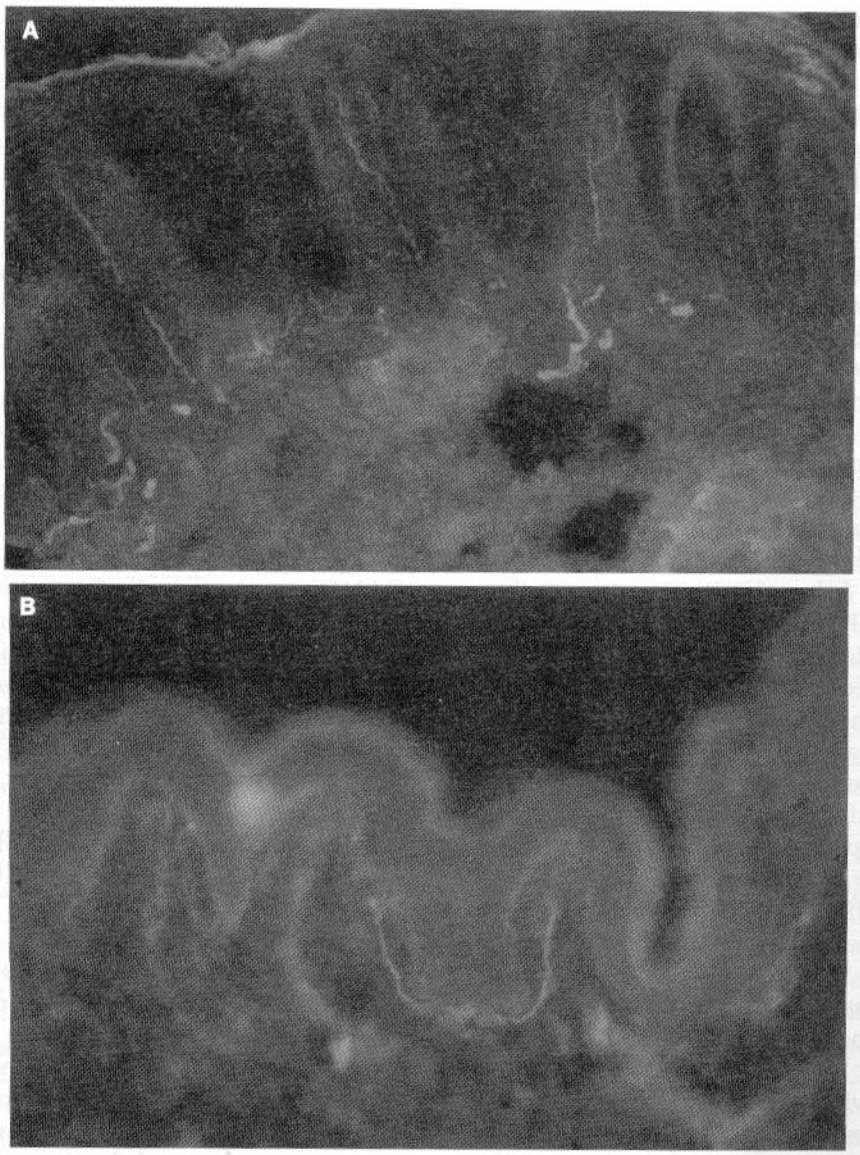

FIGURE 1 (A) Psoriasis lesion stained with NGF-R antibody. Note: significant proliferation of th terminal cutaneous nerve fibers in the papillary dermis. (B) A healed lesion stained with the same antibod shows only few nerve fibers (magnification X200).

FIGURA 1:**Fonte**: Adler, Felten and Cohen, Psyconeuroimmunology, Academic Press

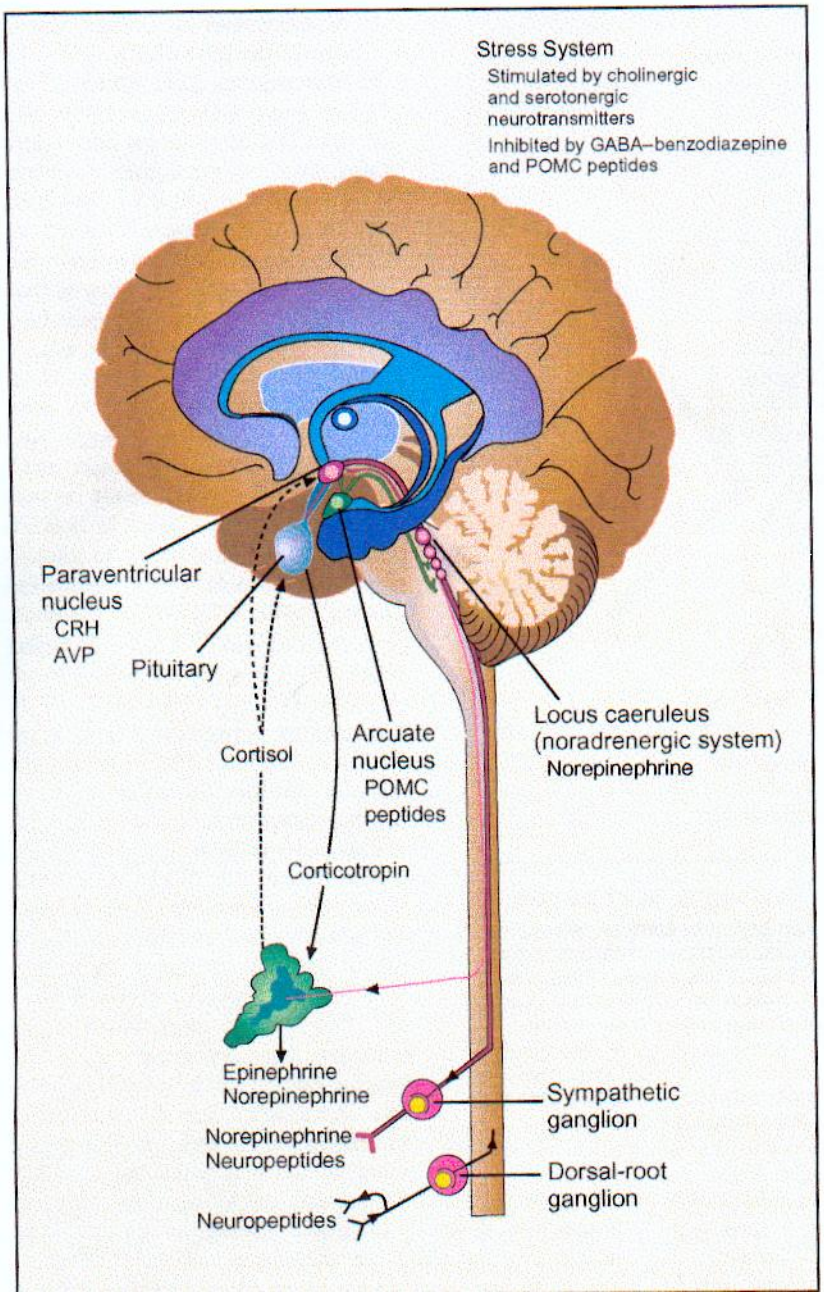

FIGURA 2: **Fonte**: NEJM, vol 332, numero 20, pag 1351

Table 3. Influence of dominance and social stress on ocular HSV-1 reactivation

Treatment group	Subordinate	Dominant
Social reorganization	9/30 (30%)	6/7 (85.7%)
Social reorganization + UV	13/29 (44.9%)	8/8 (100%)

Data are represented as the number of mice positive for replicating virus in eye swabs within 10 days of reactivation per the total numbers of animals within that group.

FIGURA 3: **Fonte:** PNAS, vol 93, pag 3908

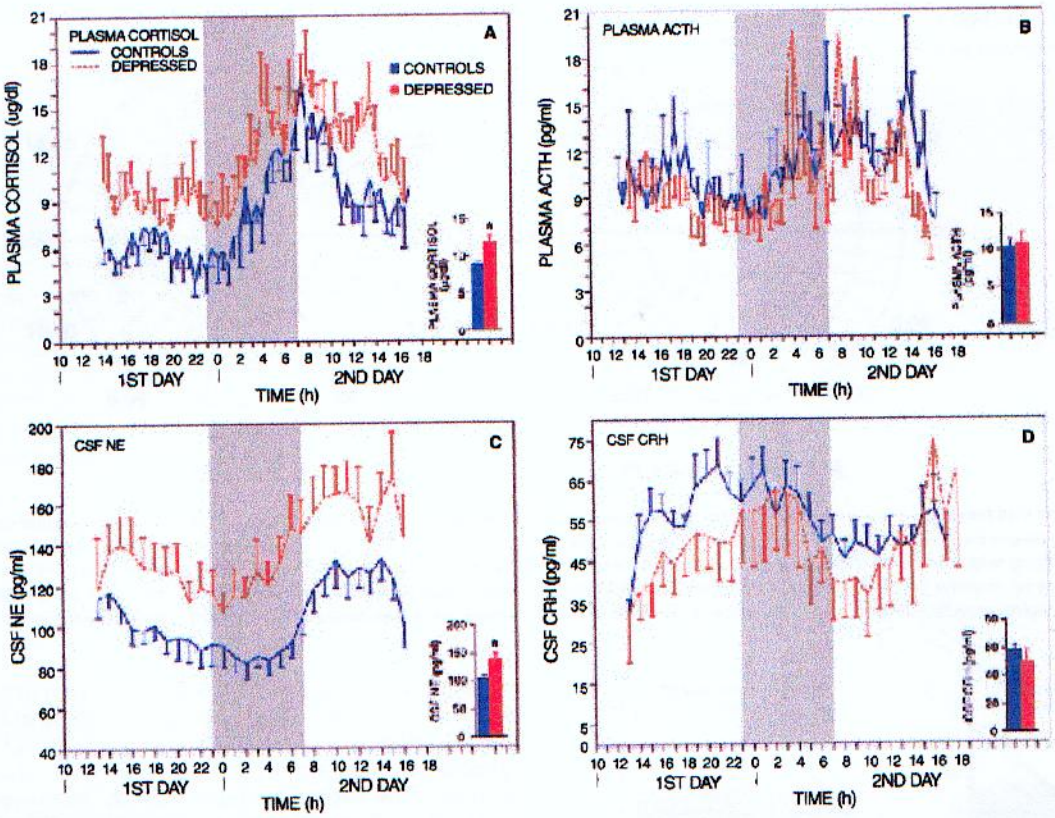

Fig. 1. Diurnal curves of plasma cortisol (*A*), plasma ACTH (*B*), CSF NE (*C*), and CSF CRH (*D*) levels (mean ± SE) in 14 healthy volunteers and 10 patients with major depression, melancholic type. Curves result from the averaged measurement per time point across a group of subjects by using the cropped hormonal series. The shaded area represents data recorded with the lights off (23:00–07:00 h). In the right corner *Insets* under each pair of curves, the bar graphs represent the average of the mean value for each series of hormonal measurements (mean ± SE). *, $P < 0.02$.

FIGURA 4: **Fonte:** PNAS, vol 97, pag 325

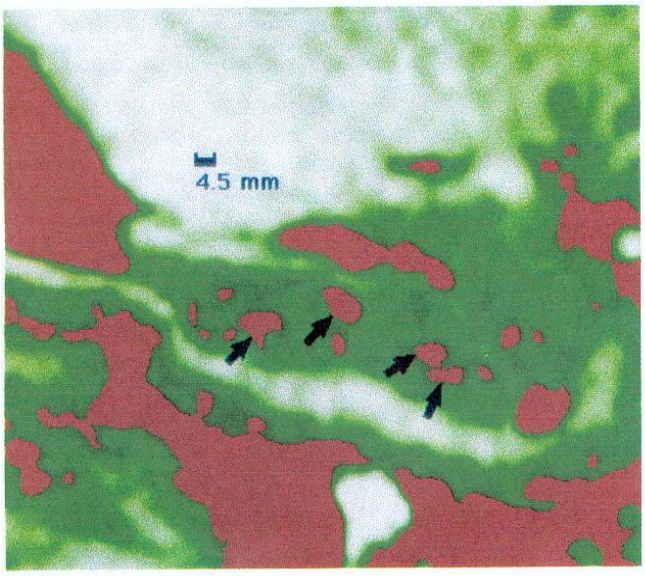

FIG. 4. Sagittal view of the hippocampus displaying small (<4.5 mm) LSF and four large (≥4.5 mm) LSF marked by arrows. (Scale bar, 4.5 mm.)

FIGURA 5: **Fonte:** PNAS, vol 95, pag 7231

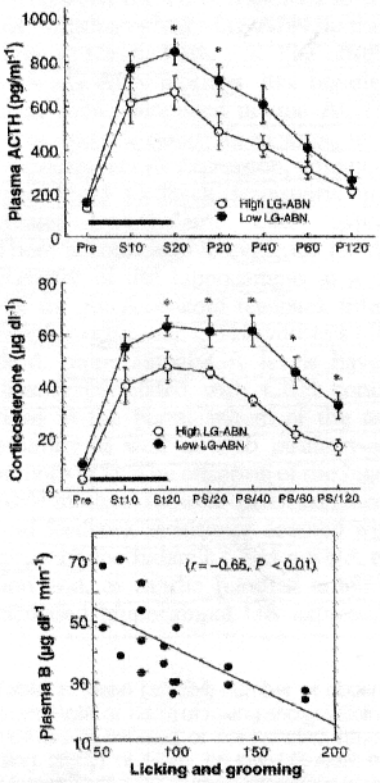

Fig. 1. Mean (±SEM) plasma ACTH (**top**) and corticosterone (middle) responses to a 20-min period of restraint stress (solid bar) in the offspring of high- versus low-licking and grooming and arched-back nursing (LG-ABN) mothers. (*) Significantly different at $P < 0.05$. Two animals from each of the nine litters were randomly choosen for testing, that is, $n = 8$ to 10 per group. (**Bottom**) Scattergram for the correlation between the frequency of maternal licking and grooming during the first 10 days of life and the integrated plasma corticosterone response to stress (calculated by use of the Trapezoidal rule).

1660 SCIENCE

FIGURA 6: **Fonte**: Science, vol 277, pag 1659

Bibliografia

-Karl Popper; *Logica della Scoperta Scientifica*, Ed. Einaudi

-Thomas Kuhn; *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Ed Einaudi

-Paul Feyerabend; *Contro il metodo*, Ed. Feltrinelli

-Paul Feyerabend; *Science in a free society*, Ed. Penguin

-Adler, Felten, Cohen: *Psyconeuroimmunology*, Academic press

-Giovanni Maciocia, *I fondamenti della medicina cinese*, Ed. CEA

-NEJM, vol 332, numero 20, pag 1351

-PNAS, vol 93, pag 3908

-Science, vol 277, pag 1659

-PNAS, vol 97, pag 325

-PNAS, vol 95, pag 7231

-Eric Kandel; *Principi di neuroscienze*, Ed CEA

-Lou Marinoff, *Platone è meglio del Prozac*, Ed Piemme

- Luigi Zoja, *Coltivare l' anima*, Ed Moretti e Vitali

- Luigi Zoja, *Il gesto di Ettore*, Ed.Bollati Boringhieri

- Abraham Heschel, *Chi è l' uomo*, Ed. SE

- Abraham Heschel; *Dio alla ricerca dell' uomo*, Ed. Borla

- Emanuele Severino; *Essenza del nichilismo*, Ed. Adelphi

- Max Scheler; *Il formalismo nell' etica e l' etica materiale dei valori*, Ed San Paolo

- Roberta de Monticelli; *L' ordine del cuore*, Ed. Garzanti

Come aiuta un counselor filosofico?
- I parte -

Pietro E. Pontremoli

Riassunto
Il presente intervento vuole mostrare quali siano le peculiarità del counseling filosofico, cioè come la filosofia possa effettivamente essere efficace nell'ambito della relazione d'aiuto. Le righe seguenti, inoltre, intendono caratterizzare il lavoro del counselor filosofico come un approccio di apprendimento nell'ambito del quale il cliente acquisisce strumenti di pensiero efficaci e idonei per il proprio benessere.

Parole chiave
Conoscenza – Pensiero critico – Pensiero argomentativo – Pensiero del sospetto – Pensiero razionale – Significato delle parole – Filosofia dell'azione – Certezza – Pregiudizio

Il counseling a orientamento filosofico (d'ora in poi CF) ha precise connotazioni da vedere e comprendere per evitare di cadere in cecità intellettuale o incompetenza generale.

Il CF lo si potrebbe intendere come una relazione d'aiuto volta all'apprendimento e all'implementazione della conoscenza.

Oltre a configurarsi come un processo di apprendimento che allena allo sviluppo del pensiero critico e alle abilità argomentative e logiche, il CF stimola alla maturazione del pensiero del sospetto; la filosofia, infatti, è sospettosa circa la realtà circostante e porta il soggetto a porsi sempre la domanda: *Ma la realtà è davvero così come la sto vivendo e come la sento?*

Il counselor filosofico, o il filosofo counselor, agevola nella persona lo sviluppo del pensiero critico attraverso un metodo marcatamente filosofico: il ragionamento induttivo e la maieutica.

La tempistica richiesta per sviluppare tale pensiero critico è indicibile all'inizio di una relazione, tuttavia ci sono delle connotazioni precise di tipo formale (e contrattuale) che vanno esplicitate al cliente.

Il CF offre alla persona la possibilità di vedere la realtà nel suo insieme, nell'intero di cui è costituita e nel quale si costituisce in modo tale da abbracciarla.

Per questa ragione, permette di fondare o ri-fondare (continuamente) le basi su cui quella particolare visione del mondo del cliente poggia, dove, per visone del mondo, dobbiamo intendere

ciò che conferisce al mondo un determinato senso e valore. Spazio, tempo, cultura, metafisica-trascendenza rappresentano i nuclei della visione del mondo di ciascuno.
Adattarsi, comprendere e sospettare: ecco cosa scaturisce dal CF.
Dare significato alle parole è un'ulteriore abilità che il CF dovrebbe sviluppare nel cliente.
Di seguito cercherò di specificare meglio quanto detto, descrivendo alcune 'parole chiave' del CF.

Conoscenza

La intendo come consapevolezza, comprensione di fatti, verità o informazioni ottenute tramite un approccio a-priori o a posteriori; essa si matura indagando la relazione fra i concetti, i significati, le informazioni, la comunicazione, la rappresentazione. È considerabile come una gerarchia cumulativa ottenuta attraverso il ragionamento induttivo: un procedimento mentale (tipicamente filosofico) che dall'esame di una serie di casi particolari risale a un concetto generale.
Seguendo la distinzione di J. Habermas in conoscenza *tecnica, pratica ed emancipatoria*, ritengo che a quest'ultima sia riferibile l'azione del CF, in quanto favorisce la liberazione da convinzioni comuni e limitanti. L'importanza di Habermas in questo contesto è dunque fondamentale: grazie al suo intervento, oggi si potrebbe parlare di una *teoria e pratica della conoscenza* a differenza dell'approccio tradizionale filosofico che, a partire da Platone, ha considerato la conoscenza solo sul versante della pura teoria.
La conoscenza si differenzia dall'informazione perché, nonostante anch'essa possa nutrirsi di informazioni vere, si alimenta di un valore di utilità maggiore. Essa è il risultato di un processo mentale intelligente e si ha quando un utilizzatore connette delle informazioni. Non a caso in 'filosofia della mente' il concetto di intenzionalità può essere ritenuto fondamentale in relazione al problema della conoscenza. La conoscenza poi è connettibile alla certezza di cui si occupa anche la 'filosofia dell'azione'. Da qui il passo è breve e ci porta alla 'teoria della giustificazione' proprio perché è opportuno affrontare il problema della verità, della soggettività, dell'oggettività, della certezza.
Conoscere è anche un antidoto a certe condizioni di malessere: comprendere un pericolo e acquisire i mezzi per opporvisi permette di sormontare la paura; il terrore è, invece, *frutto dell'ignoranza unita all'immaginazione*, come sentenziava il trascendentalista Ralph Waldo Emerson nel XIX secolo.
Il CF avrà come obiettivo anche quello di insegnare la gestione della conoscenza in modo tale che il cliente si orienti in maniera efficace.

Pensiero critico

Pensare criticamente comporta discernere, analizzare, valutare le proprie conoscenze e convinzioni. Il fine è quello di arrivare a un giudizio abbastanza solido e aperto alla confutazione: sviluppare un'operazione logica che connette un predicato a un soggetto, esprimendo questa connessione nella proposizione attraverso una valutazione e una distinzione. Chiarezza, accuratezza, precisione, evidenza sono i valori e gli strumenti fondamentali per svilupparlo. Per migliorare o far germogliare il pensiero critico è innanzitutto opportuno abbandonare i pregiudizi analizzando gli eventi: per questo è opportuno porsi la domanda filosofica *Che cosa comunica/significa questo evento?* e non rispondere alla domanda *In che maniera questo evento non soddisfa le mie aspettative o quello che io credo?*

Superare i pregiudizi implica anche la relativizzazione di ciò che si pensa dato che *da nessuna parte c'è scritto che quello che penso io debba per forza essere giusto*. Per sviluppare un pensiero critico occorrerebbe rispondere a queste domande:

- *Quale è la definizione di…?*
- *Come arrivo a questa definizione?*
- *Quali sono gli elementi che mi possono far ritenere di aver ragione?*
- *Da dove derivano questi elementi?*
- *Potrei sbagliarmi?*
- *Cosa accadrebbe se mi sbagliassi?*
- *Qualcuno sarebbe in disaccordo con me?*
- *È così importante che io abbia ragione su questo argomento?*
- *Quali sono le alternative?*

Queste domande non portano a una conoscenza certa, ma tutelano contro l'illusione, l'inganno, e la disconoscenza. Tecnicamente parlando uno strumento efficace per sviluppare il pensiero critico è il rasoio di Occam che consente di semplificare il pensiero e il ragionamento limitando al minimo le ipotesi formulate.

Pensiero razionale

La prima cosa da fare per sviluppare il pensiero razionale è fare quello che ho chiamato nei miei corsi *Esercizio di Epitteto*©: dividere la realtà in cose che sono sotto il mio controllo (ad esempio i miei pensieri) e cose che non sono sotto il mio (totale) controllo (come il giudizio degli altri su di me). Da ciò è possibile partire per verificare dove io possa agire e dove no.

Grazie al pensiero razionale si può verificare l'irrazionalità presente nei pensieri di alcuni individui. Alcuni, ad esempio, ammettono solo una vita facile e felice, altri pretendono amore incondizionato

e stima da parte di tutti, mentre altri ancora credono nella necessità di avere al proprio fianco la/il partner per dimostrare il proprio valore. Molti pensieri che causano malessere sono solo il prodotto di una serie di rigidità o regole non scritte usate dall'individuo. La ragione permette di porsi domande quali ad esempio: *Perché devo piacere a tutti? Perché il mondo dovrebbe andare come io voglio? Perché sono una persona indegna se non vengo amato da x? Dove è scritto che io debba essere stimato?*

Pensiero argomentativo

Saper argomentare vuol dire riuscire ad addurre valide ragioni a sostegno delle proprie affermazioni utilizzando strumenti teorici e logici.

Il *training all'argomentazione* è un tassello fondamentale nel CF per favorire nella persona un'azione quotidiana ponderata e scevra quanto più possibile da automatismi. L'uso dell'argomentazione serve non solo per argomentare con l'esterno, ma anche con se stessi. L'individuo dovrà abituarsi a portare ragioni a favore di un'asserzione per rafforzarla e per limitare tutti i dubbi possibili. Dovrà scegliere ragioni migliori di altre in modo da produrre argomenti validi a loro volta così forti e non immediatamente confutabili. A questo scopo la forma dialettica del dialogo (tesi-antitesi-sintesi) è la più efficace in quanto razionale. Così si sarà più predisposti a sviluppare un'attitudine mentale riflessiva e critica.

Quanto detto può mostrare che chi si rivolge a un counselor filosofico, o chi si interessa di filosofia a vario livello, desidera sostanzialmente aumentare la propria conoscenza per avere più risposte alle tante domande in un'ottica capace di privilegiare la visione complessiva, ovvero quella che non prescinde dai vari aspetti della realtà, ma li abbraccia.

Scrivere con la luce ascoltare con gli occhi. Lo sguardo del counselor filosofico, l'obiettivo fotografico, la distanza, la luce e la scrittura.

Floriana Zerbini

Riassunto
Questo articolo è una riflessione sulle competenze del counselor filosofico. Competenze teoriche che possono essere attinte ai più differenti campi del sapere, per esser messe al servizio del colloquio di counseling.
Ho cercato di approfondire la relazione formativa, tra la l'atto del fotografare e le competenze filosofiche di un counselor, alla scoperta delle problematiche dei suoi consultanti.

Parole chiave
Differenza tra vedere e guardare, l'atto del fotografare . Scrivere con la luce, ascoltare con gli occhi. Lo sguardo del counselor e la "memoria fotografica del presente".

Bisogna aprire gli occhi nel buio, socchiudere le palpebre nella luce...e attendere"

Pablo Neruda

Premessa

La fotografia nasce nel 1826 ad opera di un incisore francese J. N. Niepce che fece come prima foto, la veduta del cortile della sua casa (ecco subito infatti, l'imporsi del quotidiano luogo del vivere); su una lastra di peltro spalmata con sali d'argento ed esposta alla luce di un rudimentale apparecchio. All'inizio la fotografia ha ancora molti contatti con la pittura, ma molto presto viene "incaricata" di riprodurre in assoluto la realtà, senza alcuna possibilità d'interpretazione, Occorreranno parecchi anni e studi sulla percezione, come fenomeno psichico elementare, per accertare che essa dal punto di vista della visione e della cognizione non è neutra, né aderente alla realtà, ma risponde all'influenza degli schemi di produzione di valore del soggetto. La fotografia dunque smette di essere considerata uno strumento neutro, bensì diviene strumento intriso dei contenuti intimi del soggetto. Per questo motivo dal punto di vista del percorso di counseling, la

fotografia potrebbe risultare un interessante strumento di sviluppo personale, in quanto capace di potenziare e di arricchire creativamente la cifra comunicativa delle persone.

("Due eventi sembrano aver caratterizzato la storia umana: l'invenzione della scrittura lineare nel secondo millennio a. C. e l'elaborazione delle immagini tecniche che attraversa la nostra epoca." (Flusser, Vìlém, Per una filosofia della fotografia. Trad. it. di Chantal Marazia, Milano, Bruno Mondadori, 2006, II° edizione, pp. 128),

Dal punto di vista psicologico , sia la fotografia sia l' arte-terapia, avrebbero la peculiarità di "svelare l'invisibile": ciò che è difficile cogliere dal punto di vista emotivo, si rivelerebbe nelle immagini che verrebbero ad assumere una simbologia, attraverso l'interpretazione della quale sarebbe possibile attingere al contenuto inconscio della mente. Ciò permetterebbe e faciliterebbe la comunicazione personale con il proprio "IO" , il dialogo dell'individuo con se stesso.

L'immagine si presenterebbe al soggetto permettendogli di giocare con la sua polarità di IO e di ME percepito appunto come visione . Tuttavia e sempre più, mi rendo conto di come l'approccio filosofico alla relazione d'aiuto e al counseling, differisca da quello psicologico, senza voler con ciò dare lo scettro a nessuna delle due discipline, non si finisce mai di tratteggiarne le differenze.

La fotografia presenterebbe una maggiore facilità d'uso rispetto all'espressione artistica tradizionale, perché il mezzo fotografico è ormai alla portata di tutti, si pensi per esempio alla fotocamera inserita nel cellulare, cosa che solo fino a pochi anni fa era impensabile . Quando viene usata la fotografia nella relazione d'aiuto psicoterapica, molto spesso non si lavora con le fotografie fatte dal soggetto bensì con quelle scattate da altri, o che lo stesso sceglie da riviste o altro. Insomma nel Counseling psicologico, la fotografia rappresenta un "facilitatore" della comunicazione, così che il suo uso possa estendersi anche al campo della terapia. La fotografia fu infatti utilizzata negli anni 40 con nevrotici e psicotici da Moreno e Rogers, (vedi: "modelli pluralistici integrati")in virtù del suo essere una forma di comunicazione dotata di codici specifici e del suo rappresentare, una via d'acceso privilegiata alle narrazioni della persona che si sottoponeva a terapia.

E' vero che la fotografia può essere allo stesso tempo, mezzo espressivo e linguaggio specifico, ma il suo utilizzo nel campo del counseling filosofico potrebbe essere molto differente: ed escluderei che, in presenza di difficoltà di espressione da parte del cliente, la fotografia potesse integrare e sviluppare la comunicazione verbale, o in certi casi sostituirla, come può avvenire nella psicoterapia.

Vorrei soffermare l'attenzione sul come, la famigliarità con l'arte fotografica, metta in gioco nello stesso counselor una particolare attitudine, quella di **"ascoltare attraverso gli occhi". Scrivere con la luce , cioè fotografare, ovvero entrare in empatia con l'altro...con l'invisibile!**

Questa attitudine esercitata, come strumento empatico di comprensione e anche senza l'apparecchio fotografico in mano, potrebbe divenire interessante territorio di comune crescita esistenziale per entrambe gli interlocutori: counselor e cliente.. Spesso quando ci si propone di "utilizzare" una qualsiasi forma d'arte, come strumento per avvicinarsi ai sentimenti, ai disagi e alle emozioni "difficili da esperire", si tende a dimenticare che la vera forza rivoluzionaria dell'arte, è tutta nell'atto del produrre qualcosa che in qualche modo scaturisce dal soggetto.

Patrick H. Hutton in " Foucault, Freud and the Technologies of the Self, in M. Foucault pag.121 scrive:

"Laddove Freud fornisce un metodo per indagare il funzionamento interno della psiche, Foucault cerca di mostrare come il metodo stesso sia un'antica tecnica di edificazione di sé che ha dato una forma alla mente dall'esterno nel corso dei secoli".

Il gesto artistico non è solamente una "colorata valvola di sfogo" di tensioni e/o pulsioni, che altrimenti sfocerebbero in qualcosa di davvero meno piacevole, (penso a gesti violenti, a urla, a impeti di disperazione) è anche e sempre crescita di un impulso positivo a porsi "nel mondo" ,anche quando si scelga l'arte per contestarlo.

In "Genio e Follia "di Karl Jaspers approccia l'intera storia della filosofia come storia di crescita dell' autoconsapevolezza dell'uomo e azzarda una connessione tra le opere di August Strindberg e Van Gogh fondandosi per la loro comprensione sulla "conformazione mentale in relazione al loro percorso di vita filosofico e spirituale" (così scrive Schuster nel testo "La pratica filosofica" Apogeo 2006). L'arte e la filosofia in qualche modo compendiano la sfera emotiva e quella relazionale, in momenti differenti secondo lo spazio, in dimensioni parallele secondo il tempo e si fondono in una memoria sovratemporale capace di "prendersi cura" di ciò che sta avvenendo e di soddisfare la sete di infinito.

Nella pratica filosofica, difficilmente si può proporre a un cliente che ci interpelli, perchè non riesce ad avere il coraggio di fare una scelta, di comprarsi una macchina fotografica e andare in giro a fare fotografie, oppure di sfogliare con noi un album di ritratti di "eroi". Nella consulenza filosofica,si sa, vengono trattati problemi diversi da quelli che incombono sui filosofi "alti", o che tengono svegli gli artisti, alle prese con le loro opere incompiute , ma è solo cercando di accostarsi alla persona, con i suoi disagi e difficoltà, che nasce il bisogno di vedere "dal suo punto di vista" e che il counselor può scoprire l'importanza di aver fatto pratica con una fotocamera. '"Essere nel Mondo" con una fotocamera, con degli "obiettivi", con dei percorsi da scoprire ed indagare con delicatezza, nell'intricato campo dei significati ,può mostrarsi "in linea" con il pensiero del filosofo che ha reintrodotto la parola ed il concetto di "cura" nella filosofia, da intendersi come devozione e impegno rivolto al perfezionamento personale. (Heiddeger, Essere e Tempo, Utet Torino 1969 p.

303) "*La perfectio dell'uomo, il suo pervenire a ciò che esso, nel suo esser-libero per le possibilità sue proprie (per il progetto), può essere, è opera della "cura". (Ibid 310)*

Vissuto personale

Personalmente mi accorsi di come l'atto del fotografare fosse intimamente connesso con la capacità di vedere ciò che è invisibile , brancolando per i boschi del Canavese con un gruppetto di adolescenti "superaccessoriati", cioè dotati di macchine fotografiche di tutto rispetto e bene intenzionati a produrre immagini straordinarie! Il pomeriggio era uno di quelli invernali ed i boschi secchi dai colori tenui, quasi spenti rivelarono ben presto che "non c'era proprio nulla da fotografare!" Questo fu il loro subitaneo verdetto.

Lo sguardo d'insieme abbracciava tutto il bosco in un lampo, in attesa di qualcosa che lo attraversasse, un fremito, un leprotto, una gazza..., nemmeno le foglie cadevano più, tutto era già avvenuto: i colori non mutavano, l'aria era immobile e fredda, non vi erano né germogli né gemme. Eravamo arrivati sul posto troppo presto per la primavera e troppo tardi per l'autunno. I ragazzi/e si aggiravano nei sentieri, pieni di volontà ... ma non trovando nulla che valesse la pena di essere immortalato, cominciarono a fotografarsi tra di loro. Fingendo di non capire li richiamai e chiesi cosa avessero fotografato , fui sommersa da espressioni di noia e delusione...Allora dissi loro che se non fossero stati capaci di fotografare l'invisibile, non avrebbero mai potuto produrre qualcosa di significativo.

Per esempio in quel bosco vi era una città perduta, qualcosa come l'antica Atlantide e loro vi erano passati accanto senza vederla. "Davvero prof.?"..."Possiamo cercarla ancora?"..Si sguinzagliarono in tutte le direzioni ed improvvisamente: ogni piccolo frammento di corteccia , ogni catasta di legna, ogni ruscello divennero interessanti luoghi da scandagliare. Ho ancora quelle fotografie che ritraggono i particolari di tronchi d'albero, piccole edere sopravvissute al gelo e ricordo con quale entusiasmo gli autori mi spiegassero, dove fossero le mura di quella città, quali colline la contornassero...e il palazzo dell'imperatore....che si intravvedeva tra le nebbie...

Tornati in classe ci toccò stamparle e farle vedere agli altri compagni che avevano il compito di attribuir loro un titolo. Nessuno si cimentò, per loro quelle fotografie, erano assolutamente insignificanti. Fu allora che il primo gruppo dovette spiegare cosa volesse dire "fotografare l'invisibile" e fu la più bella lezione di filosofia alla quale potei assistere. Avevano compreso la differenza tra guardare e vedere, e avevano capito che la fotografia avrebbe consentito loro di mostrare agli altri qualcosa che altrimenti non sarebbe stato visto neppure da loro stessi. La capacità di prestare attenzione, la volontà di vedere, la certezza che vi fosse qualcosa che valeva la pena di incontrare, consentiva di dedicarsi anima e corpo a quel frammento di realtà perchè in esso era

contenuto tutto il mondo del loro "vedere"!

In fotografia come nel counseling filosofico, la differenza tra guardare e vedere, è tutta nell'attenzione e l'attenzione è sempre in relazione con una qualche forma di ascolto attivo, di interesse vero , partecipativo, empatico, senza che ciò significhi necessariamente indirizzarlo verso specifiche finalità. Paradossalmente per "vedere" bisogna saper vedere senza esercitare la volontà come una categoria intellettuale, ma come un'originaria spinta ontologica.

Un buon counselor, come del resto un buon fotografo, non cerca di vedere ciò che non vede (l'inconscio per esempio), cerca invece di percepire, nel quotidiano, nel "solito", nell' "usuale": quella "visione del cuore della realtà" che non necessità di una interpretazione "canonica" per essere percepita. Per far ciò deve aver vissuto e vivere, in modo consapevole,"attento", "vivo" tutto ciò che gli è capitato di vivere. Così' come non può fare il reporter chi non abbia curiosità del mondo, chi non sia sceso nelle piazze, chi non si sia mescolato alle "folle del mondo folle".

Ascolto attraverso gli occhi

Lo "Scrivere con la luce"per esempio facilita e potenzia la consapevolezza di se stessi attraverso: "il prendere visione" e "l'auto riflessione" su ciò che si ha di fronte, senza perciò scomodare sistemi etici di riferimento. Dal momento che si tiene tra le mani una fotocamera, ci si appresta ad incorni- -ciare la visione di "qualcosa" in un preciso contesto. Creando per esempio una inquadratura, immediatamente si compie l'operazione di :"focalizzare" l'attenzione su di un soggetto, di misurarne le distanze dal contesto, di eliminare gli sfondi ritenuti "ingombranti" e così via.

Persino il click ha il sapore di un atto decisionale sul "Qui e Ora", comporta una scelta tra cosa si vuole "ricordare" e cosa si decide di lasciar fluire nella corrente della visione, chiamando in causa, immediatamente, il rapporto con la memoria del presente, il racconto di se agli altri e il rimando degli altri a noi.

Al counselor filosofico credo non interessi utilizzare la fotografia, semplicemente come uno strumento proiettivo che al pari di altri strumenti proiettivi, fornisca informazioni utili sulle rappresentazioni del "SE" e "dell'oggetto, o sugli schemi di attaccamento del soggetto" e altro ancora.

L'atto filosofico consiste nell'entrare in relazione empatica con l'altro da sé: attraverso un "obiettivo" che "scriva con la luce" oltre ai confini della vicenda umana individuale, ma non col proposito di trascendere, o travolgere, o disciogliere quella vicenda che sostanziandosi nella persona, rende ragione della sua imperdibile unicità . Mentre *"L'apparecchio fotografico può lavorare solo in funzione di categorie spazio-temporali definite: distanza dall'oggetto e rapidità*

dell'azione che si vuole catturare. Il fotografo può impostare svariate combinazioni spazio-temporali, privilegiando un primo piano piuttosto che un campo totale...". ***(Flusser, Vìlém, Per una filosofia della fotografia*. Trad. it. di Chantal Marazia, Milano,2006)**

Allo stesso modo colui che fotografa in modo consapevole (quindi colui che è capace di ascoltare con gli occhi) nella scelta dell' "oggetto" da fotografare utilizza differenti criteri, che finiscono con l'essere immagini dei concetti contenuti nei racconti di vita di coloro che si recano da un counselor per farsi "fotografare".

Trovo significativa questa riflessione di Flusser sul rapporto particolare che si viene ad instaurare, tra fotografia e mondo, e vi vedo una relazione tra :esperienza dialogica all'interno del colloquio di counseling e continuità di rapporto tra counselor, cliente e "fotografia", del mondo che passa attraverso la parola dall'uno all'altro dei due poli umani.

Scrive Flusser:

"Il mondo è solo uno spunto. Realismo e idealismo si sfumano perchè non è reale né il mondo là fuori né i programmi della macchina: è la fotografia l'unico elemento reale. E cosa accade se il fotografo s'imbatte in un ostacolo quando, impostando la macchina per un campo totale, sfuma un oggetto in primo piano? Deve cambiare programma, cercare per salti la combinazione più giusta: in termine tecnico è costretto a "dubitare", a regolare nuovamente l'apparecchio, ma nel farlo deve decidere cosa privilegiare, scoprendo che l'apparecchio offre un'infinità di punti di vista al suo occhio che invece è concentrato su un solo oggetto. Agisce quindi in senso anti-ideologico, quando l'ideologia è l'insistenza su un unico punto di vista." (Ibid)

Spero emerga come la funzione del counselor sia proprio quella di fotografare ciò che viene portato in seduta dal cliente e ciò non è un atto direttivo (che indirizza) come qualcuno tenta di suggerire, ma diviene comunque un atto decisionale e creativo e l'uno dipende dall'altro.

Perché le funzioni si inter-scambiano, è anche importante comprendere come e cosa ha fotografato di sé l'individuo che varca la porta di uno studio di counseling e che tipo di fotografia è...A questo punto : *"..decifrare una fotografia vuol dire decodificare il rapporto fotografo/apparecchio, in cui il fotografo intende cifrare nelle immagini la sua visione del mondo, servendosi di un apparecchio, producendo foto che, distribuite, creano esperienza, informazione e rendono lui stesso eterno;"*

Flusser, Vìlém, Per una filosofia della fotografia.Trad. it. di Chantal Marazia, Milano, Bruno Mondadori, 2006,

La dialettica della comprensione (cioè del far proprio, del prendere con se) nel colloquio di counseling, è tutta in realtà nella pratica del "mettere a fuoco", circoscrivere e far parlare attraverso la luce e l'abilità del fotografo (leggi : "counselor filosofico") i contorni di quella "aspettativa", di

quel “non detto” che viene accolto in seduta e presentato come problematico.

In questo senso la fotografia diviene “pratica dell'ascolto attraverso gli occhi”e si da al soggetto in una modalità di espressione che non è poi così diversa (come risulta anche attraverso una lettura psicoanalitica) da quella propria del linguaggio verbale. Si tratta infatti comunque di una lingua, quella dell'anima, che può scegliere differenti strade per manifestarsi, o per esprimere se stessa, o per “scriversi” con la luce..”La critica moderna quindi dovrebbe cercare la bellezza di una foto nella capacità del fotografo di sottomettere l’apparecchio all’intenzione umana. Il valore di una foto, duplicabile all’infinito, non è nella foto in sé, come per un quadro d’autore, ma per l’informazione che racchiude, per l’atto creativo che l’ha generata. “(Ibid)

E' un modo di comunicazione efficace, ma per comprenderne la visione bisogna fare i conti con l'arte della distanza, con la lettura del colore, con gli “obiettivi”del soggetto, con i suoi “angoli” o “grand' angoli” visuali, bisogna impossessarsi della sua “pre-visione” (da intendere sia come :”ciò che vede-prima” sia come “proiezione sul futuro” di quella sua visione particolare del presente). Bisogna collocarsi in un certo senso, prima e dopo quel “click” decisionale, che ha cristallizzato dandogli luce, una visione del mondo restituita nella staticità di un'immagine, come nella apparente fluidità della parola, prigioniera del suo problema ,incastonata nei suoi mezzi, nella sua scarsa o eccessiva luce .

Non molto tempo fa, mi riferisco alla pratica del fotografare prima dell'avvento del digitale, chi possedeva una reflex portava con se, un borsone di obiettivi che cambiava manualmente a secondo della immagine che voleva realizzare. I più esperti sapevano che per fotografare l'espressione spontanea o incantata di un volto e , per non smarrirne l'autenticità dello sguardo, era meglio nascondersi, osservare e spiare la persona da “lontano”: affinchè non si atteggiasse, imbarazzasse...affinchè non ammiccasse o si mettesse in posa. Per fare ciò bisognava allontanarsi spazialmente ed usare un potente teleobiettivo che desse la possibilità di “avvicinarsi “ all'espressione, pur restando lontani e un po' “nascosti”. Tuttavia i risultati sarebbero stati soddisfacenti solo cercando tecnicamente di compensare la mancanza di luce, data dalla lontananza e dall'escursione longitudinale dell'obiettivo, con un lavoro “manuale” sui tempi di esposizione. Insomma il risultato eccellente si otteneva (e si ottiene tutt'oggi)riuscendo ad equilibrare i tempi di esposizione alla luce, con il giusto diaframma. La speranza, la ricerca, il respiro di un sogno segreto dell'umanità, quello di essere una cosa sola raccontata per miriadi di strade, creature, sofferenze e gioie, questo guida secondo me le professioni d'aiuto.

Robert Baditer nella breve presentazione di una celebre raccolta di fotografie di Henri Cartier-Bresson, dal titolo “La luce misteriosa dello sguardo”, ringrazia il reporter fotografo per aver saputo

accostare in una sequenza di immagini pensate per inneggiare alla libertà di stampa: la solitudine, l'abbandono, la povertà,la disperazione all'imprevista luce dell'amore , della speranza, all'ironia con la quale guardare ai regimi totalitari . Baditer scrive:

"Nell'osservare la tragicità della condizione umana H.Cartier Bresson non nega mai la speranza ...Sui volti fermati dall'obiettivo scopriamo la luce misteriosa dello sguardo che apre ai destini l'orizzonte infinito del sogno " vissuto e vivibile comunque e dovunque. Si pensi che la raccoltadi fotografie alla quale mi riferisco, pubblicata da Reporters sans frontières in omaggio alla libertà di stampa,

copre mezzo secolo di storia e si estendono a quattro continenti, compiendo una operazione di svelamento dell'essere umano davvero notevole. Nello sguardo che le percorre si viene guidati magistralmente dal fotografo, che non ci abbandona mai nella "solitudine" della osservazione, ma sa sempre indicare una via, un passaggio alla vita.

Non si "tocca il fondo" neppure nei volti dei barboni parigini perché la miseria e la sconfitta non sono mai per lui l'unico orizzonte, non sono mai l'ultimo, l'umanità vince sempre. (Henri Cartier Bresson, pour la liberté de la presse, Reporters sans frontières, 1999 Edizioni gruppo Abele Torino).

Per tornare al suggestivo parallelo tra l'atto del fotografare ed il colloquio di counseling: l'accorgimento tecnico sopra menzionato, potrebbe corrispondere al cauto movimento di "allontanamento dal problema portato dal cliente", per direzionare l'obiettivo sulla persona dando "rilievo" a quelle risorse alle quali lei stessa potrebbe attingere, "in "mancanza di luce". "Dilatare i tempi" e darsi "diaframmi" più lenti o veloci, come se si trattasse di fare una operazione alchemica sui nostri passi e sul respiro (il diaframma ricorda l'atto respiratorio), in condizioni anomale di deambulazione.

Invito in proposito i lettori a lanciarsi mentalmente (a riflettere metaforicamente) in mille esempi e confronti , utilizzando la metafora della luce e l'allontanamento del soggetto come due parametri entro i quali giocare la complessa relazione tra counselor e consultante.

La foto bella è frutto non solo di creatività e "fortuna", ma di un sapiente equilibrio tra tempi e diaframmi e un tocco di luce per "vederci chiaro"; lo stato di benessere spesso ricorda l'equilibrio, trovato e mantenuto, attraverso la tensione degli opposti, qualcosa che ricorda la corda e la struttura dell'arco e il suo movimento elastico nel lanciare le frecce.

Per non diventare "troppo tecnica", cosa che del resto non mi è molto congeniale, dirò che bisogna trovare la giusta velocità di apertura dell'obiettivo, in relazione al soggetto, alla distanza del medesimo da chi lo sta fotografando, al tipo di luce presente nel momento in cui si scatta . Bisogna

inoltre scegliere il tempo “giusto” in cui farlo, scegliere l'obiettivo che meglio potrà “mettere in luce” e di conseguenza “in ombra” ciò che si desidera comunicare.

La scrittura con la luce è sempre frutto di una competenza “tecnica” al servizio dell'anima, perchè (i fotografi lo sanno bene) nonostante tutta la preparazione e capacità individuale, spesso la fotografia vive di vita propria, come tutte le opere d'arte. Molto spesso quando si guarda una fotografia, quando la si stampa ci si accorge che è molto diversa non solo da come volevamo farla, ma che evoca attraverso la superficie di ciò che vi è ritratto, significati ulteriori passibili di ulteriori letture ed interpretazioni.

Nulla di nuovo! Certamente, l'ermeneutica ci ha allevati a riconsiderare in continuazione, significati e significanti alla “luce” della nostra pre-comprensione dialettica della realtà...ecc...

Tuttavia quelle “distanze”, quegli “obiettivi”,un certo modo di vedere l'invisibile e di volerlo mostrare e condividere , il tentativo di trovare il tempo giusto per avvicinarsi all'Altro, (tempo che talvolta è racchiuso nel battito di una palpebra) mi son parsi “strumenti filosofici” di pensiero, piuttosto che accorgimenti tecnici, catturabili da un rassicurante metodo .

Mi son parsi come braccia empatiche capaci di abbracciare solo se e quando il cuore lo ritenesse necessario, come sguardi discreti e rispettosi dell'altrui fare e dire.

E poi la luce...così accecante e capace di sovraesporre la pellicola (lasciatemi ancora parlare di pellicola che mi facilita il compito) o di sottoesporre la visione fino a renderla insignificante..mi è parsa più che mai materia “umana” per non dire “divina” e sembrare esaltati dal mestiere più bello che è poi Essere!

E infine la memoria, scelta, consapevole e illustrata da quell'andare dell'immagine alla superficie della propria esistenza mobile , magmatica, onnicomprensiva del tutto e delle parti al centro.

Un buon gioco per il counselor, un interessante terreno di ricerca, un percepire con gli occhi il suono delle parole, e un ascoltare con gli occhi le distanze che fotografano di noi anche ciò che talvolta non vogliamo vedere o riconoscere come nostro.

Appunti di complessità.
Le parole psicologiche dei filosofi: alcune riflessioni.

Rossella Mascolo

Riassunto

In una certa tradizione filosofica, riconoscibile ad esempio in quella "analitica", compito della filosofia è quello di indagare il "pensiero", considerato come l'espressione razionale degli umani, che avviene attraverso il linguaggio delle parole. In tale ambito netta è la separazione fra ciò che è "filosofico" e ciò che è "psicologico", come netta è la separazione fra soggetto e oggetto della conoscenza, ragione ed emozione, mente corpo.
Già l'ermeneutica se ne distanzia nel modo di concepire il linguaggio e il significato.
Ma soprattutto i filosofi della complessità concepiscono la loro filosofia in modo da risanare le ferite provocate da quei dualismi, che mostrano di non aver più ragion d'essere, alla luce dei numerosi cambiamenti sorti nella storia delle idee del novecento. In tale ottica, nel rapporto ragione-emozione le due componenti della diade non sono più viste come antitetiche, ma come protagoniste di una relazione che entrambe alimentano e mentre prima "ragione" era parola per eccellenza di natura filosofica, a differenza della parola "emozione", con la filosofia della complessità tale discriminazione non si pone. Rientrano, inoltre, nuovamente nel discorso filosofico anche altre parole "psicologiche", come "mente", "inconscio", delle quali non si può più fare a meno. Provare ad eliminarle dal nostro linguaggio equivale a distruggere e a destabilizzare noi stessi, tornando a frazionare l'essere umano.

Parole Chiave

Complessità, Ragione, Emozione, Mente, inconscio.

Nella storia delle idee dell'occidente, spesso ci si è soffermati a riflettere su come si caratterizzasse il filosofare e su quali fossero le azioni che ci consentissero di riconoscerci filosofi.

Si è in genere d'accordo nel ritenere che, almeno come modello storiografico o didattico (Bastianelli 2002, 1), sia possibile individuare nel Novecento il manifestarsi di due visioni della filosofia, in contrapposizione fra di loro proprio per come viene concepito il processo della conoscenza: quella "oggettiva" e "non psicologica" della filosofia analitica e quella "soggettiva" dei cosiddetti "continentali". Entrambi i punti di vista considerano in genere, anche se, come vedremo ad esempio in Gadamer, in certi casi se ne cerca il superamento, il soggetto che conosce separato

dal mondo conosciuto, rifacendosi così a quel dualismo di cartesiana memoria fra “res cogitans” e “res extensa”, che da sempre condiziona l’evolversi delle idee in occidente. Tale dualismo si declina in molti altri modi, che ne derivano o lo implicano. Oltre alla frattura fra colui che conosce e il mondo conosciuto, si manifesta, infatti, quella fra mente e corpo, fra teoria e pratica e fra ragione ed emozione.

Ancora fortemente attuale è la diatriba di sempre fra “analitici” e “continentali”, che non si può non considerare se si cerca di fare un bilancio della filosofia del Novecento, ottenendosi di solito due schieramenti, quello di coloro che sostengono che in tale secolo

«il successo maggiore è toccato alle dottrine filosofiche che si sono proposte di offrire alternative alla conoscenza tecnico-scientifica e che sostengono la possibilità di alleggerire i vincoli che il sapere positivo porrebbe al modo di pensare e ai progetti di azione» (Rossi e Viano 1999, 894),

e coloro per i quali il positivismo logico ha segnato

«l’avvio di quella che è stata probabilmente la più feconda tradizione filosofica della seconda metà del secolo, la linea di pensiero destinata a scalzare il primato tedesco in filosofia» (D’Agostini 1999, 133).

La tradizione cui ci si riferisce è quella della cosiddetta filosofia analitica, una certa visione del che cos’è la filosofia e di quelli che sono i suoi compiti, secondo la quale la filosofia è tale se il suo scopo è quello di indagare il “pensiero”, di chiarificarlo indagando sul significato delle parole secondo le regole della logica formale e, anche quando i concetti filosofici sono chiaramente compresi, di darne una definizione precisa, anche usando un sistema artificiale di simboli (Cellucci 2002, 4-5).

Si tratta di un ben preciso concetto di filosofia intesa come analisi del linguaggio e con un ben preciso stile argomentativo spesso dipendente dai formalismi della logica matematica (Bastianelli 2002, 1), che fa quantomeno sorgere il dubbio se si possa intendere la filosofia come un’attività specializzata simile alla matematica, come questa strutturata tramite regole deduttive da concetti riconosciuti chiari a priori. Se si intende, infatti,

«come un’attività specializzata che parte da concetti compresi chiaramente e poi procede secondo regole di deduzione chiare e indubitabili, la filosofia analitica prende un doppio abbaglio: concepisce la filosofia come non può essere concepita se non si vuole che essa degeneri in ‘tecnica di specialisti senza concetto, apprendibile e copiabile da automi’, e la modella su una falsa immagine della matematica» (Cellucci 2002, 8).

Molte delle discussioni filosofiche nell'ambito della filosofia analitica finiscono con l'essere solo contese verbali o terminologiche ed essa assume che la filosofia usi come unico metodo privilegiato, dato una volta per tutte, l'analisi del linguaggio (Ivi, 10). Come dice ad esempio Michael Dummet, che si occupa delle tradizionali questioni della filosofia analitica quali significato e verità (Ivi, 9), «un rendiconto filosofico del pensiero può ottenersi solo attraverso l'analisi del linguaggio», poiché vi è isomorfismo tra pensiero e linguaggio, cosa che consentì a Frege di avanzare la tesi che la struttura dell'enunciato riflette quella del pensiero (Ivi, 11). Va da sé che la filosofia in quanto tale può, sotto tale punto di vista, essere solo filosofia del linguaggio.

Non si può, pertanto, parlando di filosofia del linguaggio, secondo un'immagine di essa che proprio Michael Dummet ha contribuito a creare, con la sua riscoperta di questo autore negli anni Settanta del secolo scorso (Penco 2001, 9), non fare riferimento a Gottlob Frege, che con la pubblicazione del suo "Senso e significato" nel 1892, viene considerato il fondatore oltre che della logica matematica (*Ibidem*), proprio della filosofia del linguaggio e che ha influito enormemente sullo sviluppo della filosofia analitica (Marconi 2004, 16). Si può dire, ad esempio, che la maggior parte dei filosofi del linguaggio dopo Frege hanno proposto teorie del significato che sono revisioni, riformulazioni o critiche della distinzione fregeana fra espressione linguistica e contenuto, ossia tra senso o denotazione e significato o riferimento (Penco 2001, 9). Critico instancabile dell'imperfezione del linguaggio naturale, Frege sostiene l'oggettività dei pensieri in termini esplicitamente platonistici, dato che li concepisce non come enti mentali e perciò soggettivi, ma come enti oggettivi, non percepibili con i sensi, che possono essere patrimonio comune di più persone, così come crede nell'esistenza di altri due regni, oltre a quello dei pensieri, quello delle cose "reali", che garantiscono la condizione realistica della verità, e quello delle loro rappresentazioni (Marconi 2004, 23-24).

Secondo il punto di vista di Frege, essendo egli interessato alla natura "oggettiva" e non "psicologico-soggettiva" del pensiero, è allora semplice tracciare la linea di demarcazione fra l'area di interesse della Filosofia e quelle di qualsiasi altro campo del sapere e in particolare di quello di pertinenza della Psicologia.

Seguendo la tesi di Dummett, quindi, la Filosofia analitica si pone all'interno della "tradizione idealistico-platonica", di quella tradizione, cioè, della filosofia del pensiero oggettivo, che ha considerato il lavoro filosofico come puramente teoretico, focalizzando la propria attenzione sul problema della natura degli enti astratti o ideali, «o meglio e per l'appunto sul problema del "descrivere (o dire o pensare) il pensiero"» (AA.VV. 2002, 6).

Appare, però, piuttosto riduttivo per il pensiero il considerare l'isomorfismo fra pensiero e linguaggio (Cellucci 2002, 11). Così non si tengono presenti, infatti, altre forme di esso, legate

all'uso di immagini mentali, che sarebbero per lo più visive, ma anche cinetiche o auditive, e che avrebbero un ruolo decisivo ad esempio nella creazione scientifica (Hadamard 1993, 80-86).
Invece, come visto, nell'ambito del paradigma dominante nella filosofia del linguaggio del Novecento, anche se oggi si assiste all'introduzione di tesi mentaliste anche in tale area, i significati delle espressioni non dipendono dall'elaborazione mentale o dalla comprensione, né si tiene conto di immagini o altri enti mentali per la determinazione di tale significato, poiché considerazioni del genere sono ritenute di carattere "psicologico", soggettivo e quindi non degne di attendibilità (Marconi 2004, 5; 15). Per di più, ciechi e sordi a qualsiasi sollecitazione proveniente dagli studi in altri campi del sapere, come quelli che progressivamente nel corso del Novecento sono andati attestandosi nell'ambito delle neuroscienze, i filosofi che hanno dato e danno vita a tale filosofia, considerano il pensiero come un distillato puro della razionalità umana, nel quale non possiamo far a meno di riconoscere la "res cogitans" di cartesiana memoria, che si presenta alternativa alla "res extensa", racchiudente il non-razionale ed il non-spirituale, allontanato quasi con orrore, quasi a voler tendere alla creazione di quegli automi di cui parlava Cellucci.
L'idea che i problemi filosofici siano problemi di linguaggio ha caratterizzato la ricerca almeno fino alla fine degli anni cinquanta del Novecento (Ivi, 7) e, anche se la filosofia analitica sarebbe entrata in crisi negli ultimi decenni dello stesso secolo (Cellucci 2002, 13), tale idea continua in qualche modo anche ora ad influenzarla.
Come dice Marconi (2004), la filosofia analitica possiede uno stile argomentativo peculiare, sostanzialmente estraneo ad esempio a quello dell'ermeneutica, filosofia "continentale" per eccellenza, che se ne distanzia anche nel modo di concepire il linguaggio e il significato.
Gli stessi presupposti, che consentono ai filosofi analitici di studiare le modalità di attribuzione dei nomi alle cose, non hanno ragion d'essere ad esempio per Gadamer, tanto lingua e concetto sono per lui strettamente congiunti e il linguaggio non può essere considerato un prodotto del pensiero riflesso (Ivi, 127), ma a tal punto strettamente legato al pensiero, che questo non ha la possibilità di distaccarsene per confrontare i segni linguistici con un ipotetico sistema della verità dalle possibilità dispiegate (Ivi, 124), come pretendono di poter fare gli analitici. Egli dice:

> «La singola coscienza non ha tale libertà, quando voglia conoscere filosofando. Essa è legata alla lingua, che non è soltanto lingua dei parlanti, ma anche lingua del colloquio che le cose intrattengono con noi: nel tema filosofico della lingua si incontrano, oggi, la scienza e l'esperienza della vita umana nel mondo» (Gadamer 1999, 17).

Il nostro stesso mondo si costituisce nel linguaggio (Ivi, 125).

«Il linguaggio è un mezzo in cui io e mondo si congiungono, o meglio si presentano nella loro originaria congenerità» (Ivi, 129),

mezzo universale nel quale si attua la comprensione stessa, nel modo dell'interpretazione.
Le parole cariche di esperienza, parole che sono sempre già significato (Ivi, 124), si trovano nella relazione fra noi e il mondo, anzi la creano, appartenendo in qualche modo, come sosteneva anche Platone, all'essere della cosa che rappresentano (Ivi, 124), per cui eliminare le parole equivale a gettar via parte di noi stessi, dei nostri vissuti, che con mille diverse sfaccettature, nascono nelle parole, poiché

«per così dire, noi siamo dentro le parole. Noi viviamo nel linguaggio come in un elemento, come i pesci nell'acqua» (Ivi, 23).

In esso risiede anche la mutevolezza delle cose, tanto che

«possiamo vedere attraverso la scomparsa di determinate parole il mutamento di costumi e di valori» (Ivi, 127).

Nonostante, però, la filosofia gadameriana del linguaggio sia profondamente diversa da quella dei filosofi analitici, collocandosi storicamente e sostanzialmente sulla scia dei filosofi continentali, in una sorta di ermeneutica della situazione, Gadamer stesso comincia a ricercare possibilità di dialogo fra le due visioni. Trova infatti una specie di convergenza fra quella che lui chiama "la critica alla descrizione astorica propria della fenomenologia" e "la critica alla semantica anglosassone condotta per mezzo di Wittgenstein" nel

«modo in cui, oggi, riprendiamo l'uso di concetti seguendone la storia lessicale, per risvegliarne in questo modo l'autentico, vivente, evocatorio senso linguistico, [che] sembra convergere con lo studio wittgensteiniano dei giochi linguistici viventi» (Ivi, 16-17).

Per cui le parole si arricchiscono dei vissuti nel continuo gioco della vita, che ciascuno di noi conduce nell'interezza di se stesso. Nell'ambito della filosofia della complessità, sviluppatasi in modo più manifesto negli ultimi decenni del Novecento, si fa più evidente l'esigenza di tener conto della molteplicità di sfaccettature che compongono gli esseri umani in una circolarità che fa emergere caratteristiche uniche ed imprendibili ed inanalizzabili. Si fa strada in modo esplicito la proposta di risanare le ferite provocate da quei dualismi, che, sorti sulla separazione cartesiana di

“res cogitans” e “res extensa”, mostrano di non aver più ragion d’essere, alla luce dei numerosi cambiamenti manifestatisi nella storia delle idee.

In modo incredibilmente analogo a quanto detto da Gadamer, per il fisico quantistico David Bohm, in un mondo in cui tutto è legato attraverso il processo del pensiero, ripercorrere la via dell’origine delle parole costituisce quella che egli (Bohm 1980, 68) considera l’archeologia del nostro processo di pensiero, di cui le parole conservano la traccia, spesso sepolta dalle patine dei significati sovrappostisi a causa dell’uso continuo e irriflesso delle parole stesse. In Bohm il pensiero si carica di materialità. Seguendo appunto il percorso archeologico della parola “cosa”, egli sottolinea come essa includa significati quali “oggetto”, “fatto”, “evento”, “situazione”, “azione”, “condizione”, quindi riguardando qualcosa che capita in un dato momento o sotto certe condizioni (da notare la corrispondenza fra ciò che afferma Bohm nell’ambito della lingua Inglese e quanto possiamo accertare usando un buon vocabolario della lingua Italiana), alludendo a qualsiasi forma di esistenza, transitoria o permanente, che è limitata o determinata da particolari condizioni. Contro ogni aspettativa del nostro attuale modo di pensare, sempre fortemente condizionato dal dualismo cartesiano, cercando l’etimologia della parola “realtà” (molto simile alla nostra è la parola inglese corrispondente “reality”), con sorpresa, direi, si trova che essa viene dal Latino “res”, che significa niente di meno che “cosa”, oggetto (vedi anche Maturana 1993, 118). Dunque, all’origine il significato della parola “realtà” appare essere la “cosalità” in generale o “la qualità di essere una cosa” e per essere reali occorre essere una cosa e viceversa. Questa circolarità fra le due parole “cosa” e “realtà” si fa ancor più straordinaria considerando che la parola “res” verrebbe dal verbo “reri”, che significa “pensare”, per cui letteralmente “res” sarebbe “ciò di cui si pensa” (Bohm 1980, 69).

Al di là, quindi, della visione idealista, che immediatamente fa capolino come conseguenza di questo ragionamento, e che ci mostra come al nostro creare e sostanziare un’idea come immagine mentale nel processo del pensiero corrisponda la creazione e il sostanziamento di una cosa reale, l’invischiamento fra pensiero e cosa, fra pensiero e realtà, fra parola e oggetto, non può essere ignorato.

Il tentativo di separare parti, come il pensiero e la cosa pensata, per Bohm non ha significato, poiché essi si incorporano armoniosamente in un singolo movimento che li produce, come in una forma d’arte, come la poesia, che crea ordine e armonia attraverso la danza della mente e il funzionamento generale del cervello e del sistema nervoso (Ivi, 71).

Per Humberto Maturana tutti i fenomeni cognitivi sorgono nel dominio del linguaggio nel quale l’osservatore opera e nella relazione fra osservatore ed osservato non si svela una realtà esterna ed indipendente dall’osservatore, ma si costituisce l’osservato come una configurazione di azioni di

coordinazione nel linguaggio. Inoltre, egli non ritiene possibile l'esistenza di qualcosa che preceda l'agire dell'osservatore, qualsiasi sia il dominio considerato; anche l'esistenza dell'osservatore stesso si costituisce nelle distinzioni operate da se stesso nella propria prassi del vivente (Maturana 1988, 48), in una circolarità ineludibile fra conoscenza e azione, fra cose dette e colui che le dice (Maturana e Varela 1999, 46).

Maturana e Varela, entrambi biologi, parlano di organismi viventi, esseri umani compresi, come sistemi autopoietici. Facendo anche in questo caso un'operazione di archeologia delle parole, vediamo che la parola *autopoiesi*, inventata, per così dire, dallo stesso Maturana, se ne scaviamo la struttura, in una sorta, come dice Bohm (1980, 68), di archeologia dell'evolversi del pensiero, significa letteralmente "autocreazione", essendo costituita dalle parole greche *autos*, che significa "sé", e *poiein*, che significa "produrre, creare" (Maturana e Poerksen 2004, 97). Il concetto di autopoiesi vuole proprio indicare la principale caratteristica dei sistemi viventi, che è quella di produrre e sostenere se stessi all'interno di una dinamica circolarmente chiusa. Quando due sistemi o unità interagiscono in maniera ricorrente, si parla di "accoppiamento strutturale", a seguito del quale le due unità formano un'unica unità.

I sistemi viventi, come sistemi autopoietici, sono sistemi autonomi, nei quali non si riesce a cogliere la separatezza degli elementi che li costituiscono, pena la perdita dell'intero organismo, della loro organizzazione circolare, la quale determina qualsiasi cosa accada al loro interno, qualsiasi cosa abbia la possibilità di penetrare e stimolare, perturbare o distruggere l'organizzazione stessa. Questa è tale per cui essi si autoproducono e non c'è separazione fra produttore e prodotto, ma l'identità di ciascun sistema autopoietico emerge e persiste attraverso un continuo processo circolare e ricorrente (Varela 1979).

Nell'accoppiamento strutturale, nella coesistenza tra sistemi viventi, ossia nel procedere armonico del vivere e dunque del conoscere di ciascun essere umano con un altro o altri esseri umani, si produce il linguaggio e con questo le parole oggetto, che non hanno una vita indipendente dall'osservatore che le produce, non appartengono ad una "realtà" diversa da quella generata da colui che opera nel linguaggio generandolo.

«Nel processo dell'agire linguistico gli oggetti sono coordinazioni consensuali di azioni che funzionano come simboli al posto delle coordinazioni consensuali di azioni che essi coordinano. Gli oggetti non pre-esistono al linguaggio» (Maturana 1993, 83-84).

Il parlare, lo scrivere, il comunicare in genere coinvolgono la persona intera, non le sue singole parti, e la coinvolgono con tutto il suo bagaglio di esperienza affettivo-esistenziale calata, ovviamente, nella sua costituzione biologica, per cui, poiché le interazioni linguistiche avvengono

nella corporeità dei partecipanti, ciò che si manifesta nel linguaggio produce conseguenze sulla nostra corporeità (Ivi, 84-85). È interessante, pertanto, quanto sostiene Humberto Maturana, il quale pur riconoscendo l'astrattezza delle parole come entità dell'agire linguistico, che emerge al livello del sociale, esulando dai confini anatomici della corporeità dei sistemi viventi che lo generano, conferisce loro il potere di interagire con il corpo. Tutto questo avviene nel linguaggio, ove si produce la circolarità del cambiamento fra corpo e agire linguistico, attraverso cambiamenti strutturali dello sfondo fisiologico del corpo stesso, che è la situazione emozionale (Ivi, 93), la quale condiziona e determina l'intero funzionamento del nostro sistema mente-corpo. Non si può scindere il processo che ci porta all'apprendimento, per esempio dicendo che prima di tutto c'è l'osservazione, l'esperienza, come talvolta si suole ancora dire descrivendo in modo molto sintetico e superficiale il cosiddetto metodo scientifico.
Ad esempio per Paul Karl Feyerabend

«l'*apprendimento* non va dall'osservazione alla teoria, ma implica sempre entrambi gli elementi. L'esperienza ha origine *assieme* ad assunti teorici, *non* prima di essi e un'esperienza senza teoria è altrettanto incomprensibile come (si presume sia) una teoria senza esperienza» (Feyerabend 2002, 137).

Allora pensare alla conoscenza considerandone solo l'aspetto teoretico assume il significato di una artificiosa mutilazione del nostro processo di conoscenza, che, proprio in linea con la complessità, si compone di

«una rete intricata di principi teorici e di abilità pratiche, quasi corporee, e non può essere compresa considerando solo le teorie. […] Inserite in un'impresa *in fieri*, le idee giocano un ruolo tanto importante quanto spesso incompreso; prese separatamente, sono come fossili studiati quasi fossero forme astratte, senza considerare i processi dai quali si sono originati» (Feyerabend 1999, 157).

La rete delle idee e dei processi della conoscenza creano un sistema spazio-temporale che emerge dal nostro stesso agire e vivere nel mondo, poiché noi siamo esseri biologici che si autocreano e si autosostengono, in un processo circolare nel quale la cognizione è la vita stessa, il mondo non è qualcosa di pre-dato, ma qualcosa che assumiamo vivendoci, muovendoci, toccando, respirando, mangiando, racchiusi nella contingenza della nostra corporeità (Maturana e Varela 2001; Varela 1999; 2006). Le unità della conoscenza sono concrete, "*incorpate*", vissute, localizzate in un contesto storico:

«processi sensori e motori, percezione e azione, sono fondamentalmente inseparabili nel vissuto della cognizione, e non soltanto collegati contingentemente come coppie input/output» (Varela 1992, 15).

Quindi nel discorso di Maturana e Varela

«ci sarà questo costante rendersi conto che il fenomeno della conoscenza non può essere concepito come se esistessero "fatti" od "oggetti" esterni a noi che uno prende e si mette in testa. L'esperienza di qualcosa là fuori è convalidata in modo particolare dalla struttura umana che rende possibile "la cosa" che emerge dalla descrizione. Questa circolarità, questo concatenamento fra azione ed esperienza, questa indissolubilità fra essere in un modo particolare e il modo in cui il mondo ci appare, ci dice che *ogni atto di conoscenza ci porta un mondo fra le mani.* […] Tutto ciò si può condensare nell'aforisma: *Ogni azione è conoscenza e ogni conoscenza è azione.* Commetteremmo un errore se, parlando di azione e di esperienza, ritenessimo che ciò valga solo in rapporto al mondo che ci circonda, sul piano puramente "fisico"» (Maturana e Varela 1999, 44-45).

Anche Paul K. Feyerabend sostiene ad esempio che ciò che si produce durante il processo di conoscenza,

«il significato, non sta da nessuna parte, non guida le nostre azioni (o pensieri, od osservazioni) ma emerge mentre si svolgono, e si può stabilizzare fino al punto che l'ipotesi di una sua localizzazione comincia a prendere senso» (Feyerabend 1994, 134).

In linea con loro, continua David Bohm:

«è importante notare che i fatti non devono essere considerati come se fossero oggetti esistenti indipendentemente che noi possiamo scoprire o raccogliere in laboratorio. Piuttosto, come indica la radice latina della parola "facere", il fatto è "ciò che è stato fatto" (per esempio, come nella manifattura). Così, in un certo senso, noi facciamo il fatto. Cioè a dire, cominciando con la percezione immediata di una situazione effettiva, noi sviluppiamo il fatto dandogli ulteriore ordine, forma e struttura, con l'aiuto dei nostri concetti teoretici» (Bohm 1980, 179-180, *traduzione mia*).

Secondo il modo di vedere dei filosofi della complessità, quindi, teoria e pratica non sono pertanto più concepibili in modo separato, così come nel rapporto ragione-emozione le due componenti della diade non possono più essere viste come antitetiche, ma come protagoniste di una relazione che non potrebbe esistere senza la partecipazione di ciascuna di esse e il loro reciproco alimentarsi. Infatti, nonostante siamo ancora intrappolati nel retaggio della parte degenere della filosofia di provenienza cartesiana, che ha esasperato le idee di Cartesio, di notevole levatura culturale nella sua epoca storica, per cui ancora oggi è diffusa una cultura che sopravvaluta la ragione a scapito dell'emozione e sfrutta tale argomentazione per prevaricare gli altri esseri umani e gli altri animali,

inferiori perché ipoteticamente non dotati di ragione, c'è chi non la pensa così e si fa carico di portare avanti un nuovo messaggio, che recupera l'unitarietà ragione-emozione, mente-corpo e ricolloca gli umani nella rete ecosistemica, che essi contribuiscono a creare e da cui dipendono.
Dice ad esempio ancora Humberto Maturana:

«Eppure siamo mammiferi e, in quanto tali, siamo animali che vivono nell'emozione.
Le emozioni non sono ottundimenti del raziocinio, non sono limitazioni della ragione; le emozioni sono dinamiche corporee che specificano gli ambiti di azione all'interno dei quali ci muoviamo» (Maturana 2006, 109).

Noi siamo convinti di poter costruire grandi castelli di argomentazioni razionali, ma tutto ciò che noi facciamo nel vivere, nell'agire e quindi nel conoscere è sempre immerso in una sorta di medium emozionale, di cui non possiamo liberarci, come non possiamo liberarci del nostro essere esseri biologici.

«Ogni sistema razionale ha un fondamento emozionale» (Ivi, 16).
«Ogni sistema razionale si costituisce nell'operare con premesse accettate a priori a partire da un'emozione» (Ivi, 17).
«[…] non è la ragione ciò che induce all'azione, ma l'emozione» (Ivi, 25).
«Un cambiamento di emozione implica un cambiamento di ambito di azione. Non ci capita niente, non facciamo niente che non sia definito come azione di una certa classe da un'emozione che la rende possibile» (Ivi, 109).

Noi ci costituiamo come esseri umani proprio nel legame tra emozionale e razionale, cosa che avviene nel linguaggio.

«Il razionale si costituisce nelle coerenze operative dei sistemi argomentativi che costruiamo nel linguaggio per difendere o giustificare le nostre azioni. Di solito, viviamo i nostri argomenti razionali senza fare riferimento alle emozioni nelle quali si radicano, perché non sappiamo che tali argomenti, come tutte le nostre azioni, hanno un fondamento emozionale, e siamo convinti che una simile realtà sarebbe una limitazione al nostro essere razionale» (Ivi, 20).

Quindi, se la ragione poteva nel passato ritenersi degna di appartenere alla filosofia delle alte sfere, mentre l'emozione era guardata spesso con disprezzo e con sospetto o almeno ritenuta responsabile del cattivo funzionamento della prima, se "ragione" era parola riconosciuta a pieno diritto di natura filosofica, mentre "emozione" non lo era affatto, con la filosofia della complessità tale discriminazione non si pone.
Per un ragionamento analogo, se la Filosofia non si occupa più solo di ciò che è razionale, per l'impossibilità e l'inutilità di tenere separate ragione ed emozione, rientrano a pieno titolo nel

discorso filosofico anche altre parole “psicologiche”, che sono legate a tutta la problematica delle emozioni, così come “mente” e “inconscio”, delle quali non si può più fare a meno, salvo che non si decida di ignorare una gran parte della storia delle idee e di deturpare la visione complessiva della conoscenza attuale.

Infatti, la rete di parole attraverso la quale ci muoviamo nel fare filosofia, in ogni momento e in ogni luogo, e che emerge dal nostro comunicare, si trascina dietro una pluridimensionalità semantica, che non può più essere ridotta al puro significato razionale di un termine.

La cosa forse più straordinaria è il fatto che le parole, nate magari all’inizio del grande albero del sapere, si trasformano migrando attraverso le loro vitali zone di utilizzo. All’ovvia trasformazione operata dal vivere nel tempo della storia, si aggiunge quella strana deformante metamorfosi che esse subiscono quando si spostano spazialmente da un’area disciplinare ad un’altra, come prigioniere riconquistate da questo o da quel difensore di quella tale area, che attribuisce loro il proprio potere, volendole sottrarre, per il solo gusto di mostrarsi più autorevole, al gioco linguistico possibile nel fiorito giardino a lui vicino.

Ma le parole, che si trasformano, trasformano a loro volta interagendo, cariche di senso, del senso che vien loro dato da chi le porta, nello spazio-tempo della vita e nascono parole nuove, nate in un tempo storico e al momento stesso creatrici di una nuova atmosfera che influirà a sua volta sulla creazione di un diverso tempo.

Dice Humberto Maturana:

> «Siamo abituati a considerare il linguaggio un sistema di comunicazione simbolica nel quale i simboli sono entità astratte che ci permettono di muoverci in uno spazio di discorsi, che aleggiano sulla concretezza del vivere anche se lo rappresentano. […] tale visione deriva da un errore di comprensione del linguaggio come fenomeno biologico.
> Infatti, il linguaggio, come fenomeno che ci coinvolge in quanto esseri viventi e, pertanto, in quanto fenomeno biologico che ha origine nella nostra storia evolutiva, consiste in un operare ricorrente, in coordinazioni di coordinazioni comportamentali consensuali. Da ciò deriva il fatto che le parole sono nodi in reti di coordinazioni di azioni, non astratti rappresentanti di una realtà indipendente dal nostro fare. È per questo che le parole non sono innocue e non è la stessa cosa se ne usiamo una o un’altra in una situazione determinata. […] il contenuto del conversare in una comunità non è innocuo per tale comunità perché ne induce il fare» (Ivi, 107-108).

Accadrebbe qualcosa di analogo a quanto descritto da Francisco Varela nel sistema delle emergenze della coscienza, in cui si attua una duplice azione causale, dal basso all’alto, ma anche dall’alto verso il basso, per cui psiche e corpo, pur rappresentando due livelli di complessità differente nella compagine della medesima realtà fisica, e quindi, pur essendo due realtà indipendenti dal punto di vista dell’organizzazione funzionale e dei principi autoregolativi interni, possono obbedire a regimi

di necessità causale tra loro interconnessi o sovrapposti e influenzarsi reciprocamente (AA. VV. 2006, 28-29).
Secondo Maturana, infatti, noi siamo inseriti in una rete, dalla quale emerge quella delle conversazioni, quale intreccio di linguaggio ed emozioni, che retroagisce sulla nostra struttura corporea, costituendo e configurando

«il mondo in cui viviamo come un mondo di azioni possibili nella concretezza della nostra trasformazione corporea mentre viviamo in esse. Noi esseri umani siamo coloro che conversano: è così che la cultura e la storia si incarnano nel nostro presente. […] Di fatto, la nostra unica possibilità di vivere nel mondo che vogliamo vivere è immergerci nelle conversazioni che lo costituiscono come una pratica sociale quotidiana in una continua cospirazione ontologica che lo fa avvenire» (Maturana 2006, 109).

Ciascuna parola, componente della rete linguistica, che si snoda attraverso lo spazio-tempo, prende corpo insieme al nostro vivere. Dunque, tentare di eliminare dal proprio agire linguistico alcune parole, perché classificate "psicologiche" e quindi come tali "non filosofiche", risulta inaccettabile.
Innanzitutto, appare evidente l'assurdità di tale operazione classificatoria, che rinnova e fortifica le barriere fra le discipline, in questo caso discipline talmente intrecciate fra di loro che si fa davvero difficoltà a stabilire un qualche criterio che possa aiutare a setacciare le rispettive competenze concettuali. Ma soprattutto, l'espungere alcune parole dal proprio lessico ha come conseguenza l'eliminare dal proprio orizzonte di vita una mole ingente di storia delle idee, con tutte le sue stratificazioni e ramificazioni. Ciò significa un ritorno all'argomentare in modo settoriale, ma soprattutto è un tentativo di mutilare di nuovo l'essere umano, impedendogli di essere nella sua interezza, ancora una volta, per un altro verso rispetto a quello che diceva Husserl quando alla ricerca di un'umanità autentica, affermava che «Le mere scienze di fatti creano meri uomini di fatto» (Husserl 2002, 35). Sull'altro lato della medaglia, la filosofia di alcuni filosofi stabilisce regole e crea territori proprietari, arrogandone l'appartenenza ai possessori della razionalità pura, della teoresi pura, ostinandosi a sottolineare le due facce della medaglia e non l'unitarietà della medaglia stessa, spaccando il sapere, ma così spaccando in due anche noi stessi, in una lacerazione incomprensibile ed inutile.
Provare ad eliminare alcune parole dal nostro linguaggio equivale a distruggere e a destabilizzare noi stessi, tornando a frazionare l'essere umano.

Bibliografia

AA. VV., 2002 - *Storia della filosofia analitica*. Curatrici D'Agostini Franca; Vassallo Nicla. Einaudi Editore, Torino.

AA. VV., 2006 - *Neurofenomenologia. Le scienze della mente e la sfida dell'esperienza cosciente*. Curatore Cappuccio M., Editore Bruno Mondadori.

Bastianelli Marco, 2002 - *Analitici e continentali: il Novecento filosofico si racconta.* in *La narrazione come traccia. Percorsi e forme del raccontare attraverso lo sguardo del Novecento*, a cura di A. Fioravanti, R. Boccali, G. Saccoccio, EDUP, Roma 2002, pp. 216-220. In http://www.fatalibelli.it/Materiali_interni/Dispense/Analitici_Continentali.pdf.

Bohm David, 1980 - *Wholeness and the Implicate Order.* New York: Routledge.

Cellucci Carlo, 2002 - *L'illusione di una filosofia specializzata* [The illusion of a specialized philosophy], in M. D'Agostino, G. Giorello & S. Veca (Eds.), *Logica e politica. Per Marco Mondadori*, il Saggiatore & Fondazione Arnoldo e Alberto Mondadori, Milan 2002, pp. 119-137. In http://w3.uniroma1.it/cellucci/documents/FilosofiaSpecializzata.pdf.

D'Agostini Franca, 1999 - *Breve storia della filosofia nel Novecento. L'anomalia paradigmatica*. Einaudi, Torino.

Feyerabend Paul K., 1994 – *Ammazzando il tempo. Un'autobiografia*. Editori Laterza, Bari.

Feyerabend Paul K., 1999 – *Ambiguità e armonia. Lezioni trentine.* Editori Laterza, Bari.

Feyerabend Paul K., 2002 - *Contro il metodo*. Universale Economica Feltrinelli, Milano.

Gadamer Hans G., 1983 – *Verità e metodo*. Bompiani Editore,

Gadamer Hans G., 1999 – *Filosofia ermeneutica*. A cura di Maria Luisa Martini, La Nuova Italia Editrice, Scandicci (Firenze).

Hadamard Jacques, 1993 - *La psicologia dell'invenzione in campo matematico*. Raffaello Cortina Editore, Milano 1993.

Husserl Edmund, 2002 - *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Net, Cles (TN).

Marconi Diego, 2004 - *La filosofia del linguaggio. Da Frege ai giorni nostri*. Editore UTET Libreria, Torino.

Maturana Humberto R., 1993 - *Autocoscienza e realtà*. Cortina Raffaello Editore, Milano.

Maturana Humberto R., 2006 - *Emozioni e linguaggio in educazione e politica*. Con Dávila Ximena. Editore Eleuthera.

Maturana Humberto R., Poerksen Bernhard, 2004 – *From Being to Doing*. Carl-Auer Verlag, Heidelberg, Germany.

Maturana Humberto R., Varela Francisco J., 1999 – *L'albero della conoscenza*. Garzanti Editore, Cernusco s/N (MI).

Maturana Humberto R., Varela Francisco J., 2001 - *Autopoiesi e cognizione. La realizzazione del vivente.* Marsilio Editore, Venezia.

Penco Carlo, 2001 – *La filosofia analitica.* (a cura di), La Nuova Italia, Scandicci (Firenze).

Rossi Paolo e Viano Carlo Augusto, 1999 - *Storia della filosofia 6. Il Novecento.* t. I e II, Laterza, Bari 1999.

Varela Francisco J., 1979 - *Principles of Biological Autonomy*. New York: Elsevier/North-Holland.

Varela Francisco J., 1992 - *Un know-how per l'etica.* Editori Laterza, Bari.

Varela Francisco J., 1999 – *Il sé emergente*. Pp. 188-199. In Brockman John, 1999 - *La terza cultura. Oltre la rivoluzione scientifica*. Garzanti Libri, Cernusco s/N, Milano.

Varela Francisco J., 2006- *Il circolo creativo: abbozzo di una storia naturale della circolarità*. In Watzlawick – *La realtà inventata*. Univ. Econom. Feltrinelli, pp. 259-272.

L'amore per ogni età: l'incantamento d'amore[1]

Silvana G. Ceresa

Riassunto

La passione porta a riflettere sulla relazione e le differenze nell'amare: Didone ed Enea, Prometeo e Narciso appaiono come le figure simboliche di due modalità di vita emotiva che possono caratterizzare, sino a sviluppare posizioni patologiche, la condizione dell'individuo nell'intendere l'amore.

L' esuberanza di amore per gli altri e l' eccesso di amore per sé: oblatività e narcisismo.

Il primato del corpo nel "sentire" le emozioni, che può far intendere l'amore sessuale come l'esperienza umana più significativa, attraverso la poesia e la musica.

Parleremo di significato e scopo, di attaccamento e desiderio, di eudaimonia ed eutopia, del proprio rapporto con il tempo.

Parole chiave

Attaccamento, desiderio, amore, gioco, corpo, musica.

Agnosco Veteris Vestigia Flammae: è la frase che mormora Didone scoprendosi presa d'amore per Enea.

C'è lo stupore nel riscoprire un sentimento che pensava scomparso, il disorientamento per l' emozione che ne invade l'anima, la meraviglia per la sensazione di vitalità che la conquista.

C'è amore, soprattutto c'è la passione che infiamma e si manifesta inattesa ed inimmaginabile, quel trasporto riconoscibile che fa ardere, quasi una anticipazione della pira finale.

Didone ha già amato, è vedova, riconosce il turbamento d'amore per Enea, s'incanta sentendolo narrare la fine di Troia. Ed Enea le manifesta la medesima passione, per poi scappare nella notte, nascostamente, poiché antepone la gloria futura - la fondazione di Roma promessagli dagli dei - all'amore. Posto che sappia amare.

[1] Questo intervento era parte integrante del seminario "Platone e il Viagra" tenuto presso la Scuola Superiore di Formazione Rebaudengo di Torino, nel mese di luglio 2007. Per un errore involontario non è stato inserito nella pubblicazione *Platone e il Viagra. Riflessioni su filosofia e sessualità*, a cura di L. E. Berra e L. Nave, Isfipp edizioni, 2009.

Didone coniuga l'amare in età adulta con il sentimento avvampante del desiderio. E diventa squisitamente attuale.

La storia delle passioni d'amore si ritrova nella letteratura attraverso le parole che descrivono gesti, lamenti, atteggiamenti, trame ed in cui la ricerca della felicità si intesse con il crepacuore, nella plastica dinamicità delle espressioni passionali

Lo struggimento d'amore è nello spazio d' attesa dell'essere amato, il tempo è sospeso e dilatato, non si può indugiare ma sognare l'incontro prefigurandolo

Il tempo. L'esperienza di "essere nel tempo" è la più difficile da pensare, da Parmenide ad Heiddeger la filosofia si è arrovellata; c'è un solo tempo, quello cronologico, che scorre in modo uniforme dal passato al futuro oppure esistono più tempi, fratture temporali e cesure profonde come in Benjamin, c'è il tempo dell'individuo e quello del mondo, si entra e si esce dal tempo con la nascita e con la morte.

Attraverso Didone l'attenzione non è più posta sull'oggetto ma sulle mediazioni possibili tra l'amore che nasce e lo spettatore, il lettore prefigurante la storia in modo "contemporaneo", cioè "con-tempo", ed insieme "attuale", cioè "che è in atto".

Il contemporaneo esprime una potenzialità possibile, un qualcosa che può essere, qualcosa che è rivolto verso il futuro; l'attuale si realizza nel tempo presente, perché è già in atto.

Per Nietsche il contemporaneo è l'inattuale, si situa in una sconnessione, in una sfasatura e Didone aderisce al proprio tempo attraverso una sfasatura, non coincide pienamente col suo tempo e non è "con-temporanea" ma diventa "attuale", divide ed interpola il suo tempo e lo mette in relazione con altri tempi, scava nel passato per raggiungere il futuro, sembra comprendere che l'accesso al tempo è un problema archeologico, cerca e trova un tempo che non è il proprio attraverso il suo tempo, e diventa espressione del sempre.

Per-sempre è l'aspetto perturbante dell'oggetto della passione, ingenerato non tanto dall'oggetto stesso quanto dall'interesse che questo muove, un interesse direi cognitivo in quanto c'è il desiderio di sapere tutto, conoscere tutto, condividere tutto in una sorta di abbandono all'altro che comporta la richiesta di vicendevolezza, nel lasciarsi andare e nel richiedere, in una relazione dialettica continua che si situa in un tempo "fuori", a-temporale, in cui si è dimentichi del mondo nel per-sempre del momento che si vive.

L'intensità del sentimento porta all'integrazione ed alla differenziazione, ci si riconosce come simili rispecchiandosi nell'altro e come soggetti distinti nell'unione sessuale, in cui entrambi sussistono nel combaciarsi delle proprie differenze.

Il dono nell'amore non è solo fisico nel concedersi ma nello scoprire se stessi nello "straniero", un concetto che evoca l'aspetto dell'esotismo, che ha con sé Enea, e dell'attrazione che implica:

proviene da regioni lontane, è circondato da interesse e curiosità, porta esperienze che giungono da ambiti sconosciuti, spinge la curiosità di sapere o almeno conoscere la sua storia. Ascolto e ricerca di *rispecchiamento.*

Didone ha amato Sicheo, si erano sostenuti a vicenda condividendo vita e trono, ma un giorno resta sola. Crede sia finito il tempo dell'amore, pensa di aver già vissuto il proprio tempo, di aver avuto quanto una donna può desiderare e non attende né si aspetta un altro. Quando Enea approda alle sue spiagge spera di nuovo, non vede l'aspetto di "rider", di conquistatore, ma ne coglie solamente il fascino, l'attrattiva che la seduce, l' illusione di un "ancòra", abbagliata dal sentimento che non sa vivere fine e se stesso

Inoltre la sacralità dell'ospitalità apre quasi ad un gioco epico, gli si riserva il posto d'onore a tavola ed il cibo è anche nutrimento d'amore.

Ma sovente lo straniero si scopre infido, con sentimenti non condivisibili; il rifiuto di sostare presso Didone ricolloca Enea nel ruolo dell'esule, dell'altrove, quindi del diverso, del non partecipe, ambiguo, risuscita la sofferenza: un topos della mitologia come del sempre, l'abbandono, il tradimento delle attese, la crudeltà del dolore, anche la morte reale non solo dell'anima.

La dicotomia di amore che unisce ed amore che divide.

La passione porta a riflettere sulla relazione e le differenze nell'amare

Prometeo vittorioso sull'ordine divino, figura prometeica di progresso e orgoglio umano unito all'amore per la cooperazione sociale (diremmo ora), nell'affresco della tomba Ostiense plasma l'uomo con acqua e fango. Ma forse non lo crea.

Nell'intricato intreccio della mitologia, lo fa apparire dalle rocce in cui molti uomini sono stati forgiati dagli dei, nudi e spaventati, deve compensare all'iniqua distribuzioni delle qualità e delle capacità e per permetterne la sopravvivenza ruba, all'insaputa di Zeus, il fuoco dal carro del Sole per donarlo agli uomini affinché si cibino di carne cotta.

Ma forse Zeus li aveva privati del fuoco per punirli dell'inganno nella distribuzione delle offerte in cui Prometeo era stato nominato arbitro e nel castigo è accomunato, incatenato alla roccia dove è tormentato dall'aquila che ogni giorno gli rode il fegato che, immortale, ricresce nel freddo della notte

Sfida l'Olimpo portando il fuoco agli uomini ma, nel racconto della loro rivalità con gli dei, non può difenderli da "colui che riflette solo dopo", il suo fratello gemello Epimeteo, colui che accoglie il dono degli dei, la bellissima irresistibile Pandora "che tutto dona", poiché non considera gli avvertimenti e le permette di scoperchiare il vaso di ogni male. Ma sfugge anche Speranza, la sola per cui gli uomini continuano a vivere.

Due sono i principali episodi di questa azione: l'inganno del bue e il ratto del fuoco.
L' umanità primitiva guidata da Prometeo viene a contesa con gli dei, guidati da Zeus. Prometeo sacrifica un bue e lo divide maliziosamente in parti disuguali, da un lato le carni e dall'altro le ossa rivestite di bel grasso: Zeus invitato a scegliere subisce l'inganno e privilegia le più belle a vedersi. La gara è apparentemente vinta dagli uomini che hanno ottenuto il meglio del bue, ma questa vittoria sarà pagata a caro prezzo: da quel momento gli uomini sacrificando agli dei offriranno loro le parti immangiabili dell'animale consumandone le carni, ma i mangiatori di carne diverranno per questo mortali mentre gli dei rimarranno i soli immortali.
Il fuoco che Prometeo ruba a Zeus per offrirlo agli uomini comporta ancora guai alla umanità condannata per questo a vivere in una infelice, tragica, condizione e per il furto Prometeo viene legato alla roccia dell'aquila, nel Caucaso.
Insieme a Prometeo c'è il gemello, il fratello sciocco Epimeteo, che ne intralcia le imprese con la sua inettitudine.
Platone racconta il loro mito: Zeus, per render possibile il vivere, ha distribuito aidos e dike a tutti gli uomini in quanto hanno bisogno di cultura ed organizzazione politica, sono creature nate prive da capacità e corredi naturali come artigli, denti e corna immediatamente funzionali ai loro bisogni.
Tutti partecipano di queste virtù "politiche" non connaturate all'uomo, bensì sopravvenute come un qualcosa che è stato trasmesso in maniera consapevole e non attribuito attraverso un processo cieco, "epimeteico", del quale ci si può render conto soltanto ex post.
Ma Zeus, che dà e toglie, vuole ancora punire gli uomini ed ordina ad Efesto di creare una donna bellissima, Pandora, cui gli dei donano grazia, bellezza ed ogni altra virtù. Ha anche i doni di Ermes, la astuzia e la curiosità, ed Ermes è l'incaricato dell'Olimpo nel condurre Pandora da Epimeteo che, nonostante l'avvertimento del fratello di non accettare alcun che dagli dei, insidiato dalle sue arti seduttive la accoglie e forse la sposa.
La bellissima ha con sé un vaso regalatole da Zeus, col vincolo di tenerlo sempre accuratamente e saldamente chiuso, ma spinta dalla curiosità disobbedisce, apre il vaso e ne escono tutti i mali del mondo che si distribuiscono sull'umanità. Sul fondo rimane solo la speranza, l'ultima a morire.

Ecco allora che gli intrecci si fanno sempre più fitti, non solo l'amore e la sessualità ma anche i rapporti fraterni, intimi, amicali, di fiducia o di insano affidamento complicano quel che semplice non è, quasi ad indicare che l'amore non è mai a due ma si inserisce sempre un terzo, il mondo, il mondo esterno, il mondo altro, l'Altro.

Il mito di Eros lo contrassegna: nel *Simposio* è descritto come figlio di Penia e Poros, rappresenta la ricerca di completezza che causa l'amore e le mille ingegnosità cui sono pronti gli amanti per raggiungere i loro scopi amorosi, per appagare i desideri d'amore.
L'audacia e la generosità coinvolgono l'uno e l'altra, c'è una reciproca apertura.

Non per Narciso. Per la profezia di Tiresia non sarebbe vissuto a lungo se avesse conosciuto se stesso. Bellissimo e molto amato da ragazzi e ragazze, rifiuta Eco che languisce sino a diventare pura voce lamentevole e subisce la condanna di Artemide: di amare senza poter soddisfare la propria passione.
Quando incontra la propria immagine riflessa nello specchio d'acqua si innamora della incantevole sembianza, non ne coglie subito l'apparenza, ma anche riconoscendosi continua a fissare ammaliato il suo viso, le sue forme: l'amore gli è infine concesso e nel contempo negato, si strugge di dolore ed insieme gode del tormento, sapendo che non avrebbe potuto tradire se stesso, auto-compiacente come amore che ritorna a sé.
La chiave di lettura del mito è il rischio del fallimento, che genera nell'individuo un sentimento di dolore da cui istintivamente si allontana. Il rifiuto della sofferenza esclude a priori la possibilità di avere un successo proprio per non rischiare il fallimento e Narciso rifiuta il dolore di questo fallimento per non essere infedele a se stesso.
Il tradimento per Narciso è la separazione dalla propria immagine o apparenza: la conoscenza dell'anima ha visto in ciò il rifiuto di un confronto con altri volti, i volti degli altri che hanno la capacità di metterlo in discussione distogliendolo dall'amore per sé, focalizzando la sua affettività verso l'altro.
Narciso respinge questo confronto, si ferma a ciò che è identità, non vuole – o non può - correre il rischio di un fallimento, resta protetto da ogni forma di consapevolezza e non riconoscendo la propria sembianza come tale, se ne innamora disperatamente.
Innamorandosi della propria immagine implicitamente afferma che il viaggio conoscitivo più radicale e originario è quello dentro sé stessi: in questo modo la passione, concepita per ignoranza, diventa indagine all'interno della coscienza.
Narciso "vede" se stesso e questo lo porta alla morte. Può sembrare una conclusione tragica e senza via d'uscita - la conoscenza di sé porta alla morte ? - ma il mito può essere letto in modo diverso: per accedere ad una dimensione di conoscenza più profonda è richiesto di morire ad una dimensione egoistica e razionale.
Chiunque si trovi ad intraprendere un cammino di conoscenza, quale novello Narciso passa attraverso un'esperienza di auto-anestetizzazione nei riguardi degli stimoli del mondo esteriore

(l'etimo di Narciso è narkè, da cui narcosi), attraversa una fase di ripiegamento interiore che spesso è stata interpreta, e non a caso coincide con l'accezione più diffusa del mito, come egoistico amore per sé, puerile ed infruttuoso.
Ma tutto questo, se la tensione è retta fino in fondo, se si resiste alla tentazione dell'immediatezza e del "tutto-subito-per sempre", porta alla consapevolezza di cui il fiore è da sempre simbolo. Attraverso questo accesso il mito, come quello di Ermafrodito, narra l'aspirazione alla completezza spirituale, alla pienezza della relazione come meta sofferta, "sub-fero", più telos che skopos.

Nella formula "*Io è un altro*" Arthur Rimbaud sembra suggerire che l'unico modo per essere un io, per costituirsi come soggetto, sia essere in relazione con l'altro. ma l'esporsi, l'aprirsi all'altro, il darsi, può essere motivo di dolore e Narciso rifiuta questa possibilità, anche rischiando di non formarsi come soggetto non sapendo costruire una relazione.
Prometeo e Narciso appaiono come le figure simboliche di due diverse divaricanti modalità di vita emotiva che possono caratterizzare, sino a sviluppare posizioni patologiche, la condizione dell'individuo nell'intendere l'amore.
L' esuberanza di amore per gli altri e l' eccesso di amore per sé: oblatività e narcisismo.

Il duetto nel *Flauto Magico* di Pamina e Papagheno, per ritmo e cadenza, accelerazione e rallentamento, esprime con gorgheggi e modulazioni vocali un rapporto sessuale di larga intensità emotiva e trasporto amorevole: il susseguirsi delle note sanno miscelare l'amore ed il desiderio.
Il *Flauto magico* può essere letto secondo schemi diversi, come fiaba per bambini, come racconto massonico, come storia di sapore illuministico.
Si racconta lo sviluppo di un individuo che da giovane, ignorante e debole diventa saggio, sapiente ed uomo, attraverso la scoperta dell'amore e il superamento di varie prove connotate da simbologia iniziatica come il dubbio, il silenzio e l'attraversamento dei quattro elementi.
Il mondo del semplice ed ingenuo Papageno sembra figurare l'uomo "comune" capace di un comportamento pragmatico, consapevole e nel contempo passionale, non subisce le lusinghe e neppure soggiace alle illusioni.
Il duetto mette in luce il rapporto tra uomo e donna cantando

"Il fine dell'amore è ben chiaro,
nulla è più nobile che essere uomo e donna.
Uomo e donna, e donna e uomo
s'innalzano a una sfera divina"

quando Pamina e Papageno sfuggono ai disonesti propositi dell'emissario della Regina della Notte, grazie ai campanelli magici.
Si canta lo sviluppo di Pamina, come se avesse seguito un percorso femminile di ricerca interiore: richiede la chiarezza al posto del sotterfugio in quanto desidera
"La verità, anche se essa fosse un delitto!",
e fa emergere il significato dell'amore come un cammino comune durante il quale ci si può imbattere in prove, superabili se eticamente affrontate insieme.

Il *Terzo concerto per pianoforte ed orchestra* di Cajkovskj, alla sua prima rappresentazione, è considerato osceno e ne vengono vietate le successive riproduzioni: infatti la sua armonia in successivi crescendo è una spettacolare ed esaltante ascesa all'orgasmo finale.
Il livello di intensità sonora soggettiva, le variazioni di frequenza e di altezza, la somma di più suoni e le loro intensità, lo spazio musicale interno, qui non più individuale ma oggettivo, sono rapportati alla intensità emotiva dello stimolo: così l'orecchio, i muscoli, la percezione complessiva diventano l' appercezione che genera la risposta emotiva.
E' il primato del corpo nel "sentire" le emozioni, che può far intendere l'amore sessuale come l'esperienza umana più significativa; il sesso è il giuoco più importante per gli adulti e quasi tutti gli interessi umani hanno un qualche risvolto sessuale, lo sappiamo senza scomodare Freud.

Il rapporto sessuale è il presupposto del nostro esistere, se non ci fosse sessualità non ci sarebbe vita nuova.

Allora un caso, ancora in fieri.
La passione si riversa sull'interesse che l'oggetto stesso muove, desidera eternizzare la reciprocità del sentimento in modo concreto, costruttivo, pro-creativo.
Lei ha 58 anni, lui ne ha 62.
Lei è minuta, snella, sportiva, ha gli occhi che sorridono; lui è magrissimo, tonico, muscoloso come un ciclista od un alpinista. Danno l'impressione di una coppia antica e solida che ha conservato il piacere della reciproca compagnia.
Dopo una vita di fallimenti e solitudini si incontrano ed è amore, per lo sguardo con cui lui sembra accarezzarla, per la sensazione di calore che come un palpito lei sente nelle viscere, per il piacere nello starsi vicino che reciprocamente scoprono.
Si incontrano e non si lasciano più: entrambi liberi, entrambi con relazioni passate senza lasciare il segno se non di ferite rimarginate faticosamente, entrambi con il senso intenso di solitudine e di

inutilità della vita, costruiscono con l'entusiasmo adolescenziale la loro storia che li tiene uniti da quasi cinque anni.

Stanno componendo i pezzi di una esistenza da vivere in modo completo, una casa in comune con pochi scampoli delle vite precedenti ma costruita "finalmente davvero in due" dicono.

Gli interessi condivisi con il piacere dello scoprire ogni volta che quanto piace a lei è così anche per lui, le scelte approvate senza il bisogno di dirlo (basta lo sguardo, il sorriso), scoprono di prediligere gli stessi oggetti, gli stessi libri, gli stessi luoghi, le canzoni dei vent'anni che riascoltano insieme nelle edizioni originali salvate dai disastri di molteplici traslochi, la vela che lui pratica da tempo e le fa conoscere.

Mi interrogo sulla loro richiesta:"vorremmo parlare di un nostro problema, un problema di coppia"….

Sono una bella coppia, sana, sorridente ma lì sta il problema: si sentono così intensamente coppia da desiderare un figlio.

Mai hanno provato un sentimento simile. In precedenza c'era sempre stata una remora, una mancanza di sicurezza nella persona o nel rapporto, un senso di attesa di momenti migliori, un po' per gli aspetti economici un po' per chi stava accanto; ora si sentono così sicuri dei propri sentimenti e delle intenzioni dell'altro, nella casa realizzata insieme c'è una camera la cui destinazione è ancora indefinita, non sanno "cosa farci", sono come in attesa di un evento, ma quale evento?

Ne parlano da qualche mese tra di loro, si vergognano di farlo con gli amici ed alcuni sono già nonni, non hanno parenti stretti per relazioni significative con cui provare a confrontarsi, ma ne parlano tanto, ogni giorno c'è un sospiro con inquietudine e con speranza, la tecnica lo permette ma non sono sicuri della opportunità di tale scelta, per questo vorrebbero parlarne con qualcuno, un "esperto in ascolto" dicono.

Mentre raccontano si guardano sovente non per cercare conforto nel dire bensì come ricerca dell'altro, che è lì, e si sorridono: ho un pensiero di rammarico che scaccio come se fosse un pregiudizio, infatti è necessario parlarne, così come hanno chiesto.

Raccontano cosa significhi per loro "il" non "un" figlio: ne vedono la concretizzazione del loro amore, la realizzazione di un fantasia sopita e mai realizzata: ora che gli altri desideri sembrano resi possibili nella coppia, resta questa aspirazione.

Raccontano delle loro infanzie con genitori e nonni in una famiglia allora grande che sapeva sostenere i piccini.; nella riproduzione della memoria gli avvenimenti sono soltanto dotati di fascino e propongono una visione forse idilliaca, sembrano non aver registrato alcun momento di tensione o disagio.

Attirando la loro attenzione su questa rivisitazione sentimentale, sembrano stupiti, e pur non apportando elementi tipo "ai miei tempi" sembra percepibile il desiderio di riprodurre un mondo visto attraverso delle lenti di serenità

Si affronta il tema della realtà, il vero e concreto, la consistenza della cose; quello dell'etica e della morale e le distinzioni filosofiche; il concetto di buono e di ciò che può essere buono per un individuo, un terzo nella coppia

Parleremo di significato e scopo, di attaccamento e desiderio, di eudaimonia ed eutopia, del proprio rapporto con il tempo, del significato delle scelte esistenziali.

Anche del sentimento di onnipotenza e rimozione del limite, in un secondo tempo.

Per ora sono in vacanza e stanno leggendo di filosofia

Suggerimenti bibliografici.

"*Sanyutta-nikaia*", traduzione di Talamo V., Boringhieri, Torino, 1960

"*Iti vuttaka*", traduzione di Talamo V., Boringhieri, Torino, 1060

"*Bhagavadgītā*",a cura di Esnoul A.M., Feltrinelli, Milano, 2007

Abelardo e Eloisa, "*Lettere*", a cura di Cappelletti Truci N, Torino, Einaudi, 1979

Epitteto, " *Manuale*", Bompiani, Milano, 2009

Gaarder J. "*Il mondo di Sofia*" Longanesi, Milano 2003

Jung C G "*L'io e l'inconscio*", in *Opera Omnia*, Boringhieri, Torino,1986

Nietzsche F."*Al di là del bene e del male*", Adelphi, Milano, 1989

Platone , "*Il Fedone*" in "*I dialoghi*", Sansoni, Milano, 1968

Russell B "*Matrimonio e morale*", Longanesi, Milano, 1967

Schopenhauer A "*L'arte di essere felici*",Adelphi, Milano, 1975

Monod J "*Il caso e la necessità*", Il saggiatore, Milano, 1980

Meyer M "*Le Philosophe et les passion* PUF, Paris, 1991

Foucault M "*La cura di sé*", Feltrinelli, Milano 1985

Blumenberg H "*Elaborazione del mito*", Il Mulino, Bologna 1999

Barthes R "*Frammenti di un discorso amoroso*", Einaudi, Torino 1981

Galimberti U "*Gli equivoci dell'anima*", Feltrinelli, Milano 1987

Bobbio N "*L'età dei diritti*", Einaudi, Torino 1990

La ricerca di un buon clima del gruppo di lavoro attraverso lo sportello filosofico: discorsi quasi leggeri su un’esperienza.

Fabrizio Arrigoni

Così sbiadito a quest'ora
lo sguardo del mare,
che pare negli occhi
(macchie d'indaco appena
celesti)
del bagnino che tira in secco
le barche.

Come una randa cade
l'ultimo lembo di sole.

Di tante risa di donne,
un pigro schiumare
bianco sull'alghe, e un fresco
vento che sala il viso
rimane.

Giorgio Caproni

Riassunto

La tesi presenta l'esempio di uno sportello filosofico condotto in una residenza per handicap medio – grave della Provincia di Novara.

L'obiettivo dello sportello era quello di cercare di migliorare il clima di gruppo "danneggiato" tra figure professionali (educatori, infermieri, operatori socio sanitari e responsabili) utilizzando le risorse individuali e degli staff operativi.

Gli strumenti utilizzati, oltre il counseling individuale sono stati il dialogo socratico e la comunità di ricerca, lo sportello filosofico ha rappresentato un progetto che ha permesso di capire le cause (passato), l'identità essenziale (presente), e le propensioni (futuro possibile), di una determinata situazione "lavorativa" che generava disagio e conflitto nella prospettiva di indicare le possibili strategie per risolvere tale "situazione". Ricercare un miglioramento delle relazioni umane potenziando gli aspetti etici del rapporto di sé con sé, di sé con gli altri lavoratori, di sé con l'azienda nella sua interezza, di sé con la società è stata la filosofia che ha condotto tutta l'operatività dello sportello filosofico.

Parole chiave

Clima di gruppo, cambiamento, relazioni, comunicazione, ruoli.

Il progetto elaborato presenta l'esperienza dell'Organizzazione di uno sportello di Consulenza filosofica presso un servizio del Comune di Novara che si occupa dell'assistenza ai soggetti diversamente abili, il R.A.F (Residenza Sanitaria Flessibile) – Airone di Vespolate.

Sono stato contattato tramite una Cooperativa di Cremona (Coop Altana) per una consulenza organizzativa presso questo servizio dove il personale lamentava un alto livello di burn out, ho accettato l'incarico mutando il taglio dell'intervento e presentando così un progetto di sportello filosofico con l'obiettivo di un miglioramento del clima interno.

Come andrò a descrivere l'aspettativa di uno sportello filosofico da parte del personale era totalmente diversa dalla mia, anche perché nelle aziende e nei servizi soprattutto della provincia la consulenza filosofica non è così diffusa. Il taglio metodologico dell'utilizzo del dialogo socratico per la meditazione sul senso dell'essere al lavoro, nella cultura di una promozione di liberarsi dai condizionamenti dei ruoli professionali per valorizzare un intervento globale sugli utenti, inizialmente stentava ad essere condiviso da tutti i soggetti coinvolti.

Questo progettato ha dimostrato che la filosofia puo' diventare una cura per la vita contro il disagio che da l'esistere non consapevole, come emergeva dalle condivisioni con il personale del servizio di Vespolate. Nella mia esperienza si sono potuti ritrovare degli insegnamenti importanti sull'empatia ed il rispecchiamento tanto utile alla pratica filosofica. Fondamentale è la necessità di

dotarsi di uno stile per fare una filosofia in pratica, che si propone di accompagnare con la cultura particolare della riflessione filosofica, le riflessioni sui ruoli lavorativi e quelli familiari allo scopo di offrire qualche stimolo per pensare in modo intelligente e creativo valorizzando le potenzialità dei singoli e accompagnandoli nelle decisioni esistenziali e nel contagio di altre visioni del mondo. Spesso ti spesso sui luoghi di lavoro si recitano dei ruoli (il ruolo dei sabotatori, degli eterni sfruttati) e non si abitano in maniera creativa e dinamica con l'obiettivo di migliorare la qualità della vita nella dimensione lavorativa.

Occorre essere coscienti di questa distinzione ed è attraverso questa consapevolezza che possiamo riuscire a valutare una rappresentazione obiettiva della nostra dimensione nel mondo del lavoro. Queste immagini positive sul mondo del lavoro possono essere suggerite durante lo sportello filosofico, come avvenuto al RAF di Vespolate, al termine dei dialoghi socratici. Gli eventi di cui si compone il mondo del lavoro andranno perciò valutati nel loro valore di semplici immagini neutre rispetto a qualsiasi prospettiva di valore, di pregiudizio e di rappresentazione sociale rigida.

L'immaginario che usciva dopo i dialoghi socratici e le comunità di ricerca era che non si erano mai dati la possibilità di relazionarsi e pensare a nuove dimensioni, a ruoli piu' reali e non a comportarsi come gli altri si aspettavano ci si dovesse comportare sul luogo del lavoro.

Il progetto dello sportello filosofico: il modello

Lo sportello filosofico rappresenta un progetto che intende capire le cause (passato), l'identità essenziale (presente), e le propensioni (futuro possibile), di una determinata situazione "lavorativa" che genera disagio e conflitto nella prospettiva di indicare le possibili strategie per risolvere tale "situazione" realizzando un miglioramento delle relazioni umane potenziando gli aspetti etici del rapporto di sé con sé, di sé con gli altri lavoratori, di sé con l'azienda nella sua interezza, di sé con la società.

Tutto ciò, tenendo presente che un simile obbiettivo organico consente, inoltre, di abbassare i costi per il personale sostenuti dall'azienda o dal servizio, dove sperimentazioni temporali giustificano la diminuzione delle malattie e l'assenza lavorativa.

La parte iniziale è stata una negoziazione ed una condivisione con la committenza, per arrivare ad una realizzazione di un "quadro ideale" che il servizio nella sua interezza doveva raggiungere (miglioramento del clima di gruppo, miglioramento dei customer satisfaction dei familiari,

diminuzione assenze dal lavoro). Tale “quadro” non deve essere elaborato solo alla luce della situazione di “disagio e conflitto”, ma tenendo ben presente tutte le altre dimensioni costitutive del servizio. Attraverso lo sportello filosofico si stimolano riflessioni di comprensione e di azione nei confronti della situazione di “difficoltà” che non perda di vista sia il contesto generale dato, sia il quadro ideale a cui si dovrebbe poter pervenire.

Si è passato poi ad una strutturazione di un progetto specifico calato sulla situazione di questo servizio comunitario di assistenza ai soggetti con handicap psichico che toccasse tutti gli obiettivi richiesti dalla committenza e che fosse di taglio profondamente filosofico.

Premessa storica, e cambiamenti organizzativi del Servizio Raf di Vespolate.

La storia del centro servizi RAF Airone nasce verso fine anni 80 quando i soggetti diversamente abili abitavano nel centro di Novara in due appartamenti grandi dove facevano vita di comunità e dove erano visitati dai familiari quotidianamente essendo fortemente integrati nel centro del comune di Novara.

In un modo inatteso, un anno fa’ è arrivata la decisione da parte della giunta comunale di trasferire tutta la comunità in provincia di Novara, in un cascinale di campagna nel paesino di Vespolate che dista una quindicina di chilometri dal centro della Città. Questo trasloco è stato vissuto malissimo dagli operatori e dai familiari che inizialmente hanno fatto grande resistenza e manifestazioni contro il comune, gli operatori ed familiari erano fortemente uniti contro questa brutta novità che mutava profondamente le abitudini degli utenti, degli operatori e dei familiari.

Ha prevalso però la decisione della Giunta che facendo riferimento a norme strutturali e sanitarie ha spostato tutto il servizio nella provincia di Novara. La decisione del trasloco faceva riferimento alle nuove normative che richiedevano un trasferimento anche se è rimasto il sospetto tra gli operatori che le norme siano state una scusa per spostare una comunità “diversa” che abitava da quasi trent’anni nel centro cittadino.

Questo trasloco avvenuto nell’ultimo anno ha causato un disagio tra gli operatori , gli utenti ed i familiari ed ha fatto sorgere un clima profondamente negativo e di relazioni pesanti ed artificiali, per questo motivo inizialmente erano stati seguiti da uno psicologo, che ha svolto un progetto di sei mesi con scarsi risultati sulla profonda de- motivazione e da qui è nata la richiesta di provare la consulenza filosofica con il mio progetto di sportello filosofico.

L'organizzazione del servizio

Il centro servizi Airone è una residenza assistenziale flessibile, riservata a persone parzialmente non autosufficienti e bisognose di assistenza alla persona (igiene, aiuto alla deambulazione, ecc.) infermieristica e fisioterapica, ma che mantengano ancora alcune autonomie.

La R.A.F. persegue, inoltre i seguenti principi guida:

- Considera l'individuo con disabilità come "persona nella sua globalità", piuttosto che come soggetto da assistere e rieducare, per cui ogni intervento deve concretizzarsi nel pieno rispetto della dignità, della riservatezza e della storia nel contesto familiare;
- Considera la famiglia come risorsa alla quale è riconosciuto un ruolo primario nella relazione con l'Ospite. Sarà impegno del personale della R.A.F. rendere partecipe la famiglia auspicando la sua collaborazione per il perseguimento del benessere dell'individuo.

Ammissioni alla R.A.F.

L'equipe del Centro valuta la situazione e verifica che l'utente sia in possesso dei requisiti per poter essere accolto; la Responsabile fa pervenire risposta al Servizio Sociale del Comune inviante entro 4 settimane al massimo dall'inoltro della richiesta (completa di tutte le informazioni).

Una volta accolta la domanda con l'inviante e definito l'iter di copertura della retta, viene

concordato un incontro con la famiglia, i servizi sociali e il Responsabile per l'integrazione dei dati sull'utente. In questa occasione, la Responsabile, o un suo incaricato, accompagna la famiglia e/o il potenziale utente ad effettuare una visita della struttura ed illustra le attività proposte.

Per migliorare la valutazione e l'efficacia dell'inserimento si è preferito definire prima un periodo di ***osservazione*** in cui l'utente, futuro ospite, possa trascorrere delle giornate all'interno della struttura. Questo favorirà una conoscenza reciproca che permetterà all'equipe di individuare meglio i bisogni e, alla persona, di "familiarizzare con l'ambiente, suo futuro luogo di vita.

Un successivo incontro di restituzione viene effettuato con i familiari ed i Servizi Sociali o altre strutture invianti per definire: le modalità di presa in carico e gli obiettivi individuati, per poi attivare tutte le formalità necessarie all'inserimento.

Attività della Struttura:

Attività educative e socio riabilitative

All'interno della Struttura sono garantite attività educative e socio riabilitative articolate ed organizzate sulla base di quanto previsto nei P.E.I. di ciascun Ospite. Tali attività si possono svolgere sia all'interno che all'esterno della struttura. In particolare le attività esterne attualmente sono:

- Ippoterapia
- Ginnastica
- Tennis
- Presepistica
- Sostegno scolastico
- Laboratorio di creta

Il progetto dello sportello filosofico per il servizio RAF Airone di Vespolate

I presupposti culturali dell'intervento.

La filosofia è esercizio di pensiero, è evoluzione di pensiero,è rigore di pensiero. Il pensiero in quanto tale appartiene a tutti gli uomini, ma i più ne hanno dimenticato le enormi potenzialità, concentrandosi sempre di più sul "fare" ma perdendo, in qualche modo l'arte dell'essere. Sui luoghi di lavoro il fare legato al ruolo è quello che nelle dinamiche emerge più frequentemente.

L'intervento di un consulente filosofico puo' aiutare il consultante a recuperare la dimensione dell'essere proprio attraverso l'esercizio critico del pensiero, strumento fondamentale per approfondire il senso di trovarsi al lavoro nelle dimensioni piu' reali possibili.

La consulenza filosofica non deve essere una teoria ma una pratica filosofica che, attraverso strumenti come il dialogo socratico, la comunità di ricerca, oppure il colloquio di analisi individuale, orienti il consultante alla comprensione del suo problema, analizzando il modo in cui l'individuo si muove nel proprio orizzonte di esperienze, aiutandolo a modificarne i tratti che determinano il problema stesso e insegnandogli allo stesso tempo un diverso approccio.

Sempre più spesso si ha a che fare con dubbi e incertezze, causa di insicurezza e stati di crisi, soprattutto negli ambienti lavorativi dove non si comprendono gli altri colleghi e le strategie aziendali.

L'esperienza dello sportello presso il servizio RAF di Vespolate individuava il ruolo del consulente filosofico come un vero e proprio «trasduttore di istanze», condividendo le scelte di sviluppo aziendale, di orientamento professionale e di comunicazione tra i vari livelli della gerarchia organizzativa, ma non perdendo di vista il Ben-essere lavorativo ed il clima di gruppo condiviso dalle professionalità base del servizio.

La riuscita dell'intervento è stato proprio coniugare le aspettative della committenza e quelle delle professionalità coinvolte, infermieri, educatori e operatori socio sanitari.

La filosofia portante dell'intervento condivisa con i responsabili del servizio e gli operatori era che nei servizi non è importante sapere, né solo saper fare, ma anche e soprattutto saper essere. Questo nuovo knowing è ormai denominatore di tutti i contesti organizzativi, fondante di qualsiasi obiettivo aziendale o/e sociale. Ogni organizzazione sa di raggiungere risultati notevoli, traguardi anche inaspettati, se le proprie risorse umane diventano capitale intellettuale. Ciò accade se si utilizzano al meglio le proprie potenzialità e il proprio talento e non disperdendo le energie nel dis-agio o nel non trovarsi bene nelle relazioni con i colleghi. Questi sono quei valori intangibili, che costituiscono il tratto distintivo di qualsiasi organizzazione e che hanno un risvolto oggettivo in termini di produttività. La capacità di giungere ad obiettivi condivisi nei gruppi di lavoro e alle strategie per attuarli, il potenziamento della leadership professionale ma anche individuale, la comunicazione efficace che non perde mai di vista l'altro come portatore di valore, la partecipazione agli obiettivi aziendali erano le priorità che tutti i soggetti coinvolti condividevano.
Lo sportello filosofico è stato poi preceduto da n 1 incontro di sensibilizzazione partecipata con il personale del consultorio sulla risorsa dello sportello filosofico, l'organizzazione, la conduzione, la periodicità, la metodologia.

Gli Obiettivi dello sportello individuati con la committenza erano**:**

- ***offrire all'operatore uno spazio di ascolto e di dialogo***
- ***esplorare le visioni dei singoli sulle criticità e le fragilità dell'equipe, i conflitti individuali e di gruppo, le strategie di Problem Solving, di valorizzazione della complessità dei ruoli e dell'emotività individuale, analisi della fragilità emotiva dei singoli.***
- ***sostenere l'operatore nella definizione dei propri problemi***
- ***sostenere l'operatore nelle dinamiche e nei conflitti di gruppo, individuare strategie per stare in agio nelle relazioni con i colleghi evitando i conflitti o valorizzandone le soluzioni e la mediazione.***
- ***Analizzare la dimensione della conduzione dei gruppi, facendo emergere le risorse ed i problemi che gli operatori del servizio hanno nello svolgere questo compito***
- ***offrire all'operatore un'opportunità di riflessione su se stesso e sulla propria visione del mondo***
- ***individuare e sviluppare percorsi atti a favorire la soluzione alle domande emerse durante i colloqui***.

LE FASI DELLO SPORTELLO FILOSOFICO

RAF AIRONE DI VESPOLATE

1 **Incontro con il committente responsabile per fissare gli obiettivi e l'efficacia ed il feed back del progetto E gli indicatori di efficacia**

2 **Incontro di sensibilizzazione partecipata Per il personale del RAF di Vespolate Sull'organizzazione dello sportello**

3 **Apertura dello sportello filosofico di per gli operatori dialogo socratico/comunità di ricerca**

4 **Verifica efficacia ed efficienza attraverso la somministrazione di questionari**

5 **RIPROGETTAZIONE DELLO SPORTELLO**

Meditazione sui metodi

Il metodo condiviso nell'attuazione dello sportello filosofico presso il servizio RAF – Airone di Vespolate è stato individuare due aree di intervento, quello del dialogo socratico e la comunità di ricerca per approfondire e condividere lo sportello filosofico secondo due metodologie che valorizzano la ricerca di un clima di lavoro positivo tra le varie professionalità coinvolte.

Il dialogo socratico

La discussione socratica,è lo sforzo comune di trovare la verità relativamente all'argomento oggetto della discussione, ossia la ricerca di una soddisfacente risposta ad una domanda o della soluzione di un problema che i partecipanti alla discussione ritengono abbastanza importante da dedicare ad esso una particolare attenzione e da assumerlo come oggetto di indagine.

Due condizioni sono necessarie perché la discussione socratica abbia successo:

- I partecipanti devono avere la sincera intenzione di trovare una risposta soddisfacente ad una questione e non soltanto di intendersi personalmente;

- I partecipanti devono avere la sincera intenzione di scoprire insieme, e non di emergere sugli altri nella discussione o di bloccare il processo.

La filosofia, sebbene non produca nuova conoscenza, ha a che fare con la verità. Le verità della filosofia appartengono alla struttura stessa della ragione, cosicché esse possono essere scoperte con un'indagine sui presupposti dell'esperienza di tutti, in linea di principio "guardandosi dentro".

Il metodo socratico diventa risorsa per una condivisione dei valori e delle relazioni con le altre professionalità dove la condizione per questo non è soltanto il consenso, ma la chiarezza completa relativamente alle relazioni concettuali implicate, dove svestirsi di tutte le passioni e le emozioni negative.

I partecipanti al gruppo dello sportello filosofico erano 14 persone:
○ gruppo di educatori professionali
○ gruppo di asa-oss
○ gruppo di infermieri professionali

Lo sportello filosofico veniva richiesto per agire su un clima di gruppo negativo con rapporti molto pesanti con il personale e con i familiari degli utenti. Inizialmente per un periodo di sei mesi avevano chiamato uno psicologo per una supervisione che però aveva fatto un intervento semplicemente formativo e la situazione di dis-agio non era migliorata.

Il primo incontro di presentazione e condivisione con il personale è stato importante proprio per calibrare l'intervento e tarare le dimensioni dei bisogni individuali delle singole professionalità con quelle del gruppo.

E' stato deciso quindi di organizzare inizialmente 1-2 volte al mese a partire dal mese di marzo un dialogo socratico con il gruppo di lavoro ed alcuni incontri singoli di counseling su richiesta di quegli operatori che potevano averne bisogno.

L'utilizzo del dialogo socratico come strumento dello sportello ha dato protezione ad alcuni rischi che potevano accadere come il trasformare lo sportello in un incontro formativo e di supervisione, ruolo già svolto da me nelle consulenze aziendali. Le richieste del gruppo erano soprattutto di natura sindacale ed organizzativa, è stato fatto un grande lavoro sulle aspettative individuali proprio per la condivisione di un percorso che doveva portare ad un miglioramento del clima di gruppo. Al termine di alcuni incontri ho condotto per chi volontariamente ad inizio incontro lo segnalava, degli incontri individuali di counseling filosofico, area che non affronterò nell'analisi per non perdere le specificità dello sportello filosofico che era centrato sul gruppo di lavoro nel processo di team building.

Schema riassuntivo degli incontri presso il centro Raf airone di Vespolate(gli incontri erano di 4 ore ciascuno)

1 incontro marzo 2009	Presentazione dello sportello di Consulenza filosofica, obiettivi e metodi e raccolta di osservazioni e suggerimenti operativi
2 incontro marzo	Lavoro sulle aspettative delle categorie professionali e successiva "pulizia" di aspettative discordanti dal percorso
3 incontro aprile	Presentazione della metodologia Binaria in seguito al lavoro sulle aspettative//il dialogo socratico e gli incontri individual// e inizio del dialogo socratico sul tema dell'aiuto
4 incontro maggio	Dialogo socratico sul tema del Ben- Essere //3 colloqui individuali//
5 incontro giugno	Condivisione in plenaria sul precedente dialogo socratico sul Ben-essere e riflessioni filosofiche. Dialogo socratico sulla felicità // 3 colloqui individuali//
6 incontro luglio	Comunità di ricerca sulla collaborazione e sul conflitto//3 colloqui individuali//
7 incontro settembre	Comunità di ricerca sulla De-Motivazione sul luogo del lavoro //2 colloqui individuali//
8 incontro settembre	Colloqui individuali
9 incontro ottobre	Comunità di ricerca sulla famiglia (dei dipendenti e degli utenti)
10 incontro ottobre	Colloqui individuali // 3 colloqui individuali//

Gli incontri termineranno nel mese di maggio 2010.

I primi due incontri sono stati proprio una condivisione del percorso annuale che si andava a fare, dopo una presentazione degli obiettivi di uno sportello di Consulenza filosofica e le differenze da un modello con cui confondersi di supervisione o consulenza che già svolgo in altre organizzazione di servizi sociali.

Dal terzo incontro dopo una valorizzazione delle aspettative degli operatori, è stata condivisa la sperimentazione binaria, lo sportello filosofico suddiviso in dialogo socratico oppure comunità di ricerca ed i colloqui individuali per chi si prenotava dalla volta precedente.

Il terzo incontro ha permesso anche l'inizio di un dialogo socratico sul tema dell'aiuto (il dialogo è sforato nei tempi con un disguido organizzativo nei turni, episodio invece calcolato negli incontri successivi), che rappresentava per gli operatori inizialmente l'argomento piu' sentito. Nell'aiuto verso i soggetti diversamente abili emergeva il disagio che il ruolo degli operatori era solamente di mantenimento ed i soggetti non miglioravano con gli interventi quindi questo dava frustrazione. Alla fine si è lavorato su una diversa percezione del significato di aiuto condivisa, l'aiuto come collaborazione, sostegno, appoggio e non da legare necessariamente ad un miglioramento dei risultati, ma alla condivisione di un percorso globale.

Il quarto incontro è stato condotto sempre con la metodologia del dialogo socratico ed ha affrontato il tema del benessere, lavorativo e personale.

Alla fine del percorso ho incrociato un percorso di clinica della formazione (rappresentazione simbolica pedagogica dei percorsi formativi) sulla rappresentazione su un cartellone del BENESSERE . Le dinamiche che uscivano erano di profondi conflitti di gruppo, tra il gruppo di Operatori Socio Sanitari , gli infermieri e gli educatori, la rigidità e l'emersione di una sfiducia verso il servizio e verso il colleghi.

La percezione di Ben- essere che emergeva dai primi dialoghi socratici era (riportando proprio le definizioni emerse):

- ✓ impossibile
- ✓ negli hobbies e all'esterno del lavoro
- ✓ con i propri colleghi piu' affiatati
- ✓ una dimensione dello star bene utopistico
- ✓ uno stato di buona relazione
- ✓ una morbidezza della gerarchia
- ✓ un cammino nella risoluzione dei conflitti
- ✓ una maggiore presenza del personale

Nelle successive restituzioni al termine del dialogo socratico ci siamo soffermati in alcune riflessioni come:

- La rappresentazione colleghi come avversari o partner?

- Differenze da colmare o divergenze da ridurre?
- La ricerca delle Volontà delle professionalità di raggiungere un risultato
- Riflessioni sugli obiettivi e margini di libertà e creatività all'interno del RAF

Queste meditazioni hanno impiegato anche l'inizio del successivo incontro essendo i temi caldi e ben partecipati, si è approfondita la necessità di cambiare le relazioni sociali, la capacità di accettare la possibilità di interagire e non essere costretti a farlo, la possibilità del passaggio da avversari di ruoli professionali a partner.

Era necessario ricomporre le dissonanze condividendo le finalità e le emozioni nei confronti della situazione comune che è il lavoro.

A metà del percorso dello sportello ho trovato delle professionalità piu' disposte al cambiamento (soprattutto per quanto riguarda gli educatori professionali e gli infermieri), dove si è potuto riflettere sul significato di rapporto di forza e di potere del servizio, promuovendo un confronto tra professionalità interdipendenti con una volontà di arrivare a dei risultati per sé e per gli utenti. Il dialogo socratico ha rappresentato un ottimo strumento per generare compattezza e affiatamento nel gruppo, come occasione di incontro e contaminazione delle professionalità.

Dal dialogo socratico alla comunità di ricerca: la seconda parte dell'intervento con il gruppo di lavoro del RAF di Vespolate

Per la seconda parte dell'intervento ho utilizzata un'altra modalità di ricerca che è stata la comunità di ricerca, per cambiare setting dell'intervento e pervenire a nuove attività di stimoli del pensiero.

Ho deciso di passare alla comunità di ricerca per interrompere una modalità (il dialogo socratico) che il gruppo sperimentava già da un periodo, passando alla comunità di ricerca si poteva così sperimentare una condivisione dei punti di vista dei diversi ruoli professionali e delle persone, con un forte focus organizzativo sull'ambiente lavorativo e le dinamiche di gruppo interne che dovevano portare ad un miglioramento del clima di gruppo interno.

La possibilità di attuare la modalità della comunità di ricerca era mettere le basi per il passaggio verso una dimensione più consapevole e più scevra dalle passioni negative e depressive che spesso caratterizzano l'ambiente di lavoro come il momento che stava attraversando il Servizio RAF di Vespolate. Durante la comunità di ricerca il clima è cambiato, gli operatori erano più disponibili ad incontrarsi dopo il forte training condotto, a volare sopra le strutture rigide dei ruoli che vivevano

nella quotidianità istituzionale. Devo comunque sottolineare che gli spiriti negativi in qualche momento sono emersi ancora, come a non voler vivere la filosofia dei pensieri che apriva e liberava.

Il primo incontro di comunità di ricerca, gruppo di lavoro che è durato complessivamente sei ore si è concentrato sull'analisi della percezione della collaborazione professionale e dei conflitti sul luogo di lavoro (percezione, significati e dimensioni).

La condivisione di osservare il mondo del lavoro con sguardi alternativi e nuovi, facendosi nuove domande per arricchire e approfondire meglio la comprensione dei veri significati di alcuni conflitti che nascono solamente per prese di posizioni professionali e non per prese decisionali importanti per il servizio.

L'idea di collaborazione che usciva nella prima comunità di ricerca era una dimensione di sostegno tra le professionalità che però perdeva di vista completamente la dimensione degli utenti e dei familiari. Era dunque una dimensione autocentrata che portava lontano la dimensione della percezione.

Come ci ricorda Carlo Sini, occorre "frequentare una soglia", filosofare sui significati così si allargheranno i punti di vista, e anche la collaborazione come apertura e disponibilità porterà ad una visione che coinvolgerà gli utenti ed i familiari. Il ricercare è una esperienza che allargandosi, lascia crescere al suo interno il pensiero riflessivo di ognuno amplificandone le dimensioni. I pensieri liberi non si attivano autonomamente ma devo essere stimolati, la comunità di ricerca è stata una buona risorsa per raggiungere questo, un processo di un alto livello di complessità.

Quando il personale ha colloquiato sulla dimensione del conflitto sono emerse visioni di colpe attribuite (il conflitto è la gerarchia, sono le altre professionalità, sono non capire le esigenze, il conflitto è pregiudizio, non è rispetto, sono punti di vista che non comunicano). La rigidità personale e professionale mostrava versioni di immagini di ruolo rigide e di profonda difesa, dove appariva stravagante che al lavoro si potessero tenere relazioni vere e di rispetto, la percezione del lavoro come de-esistenza dove non permettersi di investire relazioni, se non artificiali e fasulle. Una grande parte dell'analisi è stata condotta sulla condivisione di non vivere il lavoro come separato ed alienato dalla vita privata. Porre una separazione alla dimensione lavorativa porta solo a percepire il lavoro come un ambiente negativo e distante. E' stato un momento della comunità di ricerca dove la partecipazione è stata molto alta e dove tutti i ruoli professionali mettevano profondamente in gioco le proprie immagini e percezioni dell'ambiente del lavoro facendosi contagiare punti di vista nuovi e innovativi del luogo lavorativo.

La successiva comunità di ricerca è stata condotta sulla demotivazione sul luogo di lavoro ed a quale fattore ricondurre questa condizione. Sulla definizione di demotivazione c'è stato un grande lavoro dei partecipanti (non riconoscimento sindacale di ruolo, poco stipendio, poca valorizzazione dei superiori, la condizione di handicap come margine , gli operatori come marginalizzati, utenza che non migliora, spazi di creatività lavorativa bassa, stesso destino operatori utenti). C'era proprio una demotivazione di spersonalizzazione dei ruoli che investivano poco sul mondo del lavoro proprio per tutti i disagi interni dovuti al trasloco forzato avvenuto cosi all'improvviso, questa è una motivazione che è apparsa frequentemente nei dialoghi socratici condotti precedentemente. Emergeva un quadro che di una stessa carriera dai toni depressivi per gli utenti, i familiari ed il personale, immagine cambiata nell'elaborazione e nel lavoro di gruppo che ha promosso una nuova consapevolezza di una nuova realtà del lavoro come parte integrante della vita.

L'ultima comunità di ricerca condotta è stata quella sulla dimensione della famiglia degli utenti, percorso che però ha coinvolto anche riflessioni sulla famiglia privata del personale.

Un nucleo di problemi emersi è costituito dall'immagine sociale negativa e dalla posizione di isolamento nel quale si pone e si trova la famiglia dei ragazzi diversamente abili, oggetto di commiserazione, di incomprensione, di indifferenza o addirittura di ostilità e di aperto rifiuto della comunità.

Per quanto sia difficile il passaggio dalla descrizione degli atteggiamenti collettivi alle prospettive del loro cambiamento, dalla comunità di ricerca è emerso, in termini generali, che la persistenza dei pregiudizi o le carenze di solidarietà derivano, in gran parte, dalla "gestione privata" dell'handicap che per certi aspetti supplisce il disinteresse della gente e per altri esclude la possibilità di coinvolgimento e di partecipazione del contesto sociale.

E' emerso che la famiglia, abbandonata a se stessa, deve dare una risposta alla nascita e alla crescita del figlio handicappato, ogni componente deve continuamente ridefinire la propria posizione rispetto ai problemi che progressivamente suscita il figlio "diverso".

La scelta possibile consiste nella presa in carico totale del problema, con conseguenti sentimenti d'impotenza e di frustrazione, di infelicità e di rinunce, oppure in un comportamento di delega passiva nei confronti dei servizi. Il trasloco forzato del RAF è stato vissuto molto male dai familiari poiché metteva ai margini una situazione già ai margini della comunità di Novara, dando esiti proprio negativi e conflittuali, dove i parenti nei confronti degli operatori diventavano molto negativi ed in atteggiamento di profonda chiusura. Spesso gli operatori del RAF di Vespolate

svolgono attività di ascolto dei famigliari e questo ruolo viene vissuto in una modalità alcune volte pesante perché i caregivers scaricano loro la pesantezza ed i sensi colpa personali.

La comunità di ricerca sulla famiglia è stata molto proficua, ho utilizzato anche una simulazione sull'empatia (lavoro di gruppo mettendosi al posto dei familiari e vedendo la realtà con i loro occhi) così spontaneamente gli operatori hanno abitato una condizione provando a viverla, individuandone i bisogni e le aspettative ed i problemi. Questa simulazione ha portato una profonda disponibilità ad accogliere anche i bisogni degli altri e immaginando come doveva essere il sentire dei familiari di un soggetto con handicap con tutti i problemi correlati.

Collateralmente sono entrate le esperienze personali degli operatori e delle esperienze famigliari con la descrizione dei propri agi e disagi, con riferimento allo stress, all'evoluzione dei figli, ed alla vita personale. Alcune di queste riflessioni sono emerse anche nei colloqui di counseling individuale che però non sono state area di analisi di questa tesi.

Conclusioni

Lo sportello filosofico sino ad ora condotto ha avuto buoni risultati sul clima organizzativo del servizio, le persone attraverso il dialogo socratico e la comunità di ricerca hanno rotto delle rigidità ed iniziato a comunicare tra di loro. Il clima interno di una organizzazione soprattutto nei piccoli servizi è ormai riconosciuto come fattore capace di influire in modo determinante su efficienza ed efficacia del sistema, si è tentato migliorare la "salute organizzativa" del servizio Raf di Vespolate, migliorando così il clima organizzativo.

Il **clima organizzativo** è la variabile psicologica che – insieme alla struttura lo-gico/tecnica – spiega il comportamento complessivo di un'organizzazione del servizio.

Il clima dei gruppi e dei team si valuta verificando come i componenti della struttura percepiscono l'organizzazione dell'azienda nel suo complesso e nei suoi aspetti particolari; il tutto associato alle emozioni, ai sentimenti, alle aspettative, agli atteggiamenti, ai comportamenti individuali che tale percezione induce.

La realtà iniziale del gruppo di lavoro del RAF di Vespolate rappresentava una situazione di totale chiusura verso le altre professionalità ed i familiari degli utenti, un atteggiamento di chiusura e stadio di burn out che coinvlogeva tutte le professionalità.
Lo sportello filosofico condotto fino ad ora ha permesso di provocare profonde riflessioni sulla condizione del lavoro nella nostra esistenza e quindi di agire e parlare con gli operatori e la

committenza di clima organizzativo, di come lavorare in serenità e con gli obiettivi condivisi poteva portare ad un miglioramento del servizio e della qualità erogata.
L'efficacia e l'efficienza del sistema si fonda principalmente sulla competenza tecnica (esperienza- storia del servizio RAF) e sulla voglia di collaborare insieme delle persone. Un dialogo socratico condotto è stato proprio sulla collaborazione e sul conflitto delle figure professionali e sulla ricerca di un buon clima di gruppo.
Nel processo di formazione del clima organizzativo, è fondamentale il sistema dei valori che guida ed informa le percezioni dei lavoratori. Questi valori sono usciti nelle fasi dello sportello ed è positivo che siano potuti emergere essendo rimasti nascosti per moltissimo tempo, periodo in cui i lavoratori si negavano una possibilità di palesare le emozioni di disagio e di conflitti interni.

Lo sportello filosofico ha rappresentato "la stanza del respiro" per gli operatori del RAF di Vespolate dove ragionare, pensare, creare e in – cantare le equipe di lavoro.
E' sempre più importante dare spazio alla ricerca di una serenità lavorativa per le equipe di intervento e lo sportello filosofico può essere una positiva risorsa operativa per ricercare una "salute organizzativa", infatti alla luce della definizione dell'OMS, si guarda alla "salute" non più come semplice assenza di malattia, ma come processo di miglioramento del benessere fisico e psicologico. Con il termine di "salute organizzativa" ci si riferisce alla capacità di un'organizzazione non solo di essere efficace e produttiva, ma anche di crescere e svilupparsi promuovendo e mantenendo un adeguato grado di benessere fisico e psicologico, alimentando costruttivamente la convivenza sociale di chi vi lavora. Un'ipotesi ampiamente condivisa lega lo stato di salute degli operatori sanitari dell'organizzazione a quello degli utenti e la buona qualità erogata alla qualità della vita lavorativa.
Le organizzazioni, attraverso la definizione dei contesti di lavoro e l'adozione di alcune pratiche, come lo sportello filosofico, possono contribuire o meno al benessere e influire direttamente sullo stato di salute dell'intero sistema. Il benessere organizzativo risiede nella qualità della relazione esistente tra le persone e il contesto di lavoro.
Quando si verificano condizioni di scarso benessere organizzativo si determinano, sul piano concreto, fenomeni quali diminuzione della produttività, l'assenteismo, i bassi livelli di motivazione, stress e burn out, la mancanza di impegno e aumento di reclami da parte dei familiari. Questi e altri indicatori di malessere rappresentano il riflesso dello stato di disagio e malessere psicologico di chi vi lavora. La riduzione della qualità della vita lavorativa in generale e la diminuzione del senso individuale di benessere rendono, pertanto, onerosa la convivenza e lo sviluppo dell'organizzazione. Dopo questa esperienza possiamo condividere che l'attuazione di

uno sportello filosofico interno può portare ad un miglioramento del benessere organizzativo delle professionalità che lavorano all'interno , come accaduto per lo sportello filosofico del Servizio RAF di Vespolate – Novara, che proveniva anche da un passaggio storico pesante ed importante, il trasloco dal centro di Novara ad una cascina di campagna, dall'integrazione cittadina ai margini della Comunità sociale.

L'organizzazione deve essere orientata verso i bisogni e le richieste della cittadinanza, ma capace al tempo stesso di coinvolgere i propri lavoratori nei cambiamenti che si appresta ad affrontare, investendo sulle risorse umane, fornendo loro le competenze necessarie per svolgere adeguatamente i propri compiti, valorizzandone le attitudini.

E' necessario che le persone che operano nei servizi sanitari abbiano competenze variegate, ma occorre anche che siano motivate e dimostrino consapevolezza della centralità del loro lavoro. Per fare questo bisogna che i lavoratori recuperino la rilevanza, colgano i valori e ricostruiscano il senso del proprio lavoro.

Il benessere organizzativo e l'attenzione alla "salute organizzativa" si riferiscono alla capacità di un'organizzazione di promuovere e di mantenere il più alto grado di benessere fisico, psicologico e sociale di ciascun lavoratore in ogni tipo di occupazione.

L'obiettivo iniziale che era quello di promuovere la salute, la coscienza ed il benessere all'interno del servizio e questo obiettivo è stato toccato e raggiunto anche perché i lavoratori storici del RAF non avevano mai affrontato e lavorato insieme sulle riflessioni organizzative, comprendendo che creando un clima comunicativo positivo era possibile anche migliorare l'intervento sugli utenti.

Le dimensioni che possono favorire una salute del servizio, emerse durante i dialoghi socratici e le comunità di ricerca sono state l'analisi:

- delle nuove caratteristiche dell''ambiente nel quale si svolge il lavoro, e le diverse condizioni da quando la comunità del RAF si trovava nel centro città
- della chiarezza degli obiettivi organizzativi ed l'incontro con i desideri degli operatori e quelli dei responsabili, una condivisione di intenti che non era mai avvenuta prima
- della necessità di favorire una comunicazione intraorganizzativa circolare
- del Riconoscimento e valorizzazione delle competenze di tutte le professionalità
- delle Circolazione delle informazioni
- di una ricerca di un Clima relazionale franco e collaborativo
- del Supporto di tutti verso il raggiungimento degli obiettivi
- della necessità dell'Apertura al cambiamento

- dell’ Abbassamento dello stress e della conflittualità tra tutte le figure professionali

A partire da una maggiore attenzione al singolo, operatore ed utente è possibile “costruire” e migliorare la salute dell’intera organizzazione, con il conseguente miglioramento della qualità dei processi e dei servizi offerti.

Lo sportello filosofico diventa così un’ottima risorsa per supportare gli operatori in quelle problematiche che possono impedire l'espletamento del proprio compito e che concernono la sfera dell'emotività, della comunicazione, della relazione con i colleghi, della leadership e quindi dell'autorevolezza e non solo dell'autorità, della gestione del tempo, della gestione dei gruppi, un'attività di supervisione del percorso lavorativo e dell’organizzazione interna di taglio fortemente filosofico.

Dopo lo sportello filosofico per gli operatori che hanno partecipato, Asa/Oss, Infermieri ed educatori professionali sono emerse alcune strategie e ricadute operative (Valutate attraverso questionari somministrati al personale al termine del primo step dell’intervento) che la partecipazione allo sportello ha portato:

- Iniziale percezione di Prevenzione del burn out e dei disagi psicologici legati all’attività lavorativa, rafforzamento del senso di appartenenza al gruppo di lavoro

- Sviluppo della capacità di coping al lavoro (il concetto di coping, che può essere tradotto con “fronteggiamento”, “gestione attiva”, “risposta efficace”, “capacità di risolvere i problemi”, indica l’insieme di strategie mentali e comportamentali per risolvere i problemi)
- Rafforzamento dell’autoefficacia e della capacità di autodeterminazione
- Rafforzamento dell’identità professionale
- Rinforzo delle capacità di analisi e di problem solving

Nei momenti di valutazione-evalutation con la committenza del RAF, i responsabili del servizio condividevano che l’organizzazione della sportello filosofico ha migliorato il clima organizzativo causando:

- Presenza di operatori più motivati e gestione di confronti più costruttivi
- Supporto alla mobilità interna
- Miglioramento della comunicazione interna tra gli operatori e tra gli operatori ed i responsabili del servizio.

Devo concludere dicendo che sino ad ora lo sportello filosofico è stata una bella esperienza(terminerà in maggio 2010), perché sono riuscito a coniugare gli insegnamenti appresi nel percorso di studi del corso di Counseling filosofico Sicof di Torino, un importante trasposizione dalla teoria alla pratica, che mi ha permesso di abitare più profondamente gli insegnamenti.

Ho dovuto fare attenzione a svestirmi del ruolo di consulente aziendale, ruolo che svolgo da tempo in vari servizi, e non trasformare lo sportello filosofico in una semplice supervisione e consulenza. Non è sempre stato facile coniugare il taglio di uno sportello filosofico alle tentazioni di una semplice supervisione dove si richiedevano solamente dei ribaltamenti organizzativi, tuttavia sono convinto che lo sportello filosofico progettato per i servizi socio sanitari possa diventare una buona pratica che valorizzi l'operato di tutte le professionalità (le helping professions) coinvolte. Il bisogno comunitario sarebbe progettare una buona sensibilizzazione sul counseling filosofico da parte di scuole e associazioni nelle aziende e nei servizi perché la maggior parte non conosce gli obiettivi e le tradizioni di questa nuova cultura filosofica, anche il servizio descritto in questa esperienza inizialmente non era aperto a questa nuova dimensione, solo la sperimentazione pratica ed il consenso avuto dai propri operatori ha fatto si che condividessero il sentiero ed il cammino dello sportello filosofico.

Bibliografia

Gerd B. Achenbach, *La consulenza filosofica* Apogeo Milano 2004

Bernardi, Walter e Massaro, Domenico (a cura di), *La cura degli altri. La filosofia come terapia dell'anima*, Università degli studi di Siena, 2005

Lodovico E. Berra *Oltre il senso della vita* Apogeo Milano 2006

Michel Foucault *L'ordine del discorso* Einaudi 1998

Soren Kierkegaard *Aut-Aut* Mondadori Milano, 1956

Willigis Jaeger *L'Onda e il Mare* ed La parola, 2002

Francois Jullien *Parlare senza Parole* ed Laterza 1998

Carl Gustav Jung *Psicoterapia e visione del mondo* in *Opere*, Berenghieri, Torino, 1981.

Ran Lahav *Comprendere la vita* Apogeo Milano 2004

Romano Madera *Il nudo piacere di vivere* ed Mondadori, 2003

Romano Madera – Luigi Vero Tarca *La filosofia come stile di vita* edizione Bruno Mondadori 2002

Luca Nave *Il counseling. Comunicazione e relazione nell'incontro con l'altro* Xenia 2009

Friedrich Nietzsche *Così parlò Zarathustra* Tea Milano 1992

Shlomit C. Schuster *La pratica filosofica* Apogeo Milano 2006

Karl Popper *Conoscenza oggettiva. Un punto di vista evoluzionistico* Armando Ed. Roma, 1975

Mario Trevi *Dialogo sull'arte del dialogo* ed nuova serie Feltrinelli 2004

L'Empatia nel Counseling Filosofico di Gruppo

Paolo Cicale

Riassunto

Questo articolo è la sintesi della mia tesi per il diploma di counselor filosofico ottenuto presso la Scuola Superiore di Counseling Filosofico – Torino.
L'articolo mostra i punti fondamentali che nella tesi sono stati approfonditi. L'importanza di approfondire la conoscenza di quei filosofi che hanno saputo dire in modo diverso e filosofico di concetti come l'empatia e la relazione. La figura del counselor filosofico e in particolare la mia esperienza con i gruppi e il divenire dei partecipanti dopo aver fatto l'esperienza del dialogo socratico.

Parole Chiave

Atteggiamento, dialogo, esperienza, relazione, comprensione, incontro, ascolto, rendersi conto

"L'ampiezza di un discorso su qualcosa non equivale all'ampiezza della comprensione delle cose. Proprio il contrario, un fiume di parole su un argomento non fa che oscurare l'oggetto da comprendere, dando ad esso la chiarezza apparente dell'artificiosità e della banalizzazione".[1]

Ho pensato spesso a queste parole di Heidegger quando, alcuni anni fa, ho iniziato a praticare il counseling filosofico con i gruppi. Un'esperienza fatta con gruppi di persone che per professione, anche se con ruoli diversi, si occupano di cura. Si tratta di medici, infermieri, assistenti sociali, psicologi, operatori socio-sanitari, consulenti sociali, ecc. Un tratto comune che ho riscontrato in quasi tutti questi professionisti é rappresentato dal fatto che l'agire comunicativo é raffigurato secondo un modello "quantitativo e meccanico" di pura trasmissione di informazioni e dati, molto lontani da un processo interattivo di reciproca comprensione.
Sembra molto difficile sfuggire al tacito assunto secondo il quale tutti sanno ascoltare per il semplice fatto che hanno due orecchie e possono sentire, un vero e proprio pregiudizio secondo il quale non c'è nulla o pochissimo che possa essere migliorato nelle nostre capacità di ascolto.

1 Martin Heidegger, *Essere e Tempo*, tr. it. di Pietro Chiodi, Longanesi, 1978 (III ed.) pag. 208

Cammin facendo mi sono reso conto che saper ascoltare non é un dato acquisito e che mettersi in gioco non é così spontaneo, convinto che i professionisti della relazione d'aiuto fossero molto più aperti nel rapporto con gli altri. Intendo quell'apertura che descrive molto bene Gadamer: *"...Ma questa apertura, in definitiva, non é solo apertura a qualcuno da cui si vuol farsi dire qualcosa; bisogna dire invece che chi si mette in atteggiamento di ascolto é aperto in modo più fondamentale".*[2]

Lo spazio degli incontri, occupato e non vissuto, all'inizio diventava uno spazio asfittico invece di uno spazio libero per potersi relazionare. Uno spazio dove regnava un rumore di fondo caratterizzato dalle aspettative e dalle preoccupazioni di ognuno invece dell'interesse per l'altro. Grazie al counseling filosofico abbiamo creato uno spazio dove il tempo non si rincorre, non si consuma, si vive.

Cosa ho proposto?

A tutti i gruppi ho proposto il Dialogo Socratico (DS) di Nelson ed insieme abbiamo deciso di lavorare sugli aspetti empatici della relazione di aiuto.

Il DS di Nelson é una "pratica" filosofica, bisogna praticarlo, farne esperienza, qualsiasi descrizione scritta sarebbe insufficiente. Comunque per capire cosa vuol dire partecipare ad un DS può essere utile citare Paolo Dordoni: *"Partecipare ad un DS, allora, é un po' come imbarcarsi in un viaggio peculiare, un'avventura del pensiero, una ricerca in senso pieno. Come in ogni ricerca che si rispetti e in un viaggio non organizzato, non si sa in anticipo dove si arriverà. Tuttavia non si procede affatto a caso. Si seguono delle piste. Spesso si apprende a scoprire quali siano le più feconde proprio seguendone qualcuna. Talora, percorrendole, si decide di abbandonarle per intraprenderne altre ritenute più promettenti. Non si salta però continuamente da un punto all'altro. A un certo punto la strada inizia a delinearsi, a prendere forma. Tornando sulle proprie orme si intravede un sentiero, un sentiero fatto di domande, di asserti, di bivi e decisioni prese dal gruppo nel corso della propria indagine".*[3]

In questo viaggio abbiamo conosciuto il pensiero di filosofi che hanno scritto molto sull'empatia e sulla relazione ed in particolare Laura Boella, Edith Stein e Martin Buber.

Socrate ci ha insegnato che la ricerca filosofica è un continuo dialogo tra uomini, un interrogare e un rispondere, in cui la risposta pone sempre una nuova domanda. Questo tipo di atteggiamento che richiama il *"sapere di non sapere"* socratico é un modo di essere che deve appartenere soprattutto al counselor filosofico, ma ho potuto sperimentare che se anche i partecipanti ad un gruppo

2 Hans-Georg Gadamer, *Verità e metodo,* Bompiani, Milano, 1983, pag. 349
3 Paolo Dordoni, *Il dialogo socratico,* Apogeo, Milano, 2009, pag 15.

assumono tale atteggiamento la comunicazione ha un notevole cambiamento e soprattutto la capacità riflessiva di ognuno migliora. Ad esempio assumendo questo atteggiamento i partecipanti comprendono meglio cosa vuol dire la sospensione del giudizio. Porre domande in un modo diverso procura una sorta di meraviglia con una rafforzata coesione del gruppo.

I contributi di Buber come approfondimento al concetto di relazione, di Stein e poi di Boella per quanto riguarda l'empatia sono stati utili poiché hanno rappresentato un modo di confrontarsi con un paradigma diverso.

La Filosofia secondo Buber, deve essere espressione dell'esperienza vissuta del filosofo, il quale é coinvolto nella propria filosofia come persona e ha il compito di esplicitare il valore universale della propria esperienza. L'uomo autentico, secondo Buber, si definisce come persona che nella relazione Io-Tu prende coscienza di sé come soggettività. Il filosofo elabora una prospettiva di pensiero il cui cardine sono i temi del dialogo e della relazione. Secondo Buber il mondo é duplice, giacché l'uomo può porsi dinanzi all'essere in due modi distinti, richiamati dalle due parole-base che può pronunciare al suo cospetto: Io-Tu e Io-Esso. Si potrebbe essere indotti a pensare che la parola Io-Tu alluda ai rapporti con gli altri uomini e la parola Io-Esso si riferisca invece a quelli con le cose inanimate. In realtà la questione é più complessa, in quanto l'Esso può comprendere anche Lui o Lei. L'Io-esso finisce per coincidere con l'esperienza, concepita come l'ambito dei rapporti impersonali, strumentali e superficiali con l'alterità, sia umana sia extraumana. Questo schema dualistico presuppone che l'Io dell'Io-Esso sia l'individuo, mentre l'Io dell'Io-Tu sia la persona. Per Buber relazione é reciprocità, ed essa si dà per grazia nella concretezza dell'incontro. La relazione del Tu é immediata. Siamo in un legame di attività-passività, inerzia-azione, come la mano che é toccata e che tocca, lo sguardo che vede ed é al contempo guardato. Relazione é certamente reciprocità ma non reversibilità. Per il filosofo tra l'Io e il Tu deve esistere un intervallo che nel separare distingua ma che nel distinguere sia anche area di contatto: *"...Il tu mi incontra. Ma io entro con lui nella relazione immediata. Così la relazione é al tempo stesso essere scelti e scegliere, patire e agire..."*[4]

Nella riflessione di Buber la relazione resta il punto di riferimento per misurare il grado di umanità che una civiltà ha in sé o di disumanizzazione che ha prodotto nel suo processo di accrescimento.

Forse così l'altro non diventa un enigma per noi e non siamo costretti, come afferma Edith Stein, a modellarlo a nostra immagine distorcendo la verità.

Per Edith Stein era importante l'Io, il suo vissuto, le regole degli atti di coscienza e i loro correlati che possono essere analizzati a livello "puro" e "assoluto", conquistando mettendo da parte i risultati delle scienze e l'intero mondo fisico e psichico circostante (compreso quello del

4 Martin Buber, *Il Principio dialogico e altri saggi*, Ed. San Paolo, Milano, 2004, pag. 66

ricercatore), attraverso un livello specifico e del tutto autonomo di esperienza, quello dell'incontro personale, dell'attenzione alla vita soggettiva come quella parte "animata" della realtà che s'incarna nelle relazioni viventi tra le persone. Per la filosofa l'empatia non é una percezione esterna, ma l'esperienza dello stato di coscienza altrui, l'esperienza che un "Io" ha di un altro "Io".

[...] *Colgo l'altro non solo come corpo, ma come corpo vivente, come essere vivente: oltre il corpo, colgo il soggetto che vi abita, colgo l'altro come persona spirituale e scopro che i suoi gesti, le sue parole sono motivati dalla sua struttura personale. È lo spirito dell'altro che parla al mio spirito. Lo sforzo di penetrare nel suo mondo di valori mi porta ad approfondire la conoscenza del mio Io, a confrontare il mio mondo di valori col suo, a volte fa risvegliare quanto in noi sta dormendo.*[5]

Empatia, secondo Stein, designa un genere di atti, nei quali si coglie l'esperienza vissuta altrui. Nel DS si racconta la propria esperienza. L'empatia, per la nostra filosofa, attesta la possibilità della comunicazione dell'esperienza non perché due soggetti diventino uno, si confondano o trovino un'analogia, ma perché é possibile riferirsi ad una realtà che non siamo noi e non é una cosa, ma la realtà vissuta da un altro essere umano.

Per dare piena verità a questo significato di empatia, non come immedesimazione o immediata partecipazione emotiva, ma come differenza, discontinuità tra me e l'altro, occorre entrare in relazione.

Secondo Laura Boella l'imbarazzo più profondo, la sfida più sottilmente evitata é oggi l'incontro/conflitto con "altro". Le fondamentali esperienze della condizione umana, le guerre, la religione, la politica, l'amicizia, l'amore, la poesia, la natura e le sue catastrofi, richiedono, afferma Boella, per essere vissute e comprese, un'unica cosa: che il senso che ciascuno/a dà a esse abbia un significato nel linguaggio dell'altro, che lo sguardo dell'altro abbia rilevanza e fondatezza e sia implicato in ciò che accade.

Nel prologo di *"Sentire l'altro"* Boella scrive: *"Proprio il carattere incompiuto e insieme denso di sviluppi della teoria schizzata dalla giovane Stein mi ha spinta ad andare oltre, e a scrivere liberamente sull'empatia costruendo la figura e i movimenti, lasciandomi alle spalle i corsi universitari, i seminari, le conferenze che hanno raccolto il mio lavoro sulla stessa Stein e sui pensatori – Husserl, Scheler, Heidegger, Merleau-Ponty – direttamente impegnati sul tema dell'intersoggettività".*

Il tema dell'empatia, per Boella, chiama ad un confronto con l'esperienza vissuta e soprattutto chiama ad un passaggio dalla filosofia alla realtà vitale in cui siamo immersi e in cui ogni giorno cerchiamo di renderci conto di ciò che accade.

Per Laura Boella l'empatia é: *"L'atto attraverso cui rendiamo conto che un altro, un'altra, é oggetto*

5 Lucia Vigone, *Introduzione al pensiero filosofico di Edith Stein,* Città Nuova Editrice, Roma, 1991, pag. 23

di esperienze come lo siamo noi vive sentimenti ed emozioni, compie atti volitivi e cognitivi. Capire quel che sente, vuole e pensa l'altro é elemento essenziale della convivenza umana nei suoi aspetti sociali, politici e morali. È la prova che la condizione umana é una condizione di pluralità: non l'Uomo ma uomini e donne abitano la terra".[6]

Laura Boella individua nel lavoro di Stein la parola chiave che descrive l'atto dell'empatia ossia *"rendersi conto"*. Il *"rendersi conto"* cui fa riferimento Stein é l'osservare, il primo percepire, l'accorgersi di qualcosa che *"affiorando d'un colpo davanti a me, mi si contrappone come oggetto"*. L'empatia attesta dunque la possibilità della circolazione o comunicazione dell'esperienza. In realtà, empatia non vuol dire gioire, soffrire insieme all'altro. Empatia vuol dire allargare la propria esperienza, renderla capace di accogliere dolore, la gioia altrui, mantenendo la distinzione tra me e l'altro.

Mettere in rilievo la distinzione tra me e l'altro vuol dire scoprire di ciò che vive un'altra persona che é il centro e il fondamento primario di ogni relazione.

Essendo tutti professionisti della relazione d'aiuto, i partecipanti ai gruppi, hanno potuto fare esperienza di quanto avveniva nei nostri incontri di counseling filosofico anche nel loro fare quotidiano, con i pazienti, e si sono resi conto di come l'atteggiamento empatico sia un aspetto centrale nella relazione di cura. Prima del counseling filosofico mettevano in atto dei protocolli e delle tecniche sterili. Il percorso che insieme abbiamo fatto ha contribuito a mutare quel modello "quantitativo e meccanico" di pura trasmissione di informazioni. Ho potuto notare come col passare del tempo, durante gli incontri di counseling filosofico, ogni professionista si "spogliava" del proprio ruolo e abitava lo spazio della riflessione filosofica come persona. Potrei dire che lasciavano il camice fuori dalla stanza e ognuno si confrontava e si confronta non nascondendosi più nelle pieghe gerarchiche delle organizzazioni. Non usano più come scudo le procedure e i protocolli. Non pensano più che si può apprendere solo attraverso un insegnamento tecnico disponibile in anticipo ma hanno compreso che il pensiero si commisura continuamente col divenire della realtà

Ho maturato l'idea che l'uomo non si volge spontaneamente all'esperienza del pensare come fosse uno sviluppo naturale della sua crescita. Può sembrare, come afferma Sini, che tutti desiderino, o perlomeno si diano la pena di pensare. L'essere umano é frequentemente mosso dalla curiosità del conoscere, ma più raramente si assume l'onere del pensare.

6 Laura Boella, *Sentire l'altro. Conoscere e praticare l'empatia*, Cortina, Milano, 2006, pag. XII

Bibliografia

Boella Laura, *Sentire l'altro. Conoscere e praticare l'empatia,* Raffaello Cortina Editore, Milano, 2006.

Boella – Buttarelli, *Per amore di altro. L'empatia a partire da Edith Stein*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2000.

Buber Martin, *Il Principio dialogico e altri saggi,* Ed. San Paolo, Milano, 2004.

Buber Martin, *Il cammino dell'uomo,* Ed. Qiqajon, Torino, 2004.

Contesini – Zamarchi, *Sensibilità filosofica,* Ed. Apogeo, Milano, 2009.

Dordoni Paolo, *Il dialogo socratico,* Apogeo, Milano, 2009.

Gadaner Hans-Georg, *Verità e metodo,* Ed. Bompiani,Milano, 2000.

Heidegger Martin, *Essere e Tempo,* Ed. Longanesi, 1978.

Jaspers Karl, *Il medico nell'età della tecnica,* Raffaello Cortina Editore, Milano, 1991.

Heinz Kohut, *La ricerca del Sé,* Ed. Bollati Boringhieri, Torino, 1982.

Pezzella – Bello, *Edith Stein. Comunità e mondo della vita. Società Diritto Religione,* Lateran University Press, Città del Vaticano, 2008.

Rogers Carl, *La Terapia centrata sul cliente,* Ed. Psycho di G. Martinelli & C., Firenze, 1994.

Saramago José, *Cecità,* Ed. Einaudi, Torino, 2006.

Sclavi Marianella, *Arte di ascoltare e mondi possibili. Come si esce dalle cornici di cui siamo parte.* Ed. Bruno Mondadori, Milano, 2003.

Vigone Luciana, *Introduzione al pensiero filosofico di Edith Stein,* Città Nuova Editrice, Roma, 1991.

Vitullo Andrea, *Leadership riflessive*, Ed. Apogeo, Milano, 2006.

Philosophy for children e counseling filosofico.
Due passi sulla via della domanda.

Daniela Chiavegato

Riassunto

La Philosophy for Children ed il Counseling Filosofico sono due pratiche frequentemente viste come lontane ed assolutamente inconciliabili nelle metodologie e negli obiettivi. È possibile, tuttavia, individuare tra esse un tratto comune nell'arte della domanda. Si tratta di puntare l'attenzione sul ponte più che sui versanti che esso collega, creando una situazione di parità e interdipendenza tra filosofia e vita.
L'interrogazione è il punto d'inizio di ogni movimento di pensiero, di ogni filosofare, di ogni valutazione critica su di sé e sul mondo. Solo quando vi è una domanda di fondo vi è anche la ricerca di una risposta. Nondimeno quando la domanda non nasce spontaneamente, oppure essa è presente ma non ha ancora una formulazione chiara, l'arte del domandare può divenire un buon mezzo per stimolare delle riflessioni o porre in evidenza fallacie del ragionamento, ovvero uno strumento di lavoro.
La domanda, questo "ferro del mestiere", può essere utilizzata nello stesso modo dal facilitatore e dal counselor? Quali aree va a toccare nei soggetti di queste due pratiche filosofiche, così differenti non foss'altro che per l'età? Sortisce gli stessi effetti?

Parole chiave

Philosophy for Children, Counseling Filosofico, Domanda, Facilitatore, Counselor

Introduzione

Il presente testo costituisce la conclusione di un percorso triennale di formazione, ma soprattutto di tras-formazione, professionale e personale. Il progetto originario prevedeva l'acquisizione di conoscenze e competenze atte ad un operare capace e consapevole nel campo delle relazioni d'aiuto. La possibilità di un mancato sbocco professionale, ipotesi che sempre sfiora la mente di chi inizia tale cammino, venne allora valutata come una fatalità negativa che non inficiava il valore del cammino stesso; questo avrebbe comunque arrecato il suo frutto in un aumento delle proprie conoscenze. Alla fine del percorso e indipendentemente dai frutti che verranno, comprendo che il maggior vantaggio tratto dal camminare su questa via è relativo ad una profonda trasformazione personale che abbraccia il sapere quanto il vivere.

Dopo gli studi universitari avevo avvertito la necessità di trovare un collegamento, un trait d'union, tra filosofia e vita, poiché la prima rimane astratta e sterile senza la seconda nello stesso modo in

cui quest'ultima si riempie di senso solo grazie all'apporto dell'altra. Allora potevo solo vedere con terrore i due poli: astrattezza e inconsistenza del pensiero da un lato e banalità del quotidiano dall'altro. Oggi comprendo di aver lentamente costruito, attraverso le pratiche filosofiche[1], il ponte che mi necessitava.

Si tratta di un ponte particolare perché costituito da pietre miliari del sé, ma non destinato all'esistenza perenne ed identica. Poiché proviene e vive del corruttibile esso si lascia modificare in ogni momento. La corruttibilità ha i propri vantaggi ed io percorro questo ponte avanti e indietro, libera di fare e disfare ogni volta che esso si rivela non più adeguato, o dall'assetto anche solo lievemente incrinato. Di fatto, come ogni opera di grande valore, esso deve venir restaurato frequentemente e con cura.

In questo testo riassumerò brevemente il mio cammino su due vie differenti ma egualmente interessanti: la Philosophy for Children ed il Counseling Filosofico. Si tratta di una sintesi estrema relativa a due pratiche filosofiche frequentemente viste come lontane e assolutamente inconciliabili nelle metodologie e negli obiettivi. Ho cercato di far emergere le teorie che ad esse sottendono attraverso la narrazione delle esperienze pratiche, piuttosto che dedicare loro una trattazione rigorosa e specifica, per una scelta di mera economia di spazi e tempi. Si tratta di una scelta opinabile eppure, a mio parere, congrua allo scopo di puntare l'attenzione al ponte più che ai versanti che esso collega, creando una situazione di parità e interdipendenza tra filosofia e vita.

Infine, ho trovato un tratto comune in queste due pratiche, Philosophy for Children e Counseling Filosofico, così diverse non foss'altro che per il fatto che si occupano di soggetti di fasce d'età assolutamente differenti, nella metodologia utilizzata in entrambe e soprattutto nell'arte della domanda.

L'interrogazione è il punto d'inizio di ogni movimento di pensiero, di ogni filosofare, di ogni valutazione critica su di sé e sul mondo. Solo quando vi è una domanda di fondo, vi è anche la ricerca di una risposta. Tuttavia non sempre la domanda nasce spontanea, oppure essa è presente ma non ha ancora una formulazione chiara. È qui che l'arte del domandare può dare i suoi frutti, poiché diviene il mezzo attraverso il quale stimolare delle riflessioni, porre in evidenza fallacie del ragionamento ma anche far emergere possibili soluzioni a questioni personali. In un certo senso, la domanda è un fiammifero che, una volta sfregato, può spegnersi quasi immediatamente oppure accendere un enorme fuoco.

[1] In questo contesto mi riferisco al counseling filosofico come coaching individuale, ma anche come pratica di gruppo (dialogo socratico, brainstorming socratico, ecc…), ed alla comunità di ricerca in contesti educativi e con adulti. Passare attraverso queste pratiche, sia come "fruitore" sia come "fornitore", ha mutato completamente le mie modalità di comprensione e approfondimento dei temi filosofici provenienti dal reale quotidiano.

CAPITOLO I
LA PHILOSOPHY FOR CHILDREN

1.1 *Breve storia della P4C*

La Philosophy for Children, conosciuta anche con l'acronimo P4C, nasce negli Stati Uniti intorno agli anni '70 ad opera di Matthew Lipman. È un progetto educativo per bambini dai 4-5 anni fino all'età adolescenziale che punta sul modello metodologico della "comunità di ricerca". Con questo termine si intende un gruppo di insegnamento-apprendimento in cui, attraverso il dialogo, è possibile costruire un percorso di ricerca comune su di un tema. Si tratta di un filosofare in comunità, ossia di un indagare, sviscerare, interrogarsi, ipotizzare spiegazioni e soluzioni, confrontarsi, verificare la correttezza dei ragionamenti su di un tema che nasce spontaneamente o in seguito alla lettura di racconti.

Le sessioni di P4C si sviluppano in un setting di cui è responsabile un "facilitatore", il quale ha la funzione di agevolare il processo di ricerca attraverso l'uso di domande o esercizi volti a chiarificare o approfondire il tema senza mai orientare il gruppo verso un determinato obiettivo. In sintesi, egli mira a favorire l'indagine restando fedele allo spirito di ricerca, ovvero consentendo che essa sia aperta, dinamica e virtualmente interminabile.

Il curricolo di Lipman è costituito da una serie di racconti in forma dialogica in cui i protagonisti (bambini, adulti, animali) affrontano i problemi di natura filosofica (ad esempio la verità, la giustizia, il senso della vita) traendo spunto dalla loro esperienza. Ciascun racconto è completato da un relativo manuale, ad uso del facilitatore, in cui vengono fornite indicazioni procedurali e metodologiche (piani di discussione, esercizi e attività stimolo).

Il primo racconto pubblicato da Lipman fu "Harry Stottlesmeier's Discovery", scritto nel tentativo di stimolare un accesso del pensiero alla filosofia. Lipman era allora professore di logica alla Columbia University ed aveva incontrato notevoli difficoltà didattiche, relative alla comprensione e acquisizione della sua materia da parte degli allievi. Tali difficoltà erano, a suo parere, riconducibili ad una diffusa mancanza di capacità critiche ed argomentative, prerequisiti indispensabili per ogni processo di formazione ma che, nel caso specifico, rendevano la logica una disciplina oscura e complicata per la maggior parte degli studenti. Lipman, logico ma anche filosofo di formazione deweyana, riteneva che la filosofia fosse l'unica disciplina in grado di assumere il pensiero come proprio contenuto ed insieme come metodo di ricerca, quindi la sola a poter favorire il pensiero riflessivo:

> "Il miglioramento del pensiero implica la riflessione […] Il pensiero *riflessivo* è un pensiero consapevole delle sue assunzioni e delle sue implicazioni e cosciente delle ragioni e delle prove a sostegno di questa o quell'altra conclusione"[2]

La causa della carenza di pensiero riflessivo era rintracciabile, secondo Lipman, nel curricolo formativo degli studenti. Fino all'accesso all'università avevano avuto poco spazio per un uso critico e riflessivo del pensiero, inoltre era mancata loro l'occasione di confrontarsi con una disciplina come la filosofia, poiché negli Stati Uniti essa non è presente nei curricoli di scuola superiore. Il titolo del suo primo racconto, *Harry Stottlesmeier's*, non è quindi che una storpiatura di *Aristotele*, il fondatore della logica.

A questo primo testo sono seguiti: *L'ospedale delle bambole* (per bambini della scuola dell'infanzia), *Elfie* (I e II classe della scuola primaria), *Kio e Gus* (II-III classe), *Pixie* (IV-V classe), *Il prisma dei perché* (scuola secondaria), infine i tre racconti *Lisa*, *Suki* e *Mark* (per le scuole superiori).

L'obiettivo di Lipman era di recuperare il pensiero critico e argomentativo attraverso un registro narrativo che spingesse i bambini a ricercare conoscenza, a confrontare ipotesi, elaborare ragionamenti e riconoscere inferenze che, da un lato, li introducessero alla logica e, dall'altro, li rendessero capaci di una personale interpretazione del mondo circostante. A tale scopo egli propone un accesso alla filosofia quale disciplina che si occupa della rigorosità dei ragionamenti, che implica un livello di riflessione profonda sui temi che assume ed una elaborazione personale delle conoscenze.

> "Migliorare il pensiero implica che si coltivino le sue dimensioni critica, creativa e caring, come pure il suo aspetto riflessivo […] Cosa è possibile fare per rendere l'educazione più critica, più creativa, più caring e più attenta alle sue stesse procedure? La mia raccomandazione è, in primo luogo, quella di inserire nei curricoli della scuola primaria e secondaria l'insegnamento della filosofia […] E, chiaramente, quando dico che bisogna introdurre la filosofia nella scuola elementare, non intendo quella filosofia arida e accademica tradizionalmente insegnata nelle università"[3]

Rifacendosi a Dewey, ciò che Lipman propone è di puntare l'attenzione non sui contenuti ma sulle metodologie implicite del ragionamento filosofico. Non si tratta di trasmettere un prodotto semplificato e reso adatto all'età dei fruitori, ma di far interiorizzare un processo:

> "John Dewey era convinto che l'educazione avesse fallito perché colpevole di uno stupefacente errore di categoria: confondeva i raffinati prodotti finali della ricerca con i rozzi e grezzi oggetti iniziali e cercava di far imparare agli allievi la soluzione, anziché spingerli ad analizzare il

[2] MATTHEW LIPMAN, *Educare al pensiero*, Vita e pensiero, Milano 2005, p. 36.
[3] M. LIPMAN, *Educare al pensiero*, cit. p. 37.

problema e ad affrontare la ricerca con i loro mezzi. Come gli scienziati, anche gli allievi dovrebbero applicare il metodo scientifico quando esaminano situazioni problematiche, se vogliono imparare a pensare con la loro testa. Noi, invece, chiediamo loro di studiare i risultati finali delle scoperte degli scienziati, trascurando il processo e fissandoci sul prodotto".[4]

Matthew Lipman ha fondato l'*Institute for the Advancement of Philosophy for Children* (IAPC), attraverso il quale il suo metodo ha avuto ampia diffusione prima negli Stati Uniti e poi in tutto il mondo. L'organismo di coordinamento delle attività di formazione e ricerca a livello internazionale è l'ICPIC (*International Council for Pholosophical Inquiry with Children*), invece SOPHIA è la Federazione Europea dei Centri di Philosophy for Children. In Italia vi sono solo due organizzazioni abilitate a fare formazione e riconosciute a livello nazionale e internazionale, perché affiliate all'IAPC, all'ICPIC ed a SOPHIA, esse sono il CRIF (Centro di Ricerca per l'Indagine Filosofica) a Roma, diretto da Antonio Cosentino, ed il CIREP (Centro Interdisciplinare per la Ricerca Educativa sul Pensiero) a Rovigo, diretto da Marina Santi.

Oltre alla Philosophy for Children di Lipman vi sono altri approcci e modalità di fare filosofia con i bambini[5]. Tale questione non viene considerata in questa sede perché manca di una personale esperienza pratica che supporti la mera conoscenza teorica dell'argomento.

1.2 *Le funzioni del "facilitatore" nelle sessioni di P4C*

Definire la figura e le funzioni del facilitatore della Philosophy for Children è un compito impegnativo poiché richiede la conoscenza aggiornata delle teorie che sostengono tale attività[6], ma

---

[4] M. LIPMAN, *Educare al pensiero*, cit. p. 30.

[5] Cfr. ETAN BORITZER, Collana *Qui si può*, Edizioni Interculturali, Roma, 2006: *Cos'è giusto?*; *Cos'è divertente?*; *Cos'è l'amore?*, *Cos'è il bello?*, *Cos'è la morte?*, *Cos'è Dio?*; OSCAR BRENIFIER, Collana *Piccole e grandi domande*, Firenze, Giunti, 2006-2007:*Che cos'è la libertà?*, *Chi sono io?*, *Che cos'è la vita?*, *Vivere insieme…Che cos'è?*, *Che cosa sono i sentimenti?*, *Che cos'è il bene? E il male?*; OSCAR BRENIFIER, *Il libro dei grandi contrari filosofici*, Milano, Isbn, 2008; DANIELA CAMHY, *Pensiero critico e talento*, in "Edizione" n. 13/1996; WALTER OMAR KOHAN, *Infanzia e filosofia*, Perugia, Morlacchi, 2006; JUDY KYLE, *Philosophy for Children*, Montreal, 1976; BRIGITTE LABBÉ, MICHEL PUECH, Collana *Piccoli filosofi*, Ape, Milano, 2002: *La guerra e la pace*, *I capi e gli altri*, *Il lavoro e i soldi*, *I piccoli e i grandi*, *Per davvero e per finta*, *La felicità e l'infelicità*, *La giustizia e l'ingiustizia*, *Il bene e il male*, *La natura e l'inquinamento*, *Le femmine e i maschi*, *Ridere e piangere*; GEORG MAAG, *Se all'improvviso la luna e le stelle. Corso di scrittura creativa*, Collana l'altra scuola, 2002; GEORG MAAG, *Il giardino*, Edizioni Lapis, 2004; GEORG MAAG, *Federica e la magia dell'antico Egitto*, Editrice Piccoli, 2005; GEORG MAAG, *Il piccolo porcellino*, Edizioni Coccole e Caccole, 2006; GEORG MAAG, *21 Una parte di mondo*, Editore S. Gagliotta, Napoli 2007; GEORG MAAG, *La principessa sul cocomero*, Edizioni Coccole e Caccole, 2007; DARIO LECCACORVI, GEORG MAAG, *Pensare un mondo. Un (per)corso di pensiero di duemila anni fa per le scule elementari e medie*, Leccacorvi-Maag@, Torino 2003; GARETH B. MATTHEWS, *Philosophy and the Young Child*, Harvard University Press, Cambridge, 1980; GARETH B. MATTHEWS, *La filosofia e il bambino* (1980), Armando, Roma, 1981; GARETH B. MATTHEWS, *Dialogues with Children*, Harvard University Press, Cambridge, 1984; GARETH B. MATTHEWS, *The Philosophy of Childhood*, Harvard University Press, Cambridge, 1994; BRIAN MOSES, MIKE GORDON, Collana *I libri dei valori*, Elledici, 2004: *Conta su di me! : come si impara la responsabilità*, *Non mi importa! : come si impara il rispetto*, *Non sono stato io! : come si impara l'onestà*, *Per favore : come si impara la buona educazione*; MIRELLA NAPODANO IANDOLI, *Creature variopinte. Itinerari di filosofia con i bambini della scuola primaria*, Anicia, Roma, 2004; S. STEFANEL, *La Kinderphilosophie*, in "Insegnare" 1992; S. STEFANEL, *La filosofia bambina*, in "Edizione" 1991; S. STEFANEL, *Studio sul concetto di Kinderphilosophie*, in "Edizione" 1996; S. Stefanel, *La Kinderphilosophie e la lingua italiana*, in "Bollettino della Società Filosofica Italiana, 1998.

soprattutto un distacco emotivo rispetto al vissuto che renda giustizia ai presupposti, ossia alla teoria, quanto agli effetti del proprio agire in tale veste, ovvero la pratica. Si tratta cioè di riconoscere, con sufficiente onestà intellettuale, che vestirsi di tale abito implica una totale messa in gioco del proprio "ruolo" personale, professionale e sociale ormai acquisito e consolidato. Il fatto di sperimentare le proprie conoscenze e capacità in un nuovo ambito, di calare le placide e statiche teorie nel marasma convulso della pratica, porta ad un coinvolgimento profondo e può favorire un'opera di revisione del sé che oltrepassa la sfera professionale. Ammesso tale presupposto interpretativo, delineerò in questo paragrafo le funzioni principali del facilitatore prima rifacendomi alle teorie più accreditate, quindi attraverso le riflessioni che sono seguite all'esperienza personale.

Maura Striano[7] riconosce al facilitatore una precipua funzione di stimolo e monitoraggio del dialogo dei partecipanti alla comunità di ricerca. Poiché nelle sessioni di P4C si lavora su un piano dialogico, è necessario considerare che il facilitatore deve aver presenti i tratti essenziali che tale aspetto implica: innanzitutto la differenza tra conversazione e dialogo; il fatto che il dialogo ha in sé una dimensione di incontro tra individui con esperienze di vita differenti; che esso implica un incontro/scontro di credenze, idee, visioni del mondo[8]; infine che consente l'articolazione del pensiero e favorisce la costruzione di conoscenza. Nel dialogo, inoltre, vengono presupposti tre elementi: un problema come oggetto di indagine, un pensiero che indaga su quell'oggetto ed un linguaggio attraverso cui tale pensiero si esprime e si costruisce. In considerazione del fatto che il facilitatore della P4C è, quindi e soprattutto, un "facilitatore del dialogo", Maura Striano gli riconosce una duplice funzione: un ruolo epistemico ed uno regolativo.

---

[6] Cfr. A. COSENTINO, *M. Lipman e la Philosophy for Children*, in "Bollettino SFI", n. 142/1991; A. COSENTINO, *A proposito di un'esperienza di lavoro con la P4C*, in "Bollettino SFI", n. 155/1995; A. COSENTINO (a cura di), *Filosofia e formazione. 10 anni di P4C in Italia*,Liguori, Napoli 2002; A. COSENTINO (a cura di), *Pratica filosofica e professionalità riflessiva*, Liguori, Napoli 2005; A. COSENTINO, *Filosofia come pratica sociale*, Apogeo, Milano 2008; M. DE PASQUALE, *Didattica della filosofia*, Angeli, Milano 1994; M. SANTI, *Ragionare con il discorso*, Liguori, Napoli 2006; M. SANTI, *Philosophy for Children: un curricolo per imparare a pensare*, Liguori, Napoli 2005; M. STRIANO, *Quando il pensiero si racconta*, Meltemi, Roma 1999; M. STRIANO, *Una didattica dei processi di pensiero: modelli teorici ed indirizzi operativi*, in V. Sarracino (a cura di) *Progettare la formazione. Modelli ed esperienze*, Liguori, Napoli 1997.

[7] Maura Striano è docente di Pedagogia all'Università di Napoli, docente del Corso di Perfezionamento dell'Università di Padova "Philosophy for children, costruire comunità di ricerca in classe e in altri contesti educativi", traduttrice di alcuni testi di M. Lipman. In collaborazione con A. Cosentino e M. Santi dirige la collana *Impariamo a pensare* edita da Liguori.

[8] Mi piace pensare che questo riferimento al concetto di "visione del mondo", recuperato dai testi di Maura Striano, sia l'espressione di una condivisione del pensiero di R. LAHAV, *Comprendere la vita*, Apogeo, Milano 2004, pp. 10-11: "i dilemmi personali […] e in generale il modo di vivere di una persona, possono essere visti come espressioni implicite della "filosofia personale" dell'individuo […] le azioni, le emozioni, le scelte, le speranze e i piani di ogni giorno possono essere interpretati come "affermazioni" su se stessi e sul mondo: tutte queste cose possono essere viste come espressioni di una concezione della propria identità, del senso della vita, di ciò che è importante, rispettabile o giusto, di che cosa ci si può attendere dagli altri e così via". Cfr. MAURA STRIANO, *Schede metologiche relative all'uso del curricolo di Philosophy for Children*, Schede n. 1-4, materiale del Corso di perfezionamento dell'Università di Padova "Philosophy for children: costruire comunità di ricerca in classe e in altri contesti formativi" , A. A. 2006/2007.

La funzione epistemica è relativa al garantire, all'interno della comunità di ricerca, che il dialogo avvenga secondo i canoni di circolarità, profondità, fluidità, rigore logico necessari alla costruzione di conoscenza. L'attenzione del facilitatore deve puntare alla direzionalità del dialogo, poiché esso deve muoversi verso una direzione anche se non prestabilita; alla profondità e fluidità della discussione allo scopo di permettere di ampliare la visione del problema senza intoppi o eccessive rigidità; infine deve stimolare il procedere del ragionamento con rigore e componibilità epistemica, affinché il confronto e l'integrazione tra più posizioni possa trasformarsi in costruzione di conoscenza. All'interno della funzione epistemica va annoverato anche il controllo procedurale, ovvero la possibilità di analizzare e revisionare il dialogo sia in itinere sia a posteriori. Attraverso queste azioni il ragionamento della comunità di ricerca (cdr) mira a seguire le fasi della ricerca scientifica: individuazione del problema, analisi, valutazione globale e di aspetti specifici, ipotesi di risoluzione, verifica ed eventuale ripresa dell'intero processo.

La funzione regolativa del facilitatore, invece, mira a garantire la partecipazione democratica al dialogo, ovvero pari opportunità di espressione ed argomentazione, il rispetto interpersonale tra i partecipanti e delle regole stabilite dalla comunità. A tale proposito va specificato che la P4C punta su un'autoregolazione della cdr, in modo che le regole del comportamento dei partecipanti e del processo dialogico stesso si sviluppino dall'interno. Si tratta di un obiettivo a lunga scadenza la cui realizzazione necessita di un'adeguata maturazione del pensiero riflessivo, in cui si uniscono i tre aspetti critico, creativo e caring, poiché implica la comprensione, l'acquisizione e la realizzazione delle regole e delle loro funzioni (vantaggi e svantaggi, diritti e doveri, libertà e limitazioni, singolo e comunità, garanzie) [9].

Per comprendere in modo più concreto le funzioni del facilitatore rivolgo lo sguardo alla mia esperienza pratica e mi avvalgo di due interrogativi, che mi sono stati posti dai bambini stessi, relativamente al mio ruolo ed ai compiti che esso implica.

Durante una delle prime sessioni di P4C un bambino alza la mano e mi chiede: *Ma sei una maestra?* Naturalmente questi riceve l'immediato plauso dei compagni e tutti si dimostrano incuriositi dal fatto che mi trovassi fisicamente in una struttura scolastica senza, tuttavia, essere un'insegnante. Se mi interrogo sull'origine di questa curiosità legittima e sul motivo che induce tutti, grandi e piccoli, a cercare di "inquadrare" immediatamente l'altro-da-noi in un ruolo specifico, comprendo che si tratta di un bisogno implicito di certezze relativo alla propria permanenza ed adeguatezza in quella particolare situazione. In breve, la domanda dei bambini sottintendeva tutta una serie di interrogativi ben più specifici: Chi sei? Cosa intendi fare qui e con noi? Che cosa,

[9] MAURA STRIANO, *Schede metologiche relative all'uso del curricolo di Philosophy for Children*, Scheda n. 2, materiale del Corso di perfezionamento dell'Università di Padova in "Philosophy for children: costruire comunità di ricerca in classe e in altri contesti formativi" , A. A. 2006/2007.

esattamente, ci chiedi di fare? Cosa devo fare, in questa situazione, per essere "bravo"? Che cosa viene qui considerato un comportamento negativo? Che cosa posso e non posso fare e dire? Se non sei una maestra e questa non è scuola, allora siamo in ricreazione? Se non sei una maestra che potere hai su di noi? Perché dovremmo ascoltarti?

Si tratta di riflessioni a posteriori, ma ampiamente giustificate dal linguaggio, verbale e non, dei bambini. Nella mia esperienza questa loro espressione di curiosità è rimasta inalterata per almeno quattro sessioni di P4C, evidenziando quindi un bisogno di sicurezza più che di conoscenza[10]. Essa esprime da un lato il disorientamento per l'uscita dalle consuete dinamiche scolastiche, dall'altro il bisogno di sapere con precisione che cosa viene loro richiesto. I bambini di età scolare hanno già appreso che per vivere sicuri nel mondo bisogna conoscerne le regole ed in seguito a tale intuizione scelgono se adeguarvisi o meno, ma soprattutto è già radicata in loro la convinzione che le regole vengono "calate dall'alto". La società li abitua al fatto che qualcuno indica loro cosa fare, dire, cosa e come pensare.

In tal senso il facilitatore diventa un rivoluzionario, che peraltro "istiga alla lotta", poiché deve cercare di renderli capaci di un pensiero critico autonomo; ossia deve renderli sicuri della loro capacità di pensiero e di espressione al punto da sapersi adeguare consapevolmente, oppure opporsi, a qualsiasi "regola precostituita" imposta loro sia dagli adulti sia da altri compagni. Ma tale operazione non ha senso se non accompagnata da un'adeguata assunzione di responsabilità, poiché è solo attraverso la consapevolezza degli effetti di ciascuna azione che è realmente possibile scegliere.

Per quanto concerne il favorire l'emergere di un pensiero critico e riflessivo, ritengo che il facilitatore non solo debba svolgere adeguatamente la sua funzione epistemica, ma anche farsi carico del presupposto indispensabile al pensiero, ovvero la relazione, tra i componenti della cdr e, in primis, tra questi e sé stesso. Solo all'interno di una relazione i concetti di rispetto dell'altro, responsabilità delle proprie azioni, espressione comprensibile del proprio pensiero, giustificazione delle asserzioni e revisione delle proprie idee, assumono un senso. Finché il bambino non entra in

[10] Si tenga presente che le sessioni di P4C, della durata di circa un'ora ciascuna, solitamente si distanziano temporalmente l'una dall'altra di alcuni giorni o anche di settimane. Inoltre, riprendendo la teoria psicomotoria di Bernard Aucouturier, l'insicurezza del bambino di fronte a contesti nuovi, oppure in situazioni di cui non comprende bene le regole, corrisponde al suo intrinseco bisogno di contenimento. Il termine "contenimento" è qui inteso come necessità di sentirsi accolti in un "contenitore" sicuro e, in tal senso, le regole vengono vissute come una garanzia, ovvero gli indicano cosa fare e come farlo per essere socialmente accettato e quindi protetto dalla stessa società che le stabilisce. Questo bisogno di contenimento proviene, secondo Aucouturier, da alcune paure arcaiche, tra cui la dissolvenza, ovvero la paura di perdersi per sempre. Egli riconosce quindi al bambino il bisogno primario di un contenitore che lo alleni alla permanenza esistenziale. Non a caso il neonato, privo di uno schema corporeo e di una precisa delimitazione tra sé stesso (il proprio corpo) e l'ambiente esterno, placa il suo pianto solo tra le braccia dell'adulto di riferimento, il quale nell'abbracciarlo lo "contiene". Nel bambino più grande tale paura arcaica si esprime nel bisogno/ricerca di contenimento delle difficoltà, delle paure, delle scoperte e dei desideri. Cfr. BERNARD AUCOUTURIER, *Il metodo Aucouturier. Fantasmi d'azione e Pratica Psicomotoria*, Franco Angeli, Milano 2005; BERNARD AUCOUTURIER, *La pratica psicomotoria. Rieducazione e terapia*, Armando Editore 1995.

relazione con l'altro-da-sé non sente alcuna necessità di esprimersi, né di farlo in modo coerente e comprensibile, ma soprattutto consapevole.

In un'altra sessione un bambino interviene, all'improvviso e con un tono spazientito, chiedendomi: *Perché non ci dai la risposta?* Questa domanda mi è stata posta in riferimento al mio modo di rilanciare a loro le questioni emerse durante la sessione, oppure di favorirne l'insorgere attraverso richieste di delucidazioni. Di fatto, i bambini non sono abituati ad un adulto che risponde alle loro domande con un'altra domanda.

Nell'ambiente scolastico vengono consegnati loro dei contenuti dei quali si richiede la comprensione e l'apprendimento, infine ne viene verificata l'acquisizione mnemonica. Su tale questione riprendo il pensiero di Marina Santi:

> "Gli sforzi fatti in questi anni per sviluppare interventi scolastici alternativi a quelli tradizionali sono stati dunque generati da una sorta di incongruenza tra quelli che da sempre sono i propositi dichiarati e condivisi della scuola, ovvero quelli di contribuire alla formazione di persone in grado di gestire autonomamente la propria vita, di progettarla in modo competente, creativo e responsabile, e quello che di fatto si insegna a scuola: lettura, scrittura, calcolo, scienze, storia, geografia… L'incongruenza si è giustificata negli anni con la convinzione che alcune conoscenze dovevano comunque far parte del bagaglio di ogni persona adulta, e che *attraverso* di esse gli studenti avrebbero via via imparato a pensare. Ma ciò, per lo meno dal punto di vista cognitivo, non è facilmente dimostrabile"[11]

I bambini sono abituati ad adempiere a delle richieste precise da parte degli insegnanti, dei genitori o del contesto specifico in cui vengono a trovarsi, quindi si sentono a proprio agio nel trasformarsi in "buoni esecutori". Anche quando trasgrediscono a tale sistema lo fanno con precisa conoscenza dell'effetto e del sistema stesso, ma senza alcuna volontà di affermare qualcosa di diverso, di ampliare l'oggetto di indagine o di una nuova costruzione di significati.

Nelle sessioni di P4C le richieste rivolte loro non sono più così esplicite, come avviene negli altri contesti, per cui il compito non è chiaro. In questo modo si pone in scacco il meccanismo a cui sono abituati e viene loro richiesto di esprimere abilità di cui non hanno consapevolezza. La fiducia nelle proprie capacità di analisi di un tema, di costruzione di ipotesi sostenibili e di verifica dei ragionamenti, non deve essere data per scontata. Accade quindi che la nuova "libertà" di pensiero inneschi una carica emozionale che ha bisogno di essere canalizzata, poiché non ha argini sicuri attraverso i quali scorrere. Nelle situazioni consuete, dove il meccanismo è conosciuto e sperimentato, il bambino si sente sicuro delle richieste e di poter dare le risposte adeguate. Nella situazione di sessione, invece, non sa come gestire il pensiero. E se alcuni bambini tendono a monopolizzare l'attenzione del facilitatore e dei compagni con racconti di esperienze personali,

[11] MARINA SANTI, *Ragionare con il discorso. Il pensiero argomentativo nelle discussioni in classe*, Liguori Editore, Napoli 2006, p. 123.

eventi inventati, idee più o meno congrue al tema della sessione, altri si sentono schiacciati dal non saper cosa dire e, temendo il confronto, finiscono per ammutolirsi. Se poi consideriamo la carente capacità di ascolto reciproco tipica, purtroppo, non solo dell'età infantile[12], la difficoltà nel rispettare i turni di parola e soprattutto nell'accettare l'integrazione della propria posizione con le idee portate da altri, si comprende quanto sia difficile gestire l'ansia che emerge nelle prime sessioni di P4C. Accade quindi che tale carica emozionale sfoci in un'atmosfera turbolenta e distruttiva, la quale non può che generare altra ansia ed annullare ogni possibilità di pensiero ed espressione. Per questi motivi ritorno sulla necessità che il facilitatore si dedichi, innanzitutto e con particolare attenzione, all'aspetto relazionale.

1.3 *Un'esperienza pratica di comunità di ricerca con i bambini*

L'esperienza di P4C è nata in seguito alla partecipazione al corso di perfezionamento dell'Università di Padova, a.a. 2008-2009, "Philosophy for Children, costruire comunità di ricerca in classe e in altri contesti educativi", diretto da Marina Santi. Tale corso prevedeva circa 30 ore di comunità di ricerca con adulti all'interno dell'Università, 10 ore di tirocinio indiretto e 10 di tirocinio diretto con i bambini, quest'ultimo sia nel ruolo di facilitatore sia di osservatore. L'esperienza che riporterò è relativa al tirocinio diretto che si è svolto presso la Scuola Primaria "L. Milani" di Palazzina (VR) con gli allievi di due classi III.

Ciascuna sessione di P4C inizia con un testo stimolo che mira a promuovere curiosità ed interrogativi nei bambini. Tutte le questioni che emergono dalla comunità di ricerca vengono segnate su di un foglio (chiamato "agenda") vicino al nome di chi li propone (si tratta da un lato del riconoscimento del contributo del singolo a favore della comunità, dall'altro di un'assunzione di responsabilità di quanto viene detto poiché, se necessario, si è chiamati a dar conto delle proprie asserzioni affinché esse risultino congrue rispetto al tema e comprensibili a tutti i partecipanti). A questo punto della sessione viene chiesto ai bambini di individuare, tra i punti segnati in agenda, il tema che li interessa maggiormente e del quale vorrebbero discutere. Se la fortuna ci assiste si arriva velocemente all'individuazione della questione che l'intera comunità desidera indagare, in caso contrario ci si dedica ad un lento lavoro di richiesta di spiegazioni e mediazione tra le varie posizioni. Individuato il tema di interesse comune può accadere che la discussione inizi e si svolga

[12] Già a metà degli anni '90 Bruner aveva disquisito sul fatto che l'egocentrismo non può essere ritenuto una caratteristica tipicamente infantile: "Secondo tali teorie […] il bambino, quando inizia il proprio cammino nell'infanzia e ancora per diversi anni a venire, è chiuso entro la propria prospettiva e incapace di assumere la prospettiva delle altre persone con cui è in interazione […] Ma che cosa è stato dimostrato? Certamente non che noi adulti siamo in grado di assumere la prospettiva di chiunque, in qualunque circostanza e in ogni momento. Se ciò fosse vero, non saremmo stati così lenti e riluttanti né ad accettare la rivoluzione copernicana né a capire che, agli occhi degli Indiani, l'America settentrionale era la loro patria" da J. BRUNER, *La mente a più dimensioni*, Laterza, Roma-Bari 1996, p. 75.

in modo fluido e articolato, ma anche che essa si blocchi a causa di uno spegnersi dell'interesse o di una incapacità di andare più in profondità. In questi casi è utile che il facilitatore proponga esercizi o domande volte a stimolare interrogativi, ampliamenti di prospettiva o ipotesi di spiegazione/risoluzione del tema in questione. Verso il termine della sessione il facilitatore può, se necessario, effettuare un intervento di revisione dei contenuti emersi durante la discussione, oppure può proporlo alla cdr in modo che anche questo diventi momento di sintesi e consolidamento del costruito dei bambini. Infine viene proposta ai bambini un'autovalutazione della sessione (quasi sempre grafica e ad esempio attraverso l'uso degli smiles sorridente, attonito, imbronciato, ecc.) di alcuni parametri: ascolto (es. siete riusciti ad ascoltare i compagni e vi siete sentiti ascoltati quando avete parlato?), partecipazione alla sessione (es. come valutate la vostra partecipazione a questa attività?), approfondimento del tema (es. vi sembra che siano usciti dei contenuti importanti dalla vostra discussione, oppure si è parlato poco e di cose che non vi interessavano?), clima relazionale all'interno della cdr (es. come vi siete sentiti?), stile della facilitazione (es. come valutate l'agire del facilitatore in questa sessione?). Naturalmente l'autovalutazione va sempre adeguata all'età ed alle competenze della specifica comunità di ricerca.

Riporto di seguito l'esperienza di alcune sessioni di P4C con l'intento di puntare l'attenzione su due aspetti particolari: la necessità di lavorare sull'aspetto relazionale e l'importanza del saper porre domande anziché fornire risposte.

Sessione del 27.04.2009 nel ruolo di osservatore.

Comunità di ricerca di 10 bambini di 8 anni.

Testo stimolo:

> Ora tocca a me! È un sacco di tempo che aspetto, a sentire gli altri che raccontano le loro storie!
> Incomincerò dicendo il mio nome. Io mi chiamo Pixie. Però, questo non è il mio vero nome, quello che mi hanno dato mio padre e mia madre. Pixie è il nome che mi sono data io.
> Indovina quanti anni ho… Proprio quanti ne hai tu.
> Sono capace di incrociare le gambe e di camminare sulle ginocchia. Mio padre dice che mi muovo come se fossi fatta di gomma. Ieri sera ho messo i piedi intorno al collo ed ho camminato sulle mani!
> Ma non dire sciocchezze! Non puoi nello stesso tempo incrociare le gambe e metterle intorno al collo! L'una o l'altra cosa: tutte e due insieme non si può! Vuoi forse diventare una ciambella?
> Mia madre dice che mi comporto come se fossi un peperoncino. Io, però, non so neppure che cosa è un peperoncino. Certamente sarà qualcosa di buono come il gelato.
> La mia storia è molto lunga. Vi conviene stare buoni (quest'anno sono molto più paziente dell'anno scorso. L'anno scorso avrei detto: "Calmatevi! Non dirò altro fino a quando non vi calmate, tanto io ho un sacco di cose a cui pensare mentre aspetto").
> È strano! Adesso non mi va più di parlare in quel modo! Voglio solo andare avanti con la mia storia.[13]

[13] MATTHEW LIPMAN, *Pixie*, adattamento, cura e traduzione di Antonio Cosentino, Liguori Editore, Napoli 1999, p. 11.

Elenco di seguito, secondo il manuale di Lipman, i possibili piani di discussione ed esercizi relativi a tale testo:

- Il nome Pixie
- Il suo comportamento vivace
- Il confronto tra la sua età e quella del lettore
- L'analogia tra il suo comportamento ed alcuni elementi (essere fatta di gomma, essere come un peperoncino, ecc)
- Le storie (ovvero la storia dentro una storia)
- Inventare un racconto
- Tutte le storie hanno un inizio? Tutte hanno una fine?
- Come riconosciamo la differenza tra storie inventate e storie vere?
- È possibile che alcune storie siano buone ed altre no?
- Puoi sentire che stai crescendo?
- Quando avrai smesso di diventare grande significa che avrai smesso di crescere?
- Crescere significa essere capaci di fare più cose? Di fare cose migliori? Di fare cose più grandi?
- Crescere significa trasformarsi nel tipo di persona che vorresti essere?
- Ci sono cose che sembrano reali ma non lo sono?
- Quali sono le cose che sembrano reali e lo sono?
- Quali sono le cose che non sembrano reali e lo sono?
- Ci sono cose che non sembrano reali e non lo sono?
- Ognuno di noi ha uno solo o più nomi?
- Se non aveste un nome sareste preoccupati?
- Se vi cambiassero il nome vi importerebbe?
- Se vi cambiassero il nome sareste una persona diversa?
- Volendo si potrebbe dare un nuovo nome a tutte le cose del mondo?[14]

Durante la preparazione della sessione anch'io mi ero fatta un'idea di alcuni possibili piani di discussione ed esercizi:

- Cosa gli altri dicono di noi ("mia madre dice che mi comporto come…")
- Cosa ci dice che una cosa è buona o non lo è ("certamente sarà qualcosa di buono")
- Chi o cosa ci dice come dobbiamo comportarci ("vi conviene stare buoni")

[14] MATTHEW LIPMAN, *Manuale di Pixie, Alla ricerca dei significati*, adattamento, cura e traduzione di Antonio Casentino, Liguori Editore, Napoli 1999, pp. 3-25.

- Ci sono cose strane che da piccoli facevamo ed ora non facciamo più? O che facciamo ancora? ("sono capace di incrociare le gambe…")
- Quando capiamo che è il nostro momento di fare qualcosa? ("ora tocca a me!")
- Perché si inventano le storie?
- A cosa servono le storie?
- Le storie sono per i piccoli o per i grandi?
- Qual è la tua storia preferita? E quella che ti assomiglia di più?
- Sapresti raccontare la tua vita come se fosse una favola?
- Quale tipo di persona vorresti diventare?
- Si può desiderare di essere diversi? Si può davvero cambiare?
- Si smette di crescere? Si può decrescere?
- Trovi in natura cose o esseri che ti assomigliano? Sei tu che assomigli a loro o loro che assomigliano a te? Siete uguali? Siete diversi? Siete uguali e diversi insieme? Si può essere uguali e diversi?
- È giusto che siano gli altri a darci un nome?
- Tutte le cose hanno un nome?
- A cosa serve il nome?
- Il nome delle cose è come quello delle persone?
- Perché le persone hanno anche un cognome?
- Se non esistessero più i nomi, le persone e le cose sarebbero diversi?

Queste riflessioni fanno parte della normale preparazione di ogni sessione, ma, in questa particolare occasione, cos'è accaduto nella realtà? Ovviamente quasi nulla di quanto mi attendevo, ma soprattutto l'emergere chiaro e distinto di una problematica che non avevo assolutamente preso in considerazione: i bambini si dimostravano agitati ed insicuri, sebbene la facilitatrice fosse una loro insegnante abituale e quindi in una condizione relazionale già costruita.

Per quel che riguarda i contenuti della sessione di P4C i bambini hanno composto un'agenda di parole che li avevano colpiti e di piccole domande, ma alla fine hanno optato per parlare di un'unica cosa: il peperoncino. Se da un lato potrei interpretare questo dato come l'effetto di una scarsa curiosità suscitata dal testo, dall'altro devo inficiare tale ipotesi poiché hanno continuato a discuterne ben oltre la sessione, tentando di farlo perfino in quella successiva. Quale problema si è presentato dunque?

Tralasciando il fatto che stimolare una discussione filosofica sul peperoncino sia alquanto improbabile ed assumendo l'ottica di Lipman, secondo la quale si deve mirare al processo più che al

prodotto, rimane il dato concreto di una discussione che si inceppava continuamente nel "già detto", ma soprattutto nella paradossale scoperta che i bambini non comprendevano fino in fondo la parola che loro stessi avevano scelto. Mi sono resa conto che molti di loro non conoscevano l'oggetto che essa rappresentava e che, quasi tutti, non comprendevano l'analogia tra questo, o le sue caratteristiche, e Pixie.

Sull'importanza del legame tra parola e significato, e più in generale tra pensiero e linguaggio, ripenso alle parole di Vygotzsky:

> "il rapporto tra pensiero e parola è processo vivente di incarnazione del pensiero nella parola; la parola privata del pensiero è parola morta. Come scrive il poeta: «Imputridiscono le parole morte come, nel distrutto alveare, le api» ma anche il pensiero non realizzatosi nella parola resta qualcosa di analogo alle ombre dello Stige"[15]

In questa sessione il facilitatore era talmente impegnato nella gestione delle regole del dialogo e del caos generato da alcuni soggetti, imbrigliato dalle aspettative e dalla tensione al risultato, annichilito di fronte alla reale possibilità di ampliare e approfondire un dialogo sul peperoncino, da non cogliere e quindi non essere in grado di sviscerare e risolvere il problema conoscitivo di fondo.

Per quel che concerne il problema linguistico va detto che, nella società odierna e come effetto dell'aumento dei ritmi di vita, le parole sono sempre più carenti, alla pari del tempo da dedicare ad esse. Di fatto, non è poi così scontato che il bambino incontri la disponibilità dell'adulto nel fornire spiegazioni su termini che non indicano né bisogni immediati né oggetti presenti.

Per quel che riguarda, invece, i motivi del caos generale, riporto di seguito alcuni stralci del dialogo emerso in sessione quale basi delle successive riflessioni. Premetto inoltre che l'atteggiamento della facilitatrice è riconducibile all'esigenza di differenziare il suo comportamento da insegnante, durante le ore di lezione, da quello di facilitatrice durante le sessioni di P4C. Poiché si tratta di due contesti differenti e di attività con modalità e finalità diverse, era necessario chiarire ai bambini il cambio di ruolo. All'inizio dell'attività tale aspetto non aveva, apparentemente, suscitato problematiche, eppure queste emergono evidenti dopo qualche sessione.

Bambino: "Maestra?"

Facilitatrice: "Non sono maestra, non in questo momento"

Bambino: "Maestra?"

Facilitatrice: (fa finta di non sentire e non risponde)

Bambino: "Maestra?"

[15] LEV SEMENOVICH VYGOTZSKY, *Pensiero e linguaggio*, Giunti Barbera, Firenze 1984, p. 230.

Facilitatrice: “In questo momento non sono maestra. Sono facilitatrice”

Bambino: “Maestra?”

Facilitatrice: “No, non sono maestra adesso!”

Bambino: (alzandosi in piedi e sollevando le braccia come per esclamare qualcosa di assolutamente evidente a tutti) “Ma perché non sei una maestra? Tu sei la maestra Lidia!”

Facilitatrice: “Non adesso però”

Bambino: (incrocia le braccia e si risiede corrucciato. Da questo momento non presta più attenzione all’attività, disturba i compagni fino alla fine della sessione ed ignora qualsiasi richiamo).

Dal dialogo emerge chiaramente la difficoltà del bambino di accettare il nuovo ruolo della sua insegnante. La relazione tra i due, costruita e consolidata in aula, qui non funziona più. Poiché non è esattamente la stessa, il bambino si sente defraudato delle sue certezze e si rifiuta di accettare la doppiezza dell’insegnante/facilitatrice.

In seguito a questa ed altre esperienze ritengo che la principale funzione del facilitatore sia di rendersi catalizzatore di relazioni, poiché è da esse e attraverso esse che è possibile trasmettere ai bambini le regole implicite del dialogo da un lato e la comprensione/accettazione delle idee diverse dalle proprie dall’altro. Se il facilitatore si limitasse a favorire la correttezza dei ragionamenti ed il rispetto delle regole della comunità di ricerca, senza porre la massima attenzione sia al sentire di ogni singolo bambino sia dell’intera comunità, finirebbe per adempiere solo a metà della propria funzione, ossia punterebbe giustamente l’attenzione sul processo più che sul prodotto, ma finirebbe per vedere solo l’oggetto di tale processo, ovvero l’andamento della sessione, le questioni emerse, il numero degli interventi e l’approfondimento dei temi, dimenticando però il soggetto che, nella sua unità di pensiero/azione/emozione, li compie.

Il pensiero non è possibile ove non vi è relazione, né è realistico ritenere che in assenza di tale prerequisito i bambini possano acquisire sicurezza nelle proprie capacità di comprensione/interpretazione del mondo, espressione dei propri pensieri, previsione degli effetti delle azioni, accoglimento delle idee altrui, capacità di scegliere, efficacia del proprio esprimersi ed agire. Ne consegue che la prima funzione del facilitatore riguarda il favorire la costruzione di relazioni significative con sé, e questo implica la propria disponibilità a mettersi in gioco in modo profondo, e con i compagni della cdr, spezzando talvolta i circoli viziosi che sono già presenti nel contesto scolastico.

Sessione del 21.04.2009 e del 22.04.2009 nel ruolo di facilitatore.

Comunità di ricerca di 10 bambini di 8 anni.

Testo stimolo:

> Il nonno di Kio è seduto sulla sua sedia a dondolo, con il gatto Roger sulle ginocchia. La fattoria è improvvisamente tranquilla, anche perché tutte le galline sono andate a dormire.
> "Nonno – dice Kio, - tu uccidi le galline, vero?"
> "Non lo faccio io, Kio; le mando al mercato e là le uccidono."
> "Manderai anche Roger?"
> "Un gatto? E chi mangerebbe un gatto?"
> "Sì, volevo dire, se agli uomini piacessero i gatti, tu uccideresti Roger?"
> "No di certo! Noi Roger lo conosciamo personalmente."
> "Non capisco."
> "Roger ha un nome, il suo nome proprio. Lui è Roger. Non è un gatto qualsiasi. Fa parte della famiglia!"
> "Oh! – esclamo – Allora se noi dessimo un nome a tutte le galline, tu non le manderesti al mercato, non è vero?"
> Il nonno di Kio dice: "Mi dispiace, questo non basterebbe per farle diventare parte della famiglia. Ma se c'è un gallo a cui sei veramente affezionata e decidi di dargli un nome, ti prometto che lo terremo."
> Kio dice: "Scommetto che nel mondo, ogni giorno ci sono milioni e milioni di persone che mangiano galline."
> "È vero – risponde il nonno. – Ma non c'è pericolo che noi riusciamo ad uccidere tutte le galline. Quello che mi preoccupa sono gli animali che vengono uccisi e che non possono essere riprodotti."
> "Quali per esempio?"
> "Quali? Come i rinoceronti e le balene! E pensa a quante piccole foche si uccidono ogni anno"[16]

In questa sessione i bambini si sono mostrati subito interessati al testo ed hanno proposto diversi temi e questioni, tuttavia ad un certo punto la discussione si era inceppata sulla frase di un bambino e, poiché questa non poneva interrogativi né apriva vie di riflessioni, non si riusciva più a proseguire. Anziché aggiungere qualcosa alla sua frase l'ho rilanciata al gruppo, ma questo intervento non ha sortito grandi effetti. Ho provato, allora, a stimolare la riflessione attraverso qualche domanda, ma anche questo sembrava non funzionare granché. Finché, ad un certo punto e dopo vari tentativi, i bambini hanno iniziato prima a guardarmi stupefatti, poi a parlare tra loro.
Riporto di seguito alcuni stralci del dialogo emerso in sessione:

Bambino 1: "So cosa significa questa storia. Ehm, che non bisogna uccidere gli animali"

Tutti gli altri: "Sì, è così. È vero"

(subito dopo il silenzio; nessuno ha altro da dire e tutti mi guardano aspettandosi che io dica qualcosa)

Facilitatrice: "Perché non è giusto uccidere gli animali?"

[16] MATTHEW LIPMAN, *Kio e Gus*, adattamento e cura di Marina Santi, traduzione di Paola Rizzi, Liguori Editore, Napoli 1999, pp. 37-38. Il brano riportato è tratto dal cap. 4 ep. 2.

Bambino 1: “È così”

Gli altri: “Eh, sì!”

(di nuovo il silenzio)

(provo a stare zitta e a guardarli attenta aspettando che qualcuno parli)

Bambino 2: “Beh, è così”

Facilitatrice: “Quindi non è giusto uccidere gli animali!?”

Bambino 1: “No, non è giusto”

Facilitatrice: “Perché non è giusto?”

Bambino 2: “Sì che è giusto!”

Facilitatrice: “Perché è giusto?”

Bambino 2: “Perché sì!”

Bambino 1: “Eh no!”

Facilitatrice al bambino 2: “Per quali motivi è giusto?”

Bambino 2: “Perché è giusto!”

Facilitatrice: “Perché?”

Bambino 2: “Perché sì”

(io non replico, gli altri bambini mi guardano e di nuovo cala il silenzio)

Bambino 3: “Eh no, così non è giusto”

Facilitatrice: “Ma secondo voi, quando diciamo una cosa basta dirla o dobbiamo anche spiegare il perché la pensiamo in quel modo?”

Bambino 2 e altri: “Basta dirla”

Bambino 1 e altri: “No che non basta”

Facilitatrice: “Allora, vediamo un po’, e se io vi raccontassi che ieri ho visto un rinoceronte che attraversava la strada?”

Bambino 1: “Eh, ma va là”

Bambino 2: “Sì, figurati”

Bambino 3: “Ehi devi dirci il perché, guarda che noi non ci crediamo”

Bambino 4: “Sì è come per gli animali”

Bambino 5: “Beh, anche secondo me non è giusto uccidere gli animali, però dipende perché c’è anche qualche animale che si uccide per vivere. Sennò sono senza cibo”

Bambino 1: “È vero, ci sono delle popolazioni povere”

Bambino 3: “Eh, vedi, queste devono uccidere per vivere”

[…] (la discussione prosegue tra loro)

Bambino 1: “Sono d’accordo con Pietro solo che nelle terre povere, dove non crescono vegetazioni, si possono piantare le leguminose”

Bambino 2: “Eh, le leguminose, dove le trovano?”

Bambino 3: “Non hanno i semi”

Bambino 6: “Però possono fare un viaggio”

Bambino 1: “Eh possono venire in città per trovare i semi”

Bambino 2: “Eh sì, non hanno neanche una macchina”

Bambino 7: “E neanche i soldi”

Bambino 2: “Ma come ci vanno che non hanno niente”

Bambino 3: “Per me è giusto uccidere gli animali se dopo servono a qualcosa. Però se si uccidono per le pelli e poi si buttano via, per me è meglio di no”

[…] (la discussione prosegue tra loro)

Credo che il mio atteggiamento li abbia talmente irritati da portarli, dopo un po’, ad iniziare a discutere tra di loro escludendomi dal dialogo. In un certo senso mi sono sentita sparire, ma è stato proprio in quell’istante che ho capito di aver colto il bersaglio.

In merito al dialogo riportato si potrebbe riflettere sulla questione relativa al considerarlo o meno una discussione filosofica, ma non è nelle mie intenzioni farlo in questa sede. La funzione di tale dialogo è porre in evidenza quanto sia maggiormente coinvolgente e significativo, per i bambini, il poter riflettere liberamente su di una questione anziché la semplice acquisizione di un contenuto pre-confezionato, e di quale valenza possono avere le domande nel favorire la nascita di questo processo.

Va tuttavia considerato, come sostiene Cosentino, che vi sono differenti tipi di domande, le quali esprimono implicitamente modalità comunicative ed intenti diversi:

> “Il suo compito fondamentale [del facilitatore] consiste non nel distribuire risposte, ma nel fare domande, quelle giuste al momento giusto, con l’obiettivo preciso di incrementare l’interesse e la passione per l’indagine. Ci sono domande e domande. La distinzione fondamentale è tra la domanda fatta a partire da un percorso di pensiero che il facilitatore sta seguendo e quella fatta a partire dal percorso che la ‘comunità’ sta seguendo. Nel primo caso il ‘facilitatore’ si atteggia a maestro/insegnante e tende a far scoprire agli interlocutori ciò che ha in mente. Questo atteggiamento implica necessariamente una valutazione, esplicita o implicita che sia e, di conseguenza, l’esercizio di un potere rispetto al gruppo di dialoganti. Nel secondo caso l’atteggiamento del ‘facilitatore’ è quello di un osservatore attento, partecipe dal punto di vista della relazione e delle regole del gioco, ma non coinvolto dal punto di vista dell’argomento in discussione. I suoi interventi sono, allora, una spinta ad approfondire e ad allargare il discorso, a riaprirlo quando sembra chiudersi in un risultato”[17]

[17] ANTONIO COSENTINO, *Filosofia come pratica sociale. Comunità di ricerca, formazione e cura di sé,* Apogeo, Milano 2008, pp. 53-54.

In conclusione, come facilitatrice ho compreso, da e nell'esperienza pratica, che la domanda ha il potere di smuovere anche il terreno più incolto e che, la *domanda giusta*, riesce a promuovere un movimento di pensiero che attraversa le emozioni e favorisce la costruzione o il consolidamento di un contesto relazionale allargato in cui i bambini provano piacere nel comunicarsi le loro idee e nel pensare insieme. Queste abilità, tuttavia, sono obiettivi "ultimi", ovvero costituiscono il risultato di un lungo e paziente lavoro di smantellamento di circoli viziosi già radicati e di nuova costruzione di modalità relazionali, di dialogo e di pensiero più adeguate e consapevoli. I bambini delle comunità di ricerca che ho descritto in queste pagine, ad esempio, hanno solo otto anni, eppure all'inizio dell'attività presentavano diffusamente le seguenti modalità comunicative:

- erano abituati ad interagire quasi esclusivamente in modo duale (allievo- insegnante o bambino-genitore) ma non in gruppo e, soprattutto, non in un gruppo di pari (totale assenza di capacità di ascolto, di interesse per quanto viene detto dagli altri, di rispetto dei turni di parola e incapacità di mediare la propria posizione o di saper accettare la posizione altrui);
- non erano assolutamente abituati a comporre in modo rigoroso e logico frasi sensate che esprimessero un pensiero personale. Di fatto, l'apprendimento dei contenuti scolastici prevede una mera ripetizione di concetti già organizzati, mentre il parlare quotidiano riguarda quasi esclusivamente cose o azioni, ovvero il cosa e come fare qualcosa, oppure "frasi fatte", cioè giudizi sommari e luoghi comuni i quali, ripetuti in sessione, non arricchiscono minimamente la discussione;
- non sentivano alcuna necessità di giustificare le proprie asserzioni, né si assumevano la responsabilità di quanto sostenevano. Di fronte alla contestazione della loro posizione, semplicemente si sottraevano dalla discussione.

Credo si possa comprendere, alla luce di tali constatazioni, che l'apparente insignificanza filosofica dei dialoghi riportati diventa il problema minore. Il fatto che i bambini iniziassero a parlare spontaneamente tra loro e portassero nella discussione dei contenuti provenienti da una elaborazione personale del tema può, a mio avviso, venir già considerato la dimostrazione del compimento di un piccolo passo avanti verso un pensiero ed un linguaggio più consapevole e rigoroso, ma soprattutto rivolto all'esterno e provvisto di un minimo di senso.

CAPITOLO II

IL COUNSELING FILOSOFICO

2.1 *Il counseling filosofico come relazione d'aiuto*

Il counseling filosofico è una pratica che nasce, negli anni '80, in seguito all'evidenziarsi di due aspetti: da un lato la psicologia era divenuta sempre più "biologica" e causalistica, quindi più vicina alle scienze della natura[18], dall'altro era aumentata la richiesta di consulenze da parte di persone socialmente integrate e produttive le quali, tuttavia, vivevano con aumentato malessere le proprie situazioni personali per questioni riconducibili alla ricerca di un senso profondo dell'agire, alla difficoltà nell'instaurare relazioni o con problemi decisionali.

Il counseling filosofico si occupa, quindi, di atteggiamenti/idee/comportamenti non patologici, i quali sono l'espressione di problematiche di vario genere dell'individuo[19].

Il counseling filosofico prende le mosse dal counseling psicologico, nato alcuni decenni prima, grazie ai contributi teorici e metodologici di Carl Rogers[20], intorno agli anni '50, e successivamente

---

[18] In riferimento alla distinzione tra scienze della natura e scienze dello spirito (cfr. WILHELM DILTHEY, *Per la fondazione delle scienze dello spirito. Scritti editi e inediti (1860-1896)*, Franco Angeli, Milano 1985), risalente alla fine dell'800, mentre la filosofia è rimasta sempre fedele al suo spirito di "cura dell'anima" (cfr. ARISTOTELE, *De Anima*, Rusconi, Milano 1996; SEVERINO BOEZIO, *La consolazione della filosofia*, Utet, Varese 2006), la psicologia è passata, nel suo evolversi, dall'una all'altra poiché ha improntato il suo approccio sul tentativo di spiegare biologicamente le dinamiche psichiche. Ad es. Freud ipotizzava che un giorno si sarebbe trovata la base organica di ciascun sintomo psicologico, allo stesso modo la psicanalisi considera la psiche un organo come gli altri. In sintesi, la psicologia è divenuta sempre più una scienza della mente e, come tale, ha assunto le caratteristiche proprie delle scienze della natura: descrittiva, oggettivante e causalistica. Lodovico Berra sostiene: " I vissuti non vanno spiegati, ma compresi, non essendo riconducibili a leggi generali fondate su un modello logico di tipo causalistico. Nell'ottica attuale, la psicologia, con lo sviluppo e la diffusione delle neuroscienze e delle psicoterapie cognitiviste, è sempre più scienza della natura, mentre la filosofia, assieme al counseling e alla psicoterapia che condividono gli intenti, rientrerebbe tra le scienze dello spirito", LODOVICO BERRA, *Oltre il senso della vita. Depressione ed esistenza*, Apogeo, Milano 2006, p. 143.

[19] cfr. GERD B. ACHENBACH, *La consulenza filosofica*, 1987, edizione italiana Apogeo, Milano 2004; RAN LAHAV, *Comprendere la vita*, op. cit.;ROMANO MADERA, *Il nudo piacere di vivere*, Mondatori, Milano 2006;ROLLO MAY, *L'arte del counseling*, 1989, edizione italiana Astrolabio, Roma 1991; LOU MARINOFF, *Platone è meglio del Prozac*, 1999, edizione italiana Edizioni Piemme 2001; PETER B. RAABE, *Teoria e pratica della consulenza filosofica*, Apogeo, Milano 2006.

[20] Nel 1951 Carl Rogers pubblica *La terapia centrata sul cliente* in cui elimina il concetto di "paziente" e lo trasforma in "cliente", stravolgendo la consueta posizione di passività della persona che si rivolge ad un terapeuta. Egli parte dal presupposto che una persona matura e ben adattata fonda i suoi giudizi su elementi di soddisfacimento ed autorealizzazione. A suo parere, deve essere il cliente a "prendere il comando", ossia a dirigere il dialogo e l'andamento della seduta. Il terapeuta deve limitarsi a creare le condizioni per cui, durante la seduta, il cliente possa entrare in contatto con la sua natura più profonda e valutare da solo quale stile di vita è per lui più gratificante. In tal senso il cliente diviene capace e responsabile delle sue azioni e della terapia stessa, poiché egli compie, insieme al terapeuta, un percorso di crescita che li coinvolge in modo paritario. "Il counselor deve agire coerentemente con l'ipotesi che l'individuo abbia una sufficiente capacità di interagire in modo costruttivo con tutti quegli aspetti della sua vita che hanno la potenzialità di emergere alla coscienza. Ciò comporta la creazione di una situazione interpersonale in cui i contenuti possono affiorare alla coscienza del cliente, ed è una dimostrazione significativa che il counselor accetta il

di Rollo May[21]. Rispetto alla psicoterapia entrambi proponevano un nuovo modello di relazione terapeutica e quindi di approccio alla persona ed al problema.

Il termine counseling deriva dal latino *consulere*, ovvero *consultare*, quindi esso si identifica, in entrambe le sue tipologie, in una forma di *consulenza* in cui la persona si rivolge ad una figura professionale per affrontare e risolvere un problema. La differenza tra i due tipi di consultazione è relativa ai contenuti ed alle finalità, più che alle metodologie. Il counseling psicologico è una modalità relazionale in cui sono presenti contenuti e significati psicologici. Nel counseling filosofico, invece, gli aspetti razionali prevalgono su quelli emozionali, sebbene nessun counseling sia realmente scevro di sentimenti. Di fatto, non si può pensare ad un counseling privo di una consapevolezza psicologica, la quale consente di agire ed interagire efficacemente evitando inopportuni errori.

Ciò che caratterizza il counseling filosofico, rispetto a quello psicologico, è l'atteggiamento filosofico, ovvero uno stile permanente di ricerca che si realizza in un continuo dialogo tra persone: un chiedere ed un rispondere, in cui ogni risposta può diventare una nuova domanda. Affrontare una questione con atteggiamento filosofico significa partire dal presupposto che la spiegazione a quel determinato problema non è necessariamente già "pronta all'uso", precostituita o pre-elaborata, bensì con ogni persona si viene a creare un percorso di comprensione e conoscenza assolutamente nuovo.

L'emergente "mal di vivere" dell'odierna società ha imposto un nuovo modo di valutare chi, come è stato anticipato, non può rientrare nella categoria della patologia psichica ma nemmeno in quella del completo benessere psico-fisico-relazionale. Il legame tra questa condizione di malessere e gli interrogativi sulla propria esistenza, che esso risveglia nell'individuo, portano ad individuare nella filosofia la strada più adeguata alla comprensione della propria situazione, poiché essa è la disciplina che per eccellenza si interroga incessantemente mettendo in discussione qualsiasi verità.

A tal proposito riporto le parole di Raffaella Soldani sull'odierno bisogno di filosofia:

---

cliente come persona capace di dirigere sé stesso" cfr. CARL ROGERS, *La terapia centrata sul cliente*, edizione italiana La Meridiana, 2007, p. 55.

[21] R. MAY, *L'arte del counseling*, op. cit. p. 39: "Esiste una tensione fra il lavoro che si è fatto ieri e quello che si dovrà fare domani, uno sforzo che ci portiamo dietro giorno per giorno, come se avessimo sulle spalle il peso di un fardello. Naturalmente la grande tensione di cui parliamo tanto è quella che nasce dal divario fra ciò che siamo e ciò che sentiamo che dovremmo essere […] È un grave errore, pertanto, parlare di personalità senza tensioni: pensare, ad esempio, che la condizione di salute psichica corrisponda ad una beata tranquillità […] ciò che va ricercato è l'equilibrio delle tensioni, non la fuga da esse". E a p. 90 "Il counselor non deve aspettarsi di scoprire per intero il modello di personalità dell'individuo; non è questo, infatti, che gli compete fare. La sua funzione, invece, è prima di tutto ascoltare con obiettività e quindi aiutare il cliente a confessare ed esprimere certi aspetti del problema; secondo, aiutare il cliente a comprendere le radici più profonde della sua personalità, là dove nasce il problema; terzo, evidenziare i rapporti che daranno al cliente una nuova comprensione di sé stesso e metterlo così in grado di risolvere il problema".

> "C'è bisogno effettivo di filosofia? […] Il bisogno di filosofia sembra […] essere legato ai momenti della storia in cui l'esistenza individuale comincia a perdere il senso, a diventare banale e poco personale, insomma: un'esistenza che diventa sempre più schematica, pre-formata e pre-pensata da altri. È allora chiaro che le domande che l'individuo si pone non possono trovare risposte adeguate se non si liberano dagli schemi a cui egli sembra essere condannato: c'è, dunque, un bisogno di riflessione"[22]

Il counseling filosofico nasce ad opera di Gerd B. Achenbach, il quale è considerato il padre della consulenza filosofica poiché fu il primo a fondare, nel 1982, la *Gesellschaft für die Philosophische Praxis*, la prima associazione mondiale per la consulenza filosofica in Germania. Egli intuì il potere di intervento della filosofia nello stimolare una riflessione capace di aiutare l'individuo a districare il pensiero e a vedere nuove prospettive, nuovi aspetti, di uno stesso problema.
Dall'intuizione del potere della filosofia sulla vita emerge la necessità di definire di quale filosofia si tratti: accademica o pratica?

> "Sulla questione della separazione tra teoria e prassi, tra forme di vita attiva e contemplativa, astratto e concreto si dibatte da più di duemila anni. La filosofia stessa ha inaugurato questa dissociazione contribuendo a renderne sempre più profondo il divario. Per secoli infatti ha dimenticato le proprie origini nelle quali ragione ed esistenza non erano separate e fare filosofia significava prendersi cura di sé stessi, agire in funzione del proprio benessere"[23]

Su tale questione Achenbach afferma:

> "[…] la filosofia sale in cattedra e diventa rigorosa, precisa, erudita, elitaria e privata del mondo e il filosofo diviene docente […] Come serva presuntuosa e apparente padrona delle faccende dell'eternità, la filosofia si mise contro la finitezza […] La filosofia, prima di tutto e prima di ogni altra scienza, non cresce nell'aria sterilizzata dei laboratori del pensiero universitari […] la filosofia all'Università avrebbe dovuto svilupparsi da *istituzione del pensiero* a *istituzione del pensatore*, poiché la forma concreta della filosofia è il filosofo […] *la filosofia diviene consulenza nel filosofo, come quell'essenza che pensa dialogicamente insieme agli altri* […] Con ciò dovrebbe essere già stata espressa anche la sfida della consulenza filosofica alla filosofia accademica. Poiché la consulenza filosofica è la forma della filosofia che ha già accettato questa sfida […] Infatti può esserci anche una teoria filosofica senza pratica – e c'è, come è noto – però non c'è una consulenza filosofica senza filosofia, che, senza preparare il terreno alla pratica, senza prima addestrarla o istruirla, istruisce sé stessa nel momento in cui tenta di portare filosoficamente all'esperienza ciò che accade nella pratica"[24]

Nel counseling filosofico, quindi, vengono ad incontrarsi quei versanti tradizionalmente ritenuti opposti: la filosofia e la vita. La filosofia diventa *praxis*, ovvero proviene dal vissuto concreto dell'individuo e ad esso si rivolge. E qui non si intende l'individuo in generale, ma l'assolutamente

---

[22] RAFFAELLA SOLDANI, nell'introduzione al testo di GERD B. ACHENBACH, *La consulenza filosofica*, op. cit., p. 3.
[23] CONTESINI, FREGA, RUFFINI, TOMELLIERI, *Fare cose con la filosofia*, Apogeo, Mialno 2005, p. 115
[24] G. B. ACHENBACH, *La sfida della consulenza filosofica*, in G. B. ACHENBACH, *La consulenza filosofica*, op. cit., pp. 137-144.

particolare e specifico soggetto, il quale porta nel counseling i suoi problemi, interrogativi, situazioni di empasse.

Per comprendere in che modo la filosofia agisca nel counseling, attraverso il counselor, e quali siano le caratteristiche della relazione d'aiuto che si instaura tra consulente e consultante, riprendo ancora una volta Achenbach:

> "Se si deve indicare concisamente *in che modo* il consulente filosofico aiuti il suo ospite – la domanda suona in sintesi: "secondo quale metodo si deve procedere?" – è allora corretto dire: "la filosofia non lavora *con* i metodi, ma *sui* metodi". L'obbedienza al metodo è propria delle scienze, non della filosofia. Il pensiero filosofico non si muove su corsie prefabbricate, ma cerca di volta in volta "la strada giusta" e ogni volta una nuova; il pensiero non si serve della *routine*, al contrario esso la sabota, per far chiarezza su di essa. Non si tratta neanche di portare l'ospite della consulenza filosofica su binari filosoficamente prestabiliti, ma si tratta di aiutarlo a cercare la *propria* strada"[25]

In conclusione, il counselor non è interessato a spiegare un comportamento ed a risolvere un sintomo, quanto a comprendere il valore che tale comportamento ha per il soggetto stesso, identificare la domanda che esso sottende, ampliare la visione del problema, favorire l'elaborazione personale di una visione filosofica del proprio disagio e delle possibili soluzioni.

2.2 *Funzioni del counselor nella relazione d'aiuto*

Il counselor filosofico, all'interno della relazione d'aiuto con il consultante, si propone di comprendere e costruire conoscenza a partire dalla vita, ovvero di *filosofare* insieme alla persona che porta la questione; ma il filosofare avviene esclusivamente in un processo dialogico ed il dialogo può nascere solo all'interno di una relazione, ossia nel rapporto tra consulente e consultante. Vi è quindi un legame, di dipendenza ed interdipendenza, assolutamente stretto tra parola, pensiero e relazione.

La necessità che si instauri una relazione, un rapporto empatico, tra cliente e counselor è ovviamente la condizione principale affinché sia possibile iniziare un dialogo aperto ed autentico. Solo all'interno di una relazione il cliente acquisisce fiducia nel counselor e si sente libero di esporre i propri dubbi e problemi. Inoltre, solo a condizione che egli non si senta giudicato per "ciò che porta", ma accettato e compreso, si auto-investe della fiducia necessaria ad intraprendere un cammino per lui nuovo ed impervio.

Per delineare meglio cosa si intende con il termine "empatia", uso la concezione di Rollo May:

[25] G. B. ACHENBACH, *Che cos'è la consulenza filosofica?*, in G. B. ACHENBACH, *La consulenza filosofica*, op. cit., p. 13.

> "empatia, termine generale che vuol dire contatto, influenza, interazione fra personalità. 'Empatia' […] letteralmente significa 'sentire dentro' […] Partecipare degli altri o degli oggetti ci dà di essi una comprensione ben più intima e significativa della pura analisi scientifica o dell'osservazione empirica. Perché 'comprensione' […] significa in realtà l'identificazione del soggettivo e dell'oggettivo che si traduce in una nuova condizione la quale li trascende entrambi"[26]

L'empatia consiste quindi nel cercare di capire e provare i sentimenti dell'altra persona, il suo vissuto, tentando anche di apprendere il suo linguaggio per poter avere un comune registro verbale che veicola pensieri ed emozioni. Come direbbe Rogers, essa è la comprensione dell'altro che si realizza immergendosi nella sua soggettività. Senza tuttavia sconfinare nell'identificazione. Si tratta di sentire il mondo dell'altro *come se* fosse proprio, senza perdere mai di vista il *come se*. Quindi sentire l'ira, la paura, l'odio, il turbamento dell'altro senza aggiunte proiettive.

L'empatia è il presupposto fondamentale per un lavoro efficace e sottrae il consulente da una posizione di superiorità rispetto al consultante. Nel calarsi nell'altro il counselor accetta di incontrare il consultante sul suo terreno, di camminare con lui in un percorso di crescita, ben sapendo di entrare in una relazione dalla quale uscirà anch'egli trasformato.

Per questi motivi è fondamentale, nel primo incontro tra consulente e consultante, verificare la reale possibilità della costruzione di un rapporto efficace. In caso negativo non avrebbe senso iniziare un percorso inesorabilmente destinato al fallimento. Di fatto, dove non c'è relazione non esiste dialogo e pensiero autentico, quindi è implicitamente impossibile *pensare insieme*, ovvero *filosofare* in modo costruttivo a partire dalla vita dell'individuo.

Successivamente l'agire del counselor tenderà ad identificare il problema del cliente, ovvero a chiarire la sua visione del mondo[27], i suoi valori ed atteggiamenti rispetto alla vita, rintracciando la domanda intrinseca che il problema porta e gli scopi esistenziali che la persona ritiene essenziali per la realizzazione di sé.

Solo dopo aver identificato la domanda precisa del cliente è possibile procedere ad un'analisi concettuale e filosofica. In questa fase ulteriore si mira ad esaminare ogni singolo elemento del problema nel suo significato, sia nel suo valore relativo, ovvero rispetto alle idee del cliente, sia nel suo valore assoluto, cioè per le sue implicazioni sociali e culturali. A questo punto l'elemento problematico viene distanziato ed oggettivato per "allontanarlo" dalla vita quotidiana e sottrarlo al giudizio. È attraverso la sospensione del giudizio che il cliente può attivare le proprie facoltà razionali al fine di sviscerare la questione, trovare altre visioni e analizzare filosoficamente il problema.

---

[26] R. MAY, *L'arte del counseling*, op. cit. pp. 51-53.
[27] R. LAHAV, *Comprendere la vita*, op. cit., pp. 10.

Infine, la nuova consapevolezza va reinserita nella situazione esistenziale dalla quale era stata tratta, poiché ora il cliente ha acquisito elementi nuovi che potrebbero condurlo ad una risoluzione del problema, o almeno ad una nuova comprensione.

I momenti che ho elencato non rappresentano una vera successione di fasi, una scaletta dell'agire del counselor; essi indicano semplicemente alcuni dei passi che consulente e consultante percorrono nel loro dialogare.

Il dialogo è l'essenza del filosofare, del costruire conoscenza insieme all'altro, ma tale processo necessita di vitalità, ossia di domande che urgono di risposta, le quali possono poi divenire ulteriori questioni da indagare. Nel sentire questo bisogno di comprendere fino in fondo una questione, un dilemma che porta in sé il pathos di provenire dalla vita e soprattutto dalla propria vita, il cliente "mette mano" a ragione ed emozione insieme. In tal modo la ricerca non è mai piatta e sterile, poiché l'oggetto di indagine coincide con il soggetto pensante e la sua stessa esistenza. La posta in gioco è, per il cliente, sempre altissima: la ricerca della soluzione di tutto ciò che ostacola la piena realizzazione di sé.

Tuttavia, proprio perché la meta è così ambita, diventa spesso difficile indagare con raziocinio e lucidità. Ed è qui che l'agire del counselor ha il suo massimo significato: egli può stimolare, o talvolta proporre, le domande più adatte a portare il cliente ad un comprensione profonda del problema e ad un'elaborazione personale di significati e possibili soluzioni.

L'interrogativo è, come lo definirebbe Paul Wouters, il "ferro del mestiere" del counselor. Si tratta di un procedere di domanda in domanda, e di usarle come martello e scalpello per rintracciare la sostanza al di là delle forme apparenti, poiché spesso le nostre idee non coincidono con la realtà ed è necessario riflettere per cogliere come il mondo è veramente[28].

> "Esempi: ha senso lavorare? Per chi ha un martello in mano, il mondo sembra pieno di chiodi. Per chi ha in mano martello e scalpello, praticamente ogni domanda suscita una o più domande essenziali: che cos'è veramente lavorare?"[29]

Se caliamo l'esempio di Wouters nel quotidiano potremmo immaginare il pensiero di un cliente che richiede l'aiuto del counselor per problemi decisionali: se da solo (martello) può solo constatare che tutti, nell'arco della vita, si trovano a dover fare delle scelte ed a sentire il peso dell'indecisione, attraverso il pensiero condiviso ed una visione allargata proveniente dal counseling (martello e scalpello), potrà ad esempio interrogarsi sul valore di ogni scelta, sul significato profondo che essa implica e ne giustifica il pathos, sugli effetti di ciascuna scelta possibile relativamente alla sua

[28] cfr. PAUL WOUTERS, *La bottega del filosofo*, Carocci, Roma 1999, p. 21.
[29] P. WOUTERS, *La bottega del filosofo*, op. cit. p. 27.

situazione personale, ma anche su ciò che può derivare dalla non-scelta ed, infine, sulla relazione tra questa scelta ed il progetto esistenziale[30].

La domanda è quindi il mezzo per portare la riflessione ad un livello più generale ma anche più profondo. Essa ha il potere di spingere il pensiero verso nuove e molteplici direzioni, di aumentare gli elementi di conoscenza e, nell'acquisire una maggior consapevolezza della situazione, di saperne cogliere l'essenziale.

2.3 *Esperienza di colloquio individuale*

La mia prima cliente mi ha contattata tramite mail alla fine di marzo di quest'anno, dopo aver trovato il mio nome e l'indirizzo di posta elettronica nell'elenco dei counselor praticanti sul sito della Scuola Superiore di Counseling Filosofico di Torino.

Riporto la sua mail:

> Buon giorno, mi chiamo --------- e abito a ----------...
> Sto leggendo "Platone è meglio del Prozac" dal quale ho appreso l'esistenza del Caunselor[31] filosofico.
> Sono in cammino alla ricerca dell'equilibrio anche attraverso percorsi diversi.
> Mi piacerebbe sapere se lei organizza qualche cosa sia a livello di corsi, conferenze o altre iniziative.
> E' per me difficile incontrare persone con cui condividere pensieri e riflessioni in questa realtà sociale.
> Grazie per l'attenzione, ----------.

Dalla sua mail ho scoperto che si trattava di una mia compaesana e, ovviamente, le ho risposto:

> Gent.le ----------, la sua mail mi ha fatto molto piacere e quindi la ringrazio per avermi contattata.
> Abito a ---------- solo da pochi mesi e sono molto lieta di sapere che in questo, per me, nuovo territorio di vita e di pensiero, vi siano già persone che condividono la mia passione. Le pratiche filosofiche, ed il counseling in particolare, consentono una nuova e profonda comprensione del mondo e di noi stessi. Personalmente ne ho fatto uno stile di vita.
> La domanda che mi pone è davvero molto ampia; per poterle rispondere in modo adeguato avrei la necessità di disporre di qualche elemento in più. Ad esempio se il suo interesse riguarda contenuti teorici che hanno la finalità di ampliare le sue conoscenze, oppure la partecipazione attiva ad una o più pratiche filosofiche. Altro dubbio è se la sua richiesta é relativa a pratiche individuali piuttosto che di gruppo. Ne consegue che preferirei parlarne in modo più ampio e dettagliato.
> Se lei è d'accordo avrei piacere di incontrarla e di fare due chiacchiere sulla nostra passione comune, magari davanti ad una tazza di tè o di caffé.

---

[30] MICHELE TORRE, *Esistenza e progetto*, Edizioni Medico Scientifiche, Torino 1982, p. 107: "Progetto è l'anticipazione delle possibilità e viceversa le possibilità sono costitutive del progetto […] Il progetto si identifica con le possibilità aperte al progettante".

[31] La lettera della cliente è stata riportata fedelmente e la parola "caunselor", scritta in modo errato, forse si sarebbe potuta rivelare un importante elemento di comprensione della persona, se avessi avuto l'accortezza di notarla.

> Questa settimana potrei essere disponibile sabato pomeriggio dalle 17 in poi. Le lascio il mio numero di telefono e le chiedo di essere paziente se spesso non riesco a rispondere: ----------
> Mi andrebbe benissimo anche un sms (pur ammettendo che tale mezzo ha un potere decisamente poco argomentativo), ma non conosco le sue preferenze.
> Mi faccia sapere e, se non le spiace, visto che è della zona scelga lei il bar o la pasticceria che ritiene più opportuni.
> La ringrazio nuovamente per il suo interesse e le auguro, dato che oggi è lunedì, una serena settimana.
> Un caro saluto.
> daniela

Alla mia risposta sono seguiti alcuni sms e qualche telefonata per accordarci sulla data e sul luogo.

A causa dei rispettivi impegni di lavoro ci siamo incontrate circa venti giorni dopo, a metà aprile, in una pasticceria di un paese limitrofo.

Si tratta di una donna di 48 anni, dall'aspetto curato ma non particolarmente enfatizzato. Lavora con il marito da circa dieci anni come impiegata, attività che la impegna solo la mattina, ed ha una figlia di sedici anni.

Mi racconta di non aver terminato gli studi, ovvero di non aver conseguito il diploma durante la giovinezza, motivo per cui sta cercando di "recuperare terreno" (uso la sua formula) attraverso un corso serale di ragioneria. A giugno sosterrà l'esame di maturità.

A suo tempo aveva scelto di interrompere la carriera scolastica, sebbene condotta con ottimi profitti, per dedicarsi al lavoro e rendersi indipendente dalla famiglia. A 18 anni va a vivere da sola all'estero e si mantiene autonomamente con lavori di cameriera e baby-sitter. Tuttavia, dopo circa un anno si annoia, comprende che "la sua vita lì non ha sbocchi" (riprendo le sue parole) e decide di rientrare in Italia. Per qualche tempo torna a casa, con la famiglia d'origine, ma sente il bisogno di essere indipendente e, dopo aver trovato lavoro come impiegata, va a vivere da sola.

Quando le chiedo perché sentisse così forte il bisogno di vivere fuori dalla famiglia, mi risponde che le era necessario essere indipendente e libera.

Alla mia domanda: "Libera di o libera da? Libera da cosa? O libera di fare che cosa?", lei risponde che aveva bisogno di dimostrare a sé stessa che poteva farcela a vivere da sola e che l'esserci riuscita le aveva dato una grande soddisfazione.

Mi racconta che in seguito aveva trovato lavoro, sempre come impiegata, presso un giornale locale, ambiente dal quale aveva appreso molto ed in cui era riuscita a farsi notare per le sue capacità. Dopo qualche tempo, quindi, aveva avuto degli avanzamenti di carriera che l'avevano resa particolarmente soddisfatta.

Verso i 30 anni ha incontrato l'attuale marito e si è sposata. Alla nascita della figlia ha abbandonato il lavoro per dedicarsi alla sua cura ed educazione e, solo dopo che la bambina ha raggiunto l'età scolare, ha ricominciato la sua vita professionale, stavolta a fianco del marito (ma il suo viso fa una

specie di smorfia e dà una precisa alzata di spalle che stravolge il significato di quel "a fianco" e della parità che il termine indicherebbe).

Negli ultimi quattro anni si è dedicata ad un percorso di studi personali di biotransenergetica[32], perché sentiva la necessità di ampliare le proprie conoscenze e di lavorare su di sé. Dopo il termine di questo percorso, per un certo periodo aveva pensato di continuare lo studio in questo settore, per diventare counselor transpersonale, ma poi aveva deciso di iscriversi al corso serale e di puntare al diploma di maturità. Lei dice: "sento la mancanza di un titolo legalmente riconosciuto".

Quando le ho chiesto perché mi ha cercata, mi ha risposto "per condividere delle conoscenze e delle esperienze e perché a volte sento che devo fare chiarezza su alcuni aspetti della mia vita". A quel punto mi ha chiesto se potevo offrirle la mia disponibilità per fare un percorso con lei, precisando però che tutto ciò non era possibile in quel momento perché era troppo presa dallo studio, dal lavoro e dagli impegni familiari. Le ho risposto di contattarmi quando avrebbe sentito che era il momento di giusto di farlo.

Dopo questo incontro non ho più avuto sue notizie fino alla fine di maggio, periodo in cui mi ha inviato un sms di saluti. A questo non è seguito null'altro fino ad agosto.

In seguito a questo primo incontro ho riflettuto sull'importanza della relazione in un rapporto di counseling, aspetto del quale sono cosciente ma che ritengo di non aver adeguatamente curato.

[32] "La **Biotransenergetica** è una metodologia psicospirituale per padroneggiare l'esperienza interiore, realizzare l'autoguarigione e la trasformazione della coscienza. Suo intento è di operare una integrazione consapevole dei piani del sentire, dell'agire e del pensare per metterci in condizione di liberare il nostro organismo dal disagio, sia fisico che psichico, risvegliare le nostre qualità psicospirituali, agevolare uno sviluppo consapevole ed ottimale delle nostre risorse ed onorare, pertanto, la nostra **"vera natura"**. Il modello evolutivo della **Biotransenergetica** integra i sette livelli descritti nella psicologia junghiana con le sette linee della tradizione sincretica afrobrasiliana dove le diverse forze archetipiche vengono chiamate Orixas. L'introduzione del concetto di Orixas, e l'accesso alla loro dimensione di coscienza, apportano un contributo significativo per favorire, nella prassi transpersonale, quel delicato passaggio dallo psichismo allo spirituale. Il suo modello teorico e la sua metodologia sono stati messi a punto dal 1981 ad oggi in più di ventimila ore di lavoro clinico da Pierluigi Lattuada, medico e psicoterapeuta, e da Marlene Silveira, psicologa e psicoterapeuta. E' stata presentata, dal 1988 ad oggi, in più di trenta congressi nazionali ed internazionali, in numerose conferenza, oltre a numerosi libri pubblicati. Il percorso si rivolge a operatori olistici, medici, psicologi, psicoterapeuti, educatori, insegnanti, artisti... a tutti coloro che desiderano fare un percorso di autoesplorazione ed a chi vuole acquisire modalità nuove di intervento terapeutico. Il percorso formativo prevede la possibilità di ottenere il titolo di COUNSELOR legalmente riconosciuto (FAIP-CNEL)". Cfr. sito internet www.telemar.it/centroom, portale web dell'OM, Associazione per la medicina e la psicologia transpersonale; Società Italiana di biotransenergetica, Santorso di Vicenza, via Delle Prese 58, tel. 328.5824780. Dallo stesso sito "L'associazione culturale Centro Om, associazione senza scopo di lucro, viene fondata a Milano nel lontano 1982 da un gruppo di medici e psicologi con l'obiettivo di sviluppare, promuovere e diffondere l'approccio umanistico e transpersonale nel campo della salute, del benessere psicofisico e dell'evoluzione personale. Dal 1986 l'associazione si amplia creando al suo interno l'Istituto di Biotransenergetica, disciplina psicospirituale che mira ad approfondire e sensibilizzare nell'individuo un processo di trasformazione della propria coscienza attraverso la piena espressione della propria **"vera natura"**. Nel 1996 viene creata a Marostica (VI) una sede periferica, accolta nell'albo delle associazioni del comune, con l'intento di creare un punto di aggregazione culturale e di diffusione di un nuovo e più sano approccio alla vita. Dal Gennaio 2001 la sede di Marostica diviene autonoma con un proprio statuto e delibera l'apertura di una sede anche nel territorio di Schio (VI) esattamente ubicata in via delle Prese 58 a Santorso (VI), accolta nell'albo delle associazioni del comune di Schio. Sempre nel 2001 viene modificato lo statuto ed il logo divenendo: Centro Om, associazione per la medicina e la psicologia transpersopnale con al suo interno la "Società Italiana di Biotransenergetica".

Forse ho avuto troppa fretta di comprendere e non ho atteso che si creasse un clima di totale distensione per stimolare in lei delle riflessioni. Credo di aver dato voce alla mia mania delle domande, più che al suo bisogno di raccontarsi.

Probabilmente a causa della mia inesperienza, mi sono fatta cogliere dall'impazienza del sapere, del trovare le risposte ad una domanda che ancora non era stata formulata, senza alcun riguardo per il "chi narrante" della mia cliente né per le parole, apparentemente comprese ed assolutamente condivise, di Elisabetta Zamarchi, alla quale si è debitori di tale concetto:

> "nessuno sa mai chi è se non in relazione alle esperienze di amore e di dolore che vive. L'amore e il dolore non si narrano finché, chi ne è protagonista, non si assume il compito di dare a essi il contesto di un racconto ove appaia la molteplicità dei suoi tanti personaggi, di tutti i diversi io che hanno patito e agito. Solo di fronte al dissesto del dolore o di fronte all'impossibilità di mantenere o trovare un amore, ovvero a vissuti di privazione, gli adulti accettano di vedere l'alterità in sé stessi nel rimando dell'alterità altrui. L'altro, o i tanti altri che ci abitano, infatti, divengono tangibili quando la diversità di chi incontriamo o delle esperienze che ci bloccano si erge come un che di limitante e imprescindibile […] La possibilità sta nel far ritrovare in sé, attraverso il dialogo duale, un *chi* poco frequentato, il *chi* narrante. Poiché l'esistenza ingoia il tempo della vita il *chi* narrante non ha storia, ovvero non ha una forma e quindi non ha dignità di realtà: nel buon senso comune la tensione a narrare sé stessi è indice di vecchiaia […] C'è però una grande differenza tra il racconto dei vecchi, che è di nuovo un produrre oleografie, e l'indurre chi è ancora pieno di futuro davanti a sé ad attivare il suo chi narrante. Questa narrazione, infatti, muove dalla necessità del presente; ciò che la sostiene è il desiderio di trovare una forma, non elusiva del passato, per stare nel presente e per poter pensarsi nel futuro"[33]

La cliente avrebbe avuto bisogno di qualcuno che semplicemente accogliesse il racconto di sé e non che lo problematizzasse. Non era ancora pronta a farlo, né era in una situazione relazionale in cui sentirsi a proprio agio e quindi disposta a farlo. Non so dire se le domande che le ho posto fossero le *domande giuste*, di sicuro sono state fatte nel momento sbagliato. Probabilmente è stato questo a far sì che lei procrastinasse i nostri incontri.

In un certo senso, ho avuto la sensazione di averla lasciata immersa nelle sue "sabbie mobili", di non aver udito il suo appello di aiuto ed accolto il suo disagio.

In questo momento sto pensando alle parole di Hölderlin su Diotima:

Soffri in silenzio e loro non t'intendono.
Vita mia sacra. E in silenzio sfiorisci,
Perché invano tu cerchi in mezzo ai barbari
Nella luce del sole la tua gente,
Le grandi e miti anime scomparse![34]

---

[33] STEFANIA CONTESINI, ELISABETTA ZAMARCHI, *Sensibilità filosofica. L'esercizio della domanda per gli individui e le organizzazioni*, Apogeo, Milano 2009, p. 69.

[34] ROMAN JAKOBSON HÖLDERLIN, *L'arte della parola*, Il melangolo, Genova 1979, p. 93.

Verso la fine di agosto ho ricevuto una mail dalla mia cliente in cui mi chiedeva di poter avere nuovamente il mio numero di telefono perché l'aveva perso (forse si potrebbe considerare un lapsus freudiano, oppure un ripensamento successivo ad una probabile eliminazione volontaria). Dopo aver ricevuto la mia risposta mi ha contattata per fissare un appuntamento per la settimana successiva.

L'ho incontrata nei primi giorni di settembre a casa sua, perché non ho uno studio ed in quel momento la mia casa era luogo di lavori di ristrutturazione e quindi inagibile.

In questo incontro mi ha chiesto molte informazioni sull'attività di counseling, ma ha parlato poco di sé e dei motivi che l'avevano portata a contattarmi. Va premesso che nella telefonata aveva dichiarato di aver urgenza di vedermi perché doveva prendere delle decisioni particolarmente importanti.

Durante il nostro incontro, però, ha accuratamente evitato di parlare di questa necessità di compiere delle scelte imminenti. Ho attribuito questo comportamento al fatto che in casa fosse presente la figlia, sebbene questa non si sia mai presentata né sentita.

La madre mi ha riferito che la figlia era a letto, in camera sua, perché colpita da un fortissimo mal di testa. Pare che questo malessere sia molto frequente, tanto che mi racconta di aver tentato molte strade, comprese alcune sedute da una psicologa, ma di non aver notato miglioramenti. A quel punto mi chiede se posso fare qualcosa per sua figlia ed io rispondo con franchezza che non sono in grado di darle una risposta: "Non lo so, non ho mai visto tua figlia, né le ho mai parlato; ma soprattutto non sappiamo se lei avrebbe voglia di parlarmi". La cliente appare evidentemente delusa dalla mia risposta e riprende a chiedere informazioni generali sul counseling.

Le uniche cose che mi racconta di sé riguardano la sua esperienza di volontariato presso un'associazione locale che si occupa di bambini, ragazzi e adulti disabili. La sua opera riguarda il tener loro compagnia, organizzare feste o attività per farli divertire e creare momenti di incontro con le persone del territorio. Da questo spunto è partito un dialogo del quale, sulla base degli appunti segnati immediatamente dopo il nostro incontro, riporto qualche stralcio:

Io: "perché fai volontariato?"

Cliente: (mi ha guardata stupita e mi ha subito risposto) "Per aiutare gli altri"

Io: "Si tratta di una tua esigenza? Dell'aderenza ad una serie di valori o ad una pratica religiosa? Caspita, si tratta di qualcosa di impegnativo che intrica ulteriormente la tua vita" (quel giorno mi aveva descritto continuamente i tanti, troppi, impegni che la assillavano in quel momento).

Cliente: "Perché così mi sento aiutata a mia volta"

Io: "Aiutata in cosa?"

Cliente: “A stare bene, a sentirmi utile”

Io: “Nella tua vita non sei utile?”

Cliente: “Lo sono fin troppo perché aiuto mio marito nel lavoro, che è migliorato grazie a quello che faccio io, e mi occupo di nostra figlia e della casa. E poi adesso mi sono anche diplomata, ma non è mai abbastanza”

Io: “Abbastanza per che cosa?”

Cliente: “Beh, a volte mi chiedo se è valsa la pena di rinunciare alla mia carriera, perché avevo avuto delle belle soddisfazioni. Ma poi guardo mia figlia e sono contenta di averlo fatto, perché sono riuscita a costruire con lei un rapporto diverso da quello che avevo con mia madre, e allora sono contenta”

Io: “Che rapporto avevi con tua madre?”

Cliente: “Era diverso, rispetto a quello che ho con mia figlia. Sono contenta di aver fatto quella scelta, perché i figli non chiedono di nascere e hanno tanti bisogni. Però socialmente non vali tanto se non hai un titolo di studio, un titolo riconosciuto”

Io: “È per questo che hai voluto diplomarti?”

Cliente: “Sì, però adesso sto pensando a cosa posso fare, ed è un po’ come prima. Però devo pensarci, ma prima di tutto viene mia figlia”

Dopo questa frase si blocca e guarda l’orologio. Mi dice che deve andare a vedere un attimo la figlia e lo fa. Quando torna ricomincia a chiedere informazioni generali e cerca di indagare la mia vita personale. A quel punto le dico che noi ci incontriamo per parlare di lei, ma che per quel giorno il nostro incontro è finito e, se desidera continuare a raccontarmi, che le prossime volte lo avremmo fatto a casa mia (i lavori sarebbero finiti in pochi giorni), perché lo ritenevo un luogo più adeguato a favorire la sua tranquillità.

Le parole della cliente dimostrano che è in un momento di “bilanci”: sta cercando di comprendere cosa ha prodotto nella sua vita fino a questo momento, cosa ha preso e cosa ha abbandonato, quali vantaggi ha tratto dalle scelte compiute e cosa può aspettarsi dal futuro. Tra le righe vi è forse una riflessione sulla temporalità come tensione tra passato e futuro, i quali si fondono e si esprimono in un presente carico di tensione.

Il passato non può essere mutato ed il futuro di questa donna comincia a divenire meno lontano, meno realizzabile, meno sognante. Nel suo futuro inizia a balenare un termine, la fine di ogni possibilità, ed allora il tempo non è più vissuto come infinito. Per questo fa il bilancio di cosa è stato seminato e di quanto è stato raccolto, per poter fare un preventivo di quanto ancora può

seminare e raccogliere, entro un termine non dato ma almeno pensato, quale realtà oggettiva e delimitante. Nei 48 anni di questa donna vi è il raggiungimento di una soglia biologica e psichica che modifica lo sguardo che ella rivolge alla sua vita, rendendola meno lungimirante (semina) e quindi avida di conferme immediate (raccolto).

Il presente si carica di significato ma anche di ineluttabilità: c'è poco tempo per scegliere cosa e come vivere, c'è poco tempo per sbagliare, forse non ci sarà abbastanza tempo per rimediare agli errori già fatti e, per questo, diventa necessario cercare di non farne di ulteriori. Così, tutto ciò che facciamo o non facciamo diventa pesante, perché caricato di un senso di inesorabilità.

Dopo questo incontro ho ripensato alle parole di un testo di Adriana Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti*, in cui l'autrice sostiene che ciascuno di noi riceve la propria storia dal racconto altrui. Un esempio può venir tratto dalla storia di Edipo, il quale uccide il padre credendolo uno sconosciuto e ne sposa la moglie, sua madre, perché non conosce le sue origini. Edipo ignora *chi è* perché ignora la sua nascita, ma il venirne a conoscenza attraverso il racconto altrui lo trasforma: la sua vera storia è tremenda e fa di lui un parricida ed un incestuoso[35]. La sua storia di vita rivela ad Edipo *chi è*.

Allo stesso modo, la mia cliente desume la sua immagine da ciò che le viene rimandato dalla sua famiglia e, più in generale, dal suo ambiente sociale. Per questo si fa carico di tutti i problemi che tali contesti presentano, per avere da essi un rimando positivo che diventi una "bella immagine di sé". L'immagine che forse lei non ha, o che non riesce a mantenere senza il supporto, nella narrazione altrui, delle sue qualità e del suo impegno, quali prove tangibili del suo valore (non a caso cerca di acquisire titoli assolutamente certificati e riconosciuti, sia inerenti lo studio sia relativi alla sua posizione nel contesto sociale di appartenenza).

Come Edipo, anche Ulisse riceve la propria immagine di sé attraverso la narrazione altrui della sua storia. In incognito alla corte dei Feaci, Ulisse si commuove e piange al racconto delle sue gesta eroiche, non solo perché improvvisamente comprende il significato delle sue azioni ma anche perché soddisfa il suo bisogno di narrabilità. La narrazione delle sue gesta lo rende immortale, gli dà fama. Anche qui, la narrazione degli altri dice ad Ulisse *chi è*[36].

Come Ulisse, la mia cliente si procaccia con gran fatica qualcuno che riconosca e narri le sue gesta, qualcuno che le dica *chi è*.

L'incontro successivo avviene dopo circa dieci giorni, a casa mia, come avevamo stabilito.

---

[35] ADRIANA CAVARERO, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano 1997, pp. 19-21.

[36] A. CAVARERO, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, op. cit., pp. 27-41.

Lei arriva puntuale ed allegra come non l'avevo mai vista. Ha voglia di conversare e mi racconta che ha preso la sua decisione in merito alla prosecuzione degli studi (non me ne aveva assolutamente parlato).

Il suo dilemma, dopo essersi diplomata, riguardava la scelta tra una facoltà universitaria e la prosecuzione del suo percorso di biotransenergetica per diventare counselor, oppure altro qualora se ne fosse presentata l'occasione.

Lei aveva riflettuto sul fatto che iscriversi all'Università sarebbe stato complicato, per la gestione contemporanea di studio, lavoro e famiglia, e poi duro da affrontare. Perciò aveva considerato che alla sua età non ne valeva la pena. Inoltre, non essendosi presentate altre occasioni (che lei non ha specificato), nei giorni immediatamente antecedenti al nostro incontro aveva deciso di proseguire con la biotransenergetica.

La mia cliente si mostra felice di aver preso la sua decisione, ma quando la motiva dice: "del resto la mia famiglia è già abituata a "questo genere di cose" e quindi non ci dovrebbero essere problemi a continuarle".

Quando le ho chiesto come stava la figlia, mi ha risposto abbastanza allegramente che i mal di testa continuavano, ma che non erano continui e si alternavano a bei momenti di serenità. Da questo andamento instabile dei malesseri della figlia aveva dedotto che dipendessero da situazioni di stress che la ragazzina non riusciva a sostenere e che, dato l'inizio della scuola, erano quindi "giustificati".

In fondo lei era contenta del rapporto che aveva instaurato con la figlia e che considerava assolutamente in antitesi con quello che, invece, lei aveva avuto con la madre. Da lì abbiamo cominciato a parlare della sua famiglia di origine.

La mia cliente proviene da una famiglia in cui il padre era la figura forte, un padre-padrone che dettava le regole senza mai spiegarle e nei confronti del quale bisognava portare rispetto a priori, mentre il proprio andava guadagnato e dimostrato a suon di certezze (voti scolastici, successi sociali e professionali riconosciuti, guadagni economici, ecc…).

Al contrario, la madre era una figura mite e debole che amava la sua unica figlia ma fondamentalmente se ne disinteressava. Pensava questo perché non si era mai sentita porre divieti da parte della madre e, poiché non aveva mai ricevuto un "no" alle sue richieste, quando era piccola ammirava ed invidiava le mamme delle compagne di scuola, perché loro si occupavano della vita delle figlie e, sebbene le sgridassero e le punissero, erano sempre impegnate a verificare cosa facessero o dicessero. Sua madre, invece, le concedeva una libertà che lei considerava paradossale e pericolosa per una bambina di quell'età.

A quel punto del colloquio riceve la telefonata di un'amica. Si scusa, risponde al telefono e parla con lei per circa 10 minuti. Quando chiude la telefonata mi spiega che si tratta di una sua compagna

di studi (di biotransenergetica), con la quale vorrebbe organizzare delle attività e richiedere la mia partecipazione.

La discussione che ne segue è tutta mirata a chiedere informazioni sulle pratiche filosofiche di gruppo ed alla possibilità di realizzare qualcosa insieme. Rispondo che devo valutare con calma la questione e che, in seguito, possiamo sicuramente discuterne. Ma lei è interessata a questo tema e non vuole lasciarlo cadere, quindi mi parla del percorso di studi che intende effettuare.

Le chiedo come valuta la scelta che ha fatto relativamente alla prosecuzione dei suoi studi. Lei risponde che è stato difficile scegliere e che ha attraversato un momento di crisi nel prendere queste decisioni.

Le parlo del significato della scelta. Nella mia mente riprendo il testo di Balestreri:

> "Scegliere è sempre un rischio: un rischio di essere diversi dal progetto di vita che proprio con la scelta intendiamo porre in essere. Ma non scegliere equivale a non essere, e quindi meglio correre il rischio di sbagliare, e però essere, seppure nella modalità dello sbaglio, che non essere, cioè non essersi determinati per nulla, per cui alla fine lasceremo essere questo nulla […] È facile, con la scelta, precipitare nel nulla. Ma non scegliere significa permanere nel nulla. E così siamo incalzati tra due nulla: quello della non scelta e quello della scelta sbagliata"[37]

Lei ammette che è stato molto duro scegliere, ma che è contenta di averlo fatto, perché non poteva continuare a dibattersi nel dilemma e poi, secondo i suoi canoni, "quella scelta andava fatta". Quando le chiedo: "Quale scelta? E perché andava fatta?", lei risponde semplicemente: "Quella che ho fatto". La sua allegria e intraprendenza sono sparite. Allora le chiedo: "Ora come ti senti?". Lei mi guarda stupita e non risponde. Ci pensa un po' e sembra quasi che non riesca a trovare le parole, poi risponde: "Beh, ecco, penso bene, come al solito".

A quel punto le squilla nuovamente il telefono e stavolta è la figlia che la chiama per chiederle di tornare a casa perché ha di nuovo mal di testa. Lei si scusa ma deve andare.

Arrivata alla porta mi ringrazia, mi saluta e dice che per lei è stata una fortuna incontrarmi perché abbiamo molte passioni in comune. Ovviamente non ho replicato e mi sono limitata a sorriderle. Dopo aver sceso qualche gradino torna indietro e mi chiede di contattarla se in futuro deciderò di organizzare qualcosa a livello di gruppo. Ho risposto che l'avrei fatto sicuramente e che anche lei poteva chiamarmi, se e quando, avesse avuto il desiderio di parlarmi di sé.

Da allora non ho più avuto contatti con lei.

[37] ANTONIO BALISTRERI, *Prendersi cura di sé stessi*, Apogeo, Milano 2006, p. 213.

Durante l'incontro avevo pensato di proporre alla cliente la distinzione di Kierkegaard tra scelta etica ed estetica:

> "Scegliere è soprattutto una espressione rigorosa ed effettiva dell'etica. Sempre, quando nel senso più rigido si parla di un aut-aut, si può essere certi che è in gioco anche l'etica. L'unico aut-aut assoluto che esista è la scelta tra il bene e il male, ma anche questo è assolutamente etico. La scelta estetica o è completamente spontanea, e perciò non è una scelta, o si perde nella molteplicità […] quando non si sceglie in modo assoluto, e cioè eticamente, si sceglie solo per il momento, e perciò nel momento seguente si può scegliere qualche cosa d'altro"[38]

Sotto questa luce, che tipo di scelta ha compiuto la mia cliente?

La sua scelta è stata sofferta ed ora, una volta compiuta, non la rende felice come vorrebbe ostentare, per questo avrei potuto continuare con le parole di Kierkegaard:

> "nello scegliere non importa tanto lo scegliere giusto quanto l'energia, la serietà ed il pathos col quale si sceglie. Con ciò la personalità si manifesta nella sua infinità interiore e si consolida nuovamente. Proprio per questo, benché l'uomo possa scegliere il falso, ciononostante, proprio a causa dell'energia colla quale ha scelto, scoprirà d'aver scelto il falso"[39]

Credo che questo sarebbe stato un punto di vista interessante da proporle, ma le continue interruzioni e la mia scarsa abilità oratoria mi hanno fatto desistere dal proposito. Trattandosi di una persona intelligente non temevo che lei avesse difficoltà di comprensione, semplicemente ho valutato l'ipotesi di annullare il significato di questi concetti a causa delle mie difficoltà nell'organizzare un pensiero ed un discorso assolutamente chiari. Francamente mi auguro che anche tale capacità si possa acquisire con l'esperienza.

Successivamente a questo incontro ho riflettuto sul fatto che lei avesse chiesto di vedermi perché doveva fare una scelta e che, invece, avesse poi preso una decisione nei giorni immediatamente precedenti.

Si tratta di un'affermazione di sé? Di farmi comprendere che sa fare da sola le proprie scelte?

In tal caso sarebbe la reazione ad un mio atteggiamento poco empatico che lei può aver vissuto come giudicante o eccessivamente invadente. In fin dei conti rimane sempre lei ad essere l'esperta della sua vita e, probabilmente, con il mio atteggiamento "problematizzante" avevo varcato la soglia senza attendere che mi venisse detto "avanti". Di fatto, fin dal primo incontro mi ero fatta ingannare da un linguaggio abbastanza forbito e da modalità relazionali che apparentemente esprimevano una buona consapevolezza di sé, aspetti che mi avevano fatto supporre una certa capacità e disponibilità all'analisi. Tuttavia, non è sufficiente trovare un uscio aperto per sentirsi

[38] SÖREN KIERKEGAARD, *Aut-Aut. Estetica ed etica nella formazione della personalità*, Mondatori, Milano 2008, p. 15.
[39] S. KIERKEGAARD, *Aut-Aut*, op. cit. p. 15.

autorizzati ad entrare, né che ciò presupponga una disponibilità dell'altro a farci oltrepassare la soglia: la mia cliente ha sempre glissato le mie domande e non si è mai prestata ad alcuna messa in discussione personale.

Oppure potrebbe trattarsi della paura di una contaminazione, da parte mia, del suo sistema valoriale, a quanto pare ben chiuso e radicato in lei. Infatti, la cliente ha ben presente quali sono le norme sociali che distinguono il bene dal male, ciò che è accettato da ciò che non lo è, quali sono i nostri doveri nei confronti degli altri ed il fatto che vi siano delle leggi implicite che regolano le relazioni. Tuttavia, lei non considera che, nei confronti di questi altri, oltre ai doveri vi sono anche dei nostri diritti. Né ha tenuto presente che non è poi così fisso ed invalicabile il confine tra ciò che è giusto e ciò che non lo è, se lo si valuta sia dall'esterno sia dall'interno, ovvero rispetto agli altri ma anche a sé stessa.

Ritengo che fare una scelta solo sulla base dell'aderenza a queste presupposte norme morali, dimenticando il proprio diritto alla gioia e al desiderio, porta come inevitabile conseguenza il risentimento. Ed in questo momento penso alle parole di Chiara Zamboni sul questo sentimento:

> "Il risentimento è determinato dalla legge e dallo sguardo sociale. Dare parola al desiderio si sottrae a questo registro […] Che cos'è infatti il risentimento se non l'effetto dell'impulso a farsi trovare sempre nel registro del bene? […] Anche nella tristezza per le proprie mancanze c'è il medesimo orgoglio, il medesimo giudizio in rapporto agli altri, il medesimo calcolo, e uno sguardo su sé stessi tanto più terribile in quanto fondamentalmente anonimo, come è anonima la legge. Così il calcolare i recinti del bene e del male, il giudicare sé e gli altri e farsi tiranneggiare dallo sguardo sociale offusca lo sguardo del reale. Nessuna parola di desiderio viene ascoltata o detta. La legge è sempre regolazione ripetitiva di un comportamento"[40]

La cliente ha deciso di abbandonare i propri desideri sulla porta della *legge*, di una norma che fa parte di un sé rigido (come lo erano la figura del padre, i "no" che non ha avuto e che avrebbe invece desiderato, i "titoli" che inequivocabilmente l'avrebbero resa degna di rispetto) ma, attraverso il quale, riesce a trovare una via di vita ancora sufficientemente percorribile.

Anche in questo caso mi interrogo sul fatto che valutare questo sé come rigido sia in realtà un emettere, da parte mia, un giudizio. E poi mi chiedo: era la cliente oppure ero io a voler dar voce al desiderio e liberarlo dalle norme pseudo-morali che la società inneggia? Certo, lei aveva talvolta parlato dell'angoscia che viveva per la decisione che si trovava a dover prendere, ma non aveva mai messo in discussione i suoi valori, quindi la scelta doveva, nel suo pensiero, essere assolutamente affine ad essi.

[40] CHIARA ZAMBONI, *Parole non consumate*, Liguori, Napoli 2001, p. 59.

Questa esperienza di colloquio individuale, platealmente naufragata, mi ha portato a riflettere su molti aspetti del counseling e ad una maggiore consapevolezza relativamente al significato del linguaggio che viene utilizzato e delle emozioni, pensieri, pregiudizi che esso veicola.
La mia passione per gli interrogativi è, in questo caso, sfociata in una prevaricazione del razionale rispetto all'emozionale. Eppure ero ben conscia che non esiste pensiero se non vi è uno spazio atto ad accoglierlo, ovvero all'interno di una relazione. L'essere umano non parla, e forse non pensa, perlomeno non nello stesso modo, se nella sua esistenza vive in solitudine, poiché il dialogo ed il pensiero sono attività assolutamente sociali.

CONCLUSIONE

L'importanza della domanda affinché vi sia un dialogo, ed un pensiero, creativo e costruttivo, pervade tutto questo testo; eppure le esperienze riportate evidenziano sia gli effetti positivi sia quelli negativi dell'improntare tutto il proprio operare su tale convinzione. Non si tratta di falsificare la tesi di fondo, ma di arricchirla di ulteriori riflessioni, poiché la domanda è il senso che guida e compone tutto questo testo
Perché nell'esperienza con una classe di bambini di 8 anni l'arte del domandare ha funzionato a meraviglia, mentre nel dialogo ravvicinato con una donna di 48 anni questa stessa modalità di approccio ha bloccato la persona? Credo che la risposta stia prima di tutto nella struttura della relazione e, in secondo luogo, in un esame ravvicinato dei contenuti che in tale relazione vengono alla luce.
Nel caso di una classe della scuola primaria si trattava di attivare una curiosità, razionale e non, su un tema esterno alle singole esistenze di ciascuno dei partecipanti alla comunità di ricerca.
Nel secondo caso, invece, la relazione non aveva una fisionomia così chiara e di conseguenza i contenuti erano parte essenziale della relazione stessa. I contenuti messi in campo, però, costituivano un territorio indefinito perché il vissuto emozionale della cliente si esprimeva attraverso parole che, oltre l'esplicitazione formale, lasciavano trapelare un'infinità di emozioni, sensazioni, ideologie, conflitti, immagini consolidate di sé e del mondo. Di questo mondo, criptato dietro una narrazione pregna ma forse superficiale, ho potuto cogliere molto poco.
Nell'esperienza di P4C ho sollecitato il pensiero; in quella di counseling non sono riuscita ad individuare il luogo di desiderio e di rappresentazione di sé da cui la mia cliente parlava.

La pratica mi ha insegnato che non si tratta solo di credere nel potere dell'interrogazione, quindi del saper porre o stimolare *la domanda giusta*, ma anche di farlo nel momento adeguato, ossia *la domanda giusta al momento giusto*, e nel modo e nei contenuti che più si confanno al nostro cliente: *la domanda giusta, al momento giusto ed alla giusta persona*.

A conclusione delle due esperienze mi chiedo: poiché non è detto che ognuno di noi sia la persona giusta per accogliere le domande e i problemi di altri, come si riescono a sentire e poi formulare, allora, le domande giuste per il nostro interlocutore?

Forse la risposta, che dovrò però confermare o falsificare con esperienze successive, sta in una nuova interrogazione: qual è il senso profondo delle domande? Da dove provengono, quelle che non appartengono alla nostra esperienza, perché ci vengono rivolte e dove possono condurre?

Banalmente potrei dire che *le domande* provengono dalla vita ed hanno il pregio di condurci in una sua analisi puntuale, la quale ci consente di comprenderla meglio, ma soprattutto che il loro senso si esplica e si compie nel viverla con maggiore consapevolezza di sé e di curiosità verso tutto ciò che è altro-da-noi. Francamente ritengo che sia proprio nel pizzicore che caratterizza il momento di ricerca della risposta, che sta il vero piacere della vita stessa.

È possibile vivere bene una vita senza domande? Non saprei dirlo, quindi risponderò che mi auguro non sia così. Preferisco pensare che tale scempio non sia fattibile, perchè non vorrei mai assistere al verificarsi di questa situazione di vita-apparente o pensiero-morente.

A chi sostenesse il contrario risponderei con l'aforisma, di Oscar Wilde, che Umberto Galimberti utilizza in apertura del suo libro *Il segreto della domanda*:

> "Se hai trovato una risposta a tutte le domande, vuol dire che le domande che ti sei posto non erano giuste" (Oscar Wilde, *Il critico come artista*, 1890, p. 34)[41]

Su tale convinzione mi affianco al pensiero di Galimberti, ossia che la vera risposta non è mai definitiva, perché non è quella che chiude il discorso ma che anzi lo apre, quindi è quella segretamente custodita nella domanda successiva[42].

Ci sono domande a cui non ci si può sottrarre?

Di certo, nel breve tratto temporale di una relazione di counseling non è possibile condurre altri ad una risposta a questo interrogativo, anche perché forse la risposta non è nemmeno in nostro possesso. Ciò che comprendo, coniugando la mia esperienza esistenziale con quella di altri, è che si deve apprendere, e poi mostrare, a non perpetrare inutilmente le domande, affinché tale meccanismo non ci faccia precipitare in un circolo vizioso.

---

[41] UMBERTO GALIMBERTI, *Il segreto della domanda. Intorno alle cose umane e divine*, Apogeo, Milano 2008, p. 1.
[42] U. GALIMBERTI, *Il segreto della domanda*, op. cit. p. 3.

È vero che la natura umana è instabile e che gli eventi mutano di continuo, ma è vero anche che la mobilità dell'esistenza si affronta soltanto fissando dei punti del nostro stare, punti non reificati, ma abbastanza stabili da dare qualche radicamento per poi procedere a domande ulteriori.

Il counseling mira ad attivare processi di pensiero volti a rispondere a questioni precise dell'individuo, nell'assoluta specificità della persona e della sua situazione esistenziale. Proprio per questo non è possibile, né auspicabile, sperare nell'edificazione di qualcosa che non debba essere revisionato in seguito.

Tuttavia tali revisioni non sono opere di esclusiva competenza del counselor. Infatti, nel counseling, il consultante può apprendere ad allargare la sua visione, ad elaborare ragionamenti più rigorosi e a sviscerare le questioni che gli si pongono innanzi, ed è ovvio che tali competenze gli saranno utili per affrontare ogni difficoltà successiva.

Sarebbe innaturale ed irragionevole credere che il counseling porti ad uno stato di stabilità perenne, situazione che corrisponderebbe alla morte dello spirito vitale dell'individuo. Ciò a cui esso tende è quindi un equilibrio tra la persona ed il suo mondo, una situazione passibile di migliorie e di revisioni ogniqualvolta se ne verifichi la necessità.

La pace di questo equilibrio mobile è come un "chiaro del bosco" di Maria Zambrano, nel quale si entra ed in cui ci si rigenera, per poi abbandonarlo e proseguire alla ricerca di quello successivo:

> "Il chiaro del bosco è un centro nel quale non sempre è possibile entrare; lo si osserva dal limite e la comparsa di alcune orme di animali non aiuta a compiere tale passo. È un altro regno che un'anima abita e custodisce. Qualche uccello richiama l'attenzione, invitando ad avanzare fin dove indica la sua voce. E le si dà ascolto. Poi non si incontra nulla, nulla che non sia un luogo intatto che sembra essersi aperto solo in quell'istante e che mai più si darà così"[43]

Se in questo brano il counselor potrebbe essere identificato nell'uccello che richiama l'attenzione attraverso la voce, il luogo intatto diventerebbe la nuova comprensione e la risposta alla specifica domanda esistenziale del cliente. E la nuova visione condurrebbe su altri sentieri:

> "E poi c'è da proseguire di chiaro in chiaro,di centro in centro, senza che nessuno di essi perda né sconfessi nulla"[44]

Ciascuna risposta trovata è utile alla prosecuzione proficua del cammino, di giorno in giorno e di domanda in domanda. E nell'esercizio del domandare e del rispondere, nel dialogare insieme, ovvero nel filosofare, è possibile recuperare il puro e semplice piacere di vivere. Come sostiene Romano Madera:

---

[43] MARIA ZAMBRANO, *Chiari del bosco*, Mondatori, Milano 2004, p. 11.
[44] M. ZAMBRANO, *Chiari del bosco*, op. cit. p. 14.

"Se il piacere, il piacere stabile, il puro e semplice piacere di vivere, è il fine a cui la vita umana deve tendere per essere compiuta e svolgersi in armonia consapevole con la sua natura, la filosofia – come stile di questa vita – sarà autentica terapia in quanto saprà coinvolgere i suoi praticanti in un circolo virtuoso di esercizio e di godimento. Epicuro non lascia dubbi su quali siano i segni distintivi della sua filosofia: «In tutte le altre forme di attività, solo alla fine se ne coglie il frutto e a stento; nella filosofia, conoscenza e diletto vanno insieme: giacché non prima s'impara e poi si gode, ma nel medesimo tempo s'impara e si gode» […] Ecco il segno distintivo della vera filosofia: nel suo esercizio, si allenta la morsa dell'ansia del peso dei desideri non necessari. Come quando cominciamo a sentire indebolita la presa del dolore che ci mozza il respiro […] non appena siamo liberati dal dolore veniamo visitati da una spontanea saggezza, e apprezziamo il fatto di essere semplicemente al mondo. Niente è più importante di quel respiro libero, senza dolore"[45]

[45] ROMANO MADERA, *Il nudo piacere di vivere. La filosofia come terapia dell'esistenza*, Mondatori, Milano 2006, pp. 122-123.

Bibliografia

G. B. ACHENBACH, *La consulenza filosofica*, 1987, edizione italiana Apogeo, Milano 2004

A. BALISTRERI, *Prendersi cura di sé stessi*, Apogeo, Milano 2006

L. BERRA, *Oltre il senso della vita. Depressione ed esistenza*, Apogeo, Milano 2006

J. BRUNER, *La mente a più dimensioni*, Laterza, Roma-Bari 1996

A. CAVARERO, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano 1997

CONTESINI, FREGA, RUFFINI, TOMELLIERI, *Fare cose con la filosofia*, Apogeo, Mialno 2005

S. CONTESINI, E. ZAMARCHI, *Sensibilità filosofica. L'esercizio della domanda per gli individui e le organizzazioni*, Apogeo, Milano 2009

A. COSENTINO, *Filosofia come pratica sociale. Comunità di ricerca, formazione e cura di sé*, Apogeo, Milano 2008

U. GALIMBERTI, *Il segreto della domanda. Intorno alle cose umane e divine*, Apogeo, Milano 2008

R. J. HÖLDERLIN, *L'arte della parola*, Il melangolo, Genova 1979

S. KIERKEGAARD, *Aut-Aut. Estetica ed etica nella formazione della personalità*, Mondatori, Milano 2008

R. LAHAV, *Comprendere la vita*, Apogeo, Milano 2004

M. LIPMAN, *Educare al pensiero*, Vita e pensiero, Milano 2005
M. LIPMAN, *Kio e Gus*, adattamento e cura di Marina Santi, traduzione di Paola Rizzi, Liguori Editore, Napoli 1999

M. LIPMAN, *Manuale di Pixie, Alla ricerca dei significati*, adattamento, cura e traduzione di Antonio Casentino, Liguori Editore, Napoli 1999

M. LIPMAN, *Pixie*, adattamento, cura e traduzione di Antonio Cosentino, Liguori Editore, Napoli 1999

R. MADERA, *Il nudo piacere di vivere. La filosofia come terapia dell'esistenza*, Mondatori, Milano 2006

R. MAY, *L'arte del counseling*, 1989, edizione italiana Astrolabio, Roma 1991

C. ROGERS, *La terapia centrata sul cliente*, edizione italiana La Meridiana, 2007

M. SANTI, *Ragionare con il discorso. Il pensiero argomentativi nelle discussioni in classe*, Liguori Editore, Napoli 2006

M. STRIANO, *Schede metologiche relative all'uso del curricolo di Philosophy for Children*, materiale del Corso di perfezionamento dell'Università di Padova: "Philosophy for children: costruire comunità di ricerca in classe e in altri contesti formativi", 2006/2007.

M. TORRE, *Esistenza e progetto*, Edizioni Medico Scientifiche, Torino 1982

L. S. VYGOTSKY, *Pensiero e linguaggio,* Giunti Barbera, Firenze 1984

P. WOUTERS, *La bottega del filosofo*, Carocci, Roma 1999

C. ZAMBONI, *Parole non consumate*, Liguori, Napoli 2001

M. ZAMBRANO, *Chiari del bosco,* Mondadori, Milano 2004

Le relazioni interpersonali all'epoca del web. Emozioni in circolo a partire da una richiesta di Counseling Filosofico via e-mail.

Mariacarla Zunino

Riassunto

E' innegabile che l'avvento del web abbia ampliato a dismisura l'articolazione spazio temporale delle possibilità delle relazioni interpersonali. Penso tuttavia che ci si debba interrogare se ed in quale misura l'utilizzo di queste tecniche comunicative sia funzionale ad una relazione di counseling filosofico.

Parole chiave

Emozione, sguardo, epifania-nascondimento, empatia, accoglienza-rifiuto

Il caso di Rebecca

Il dialogo con Rebecca, giovane donna di 29 anni, laureata in Filosofia ed alle prese con il post-lauream, si è svolto esclusivamente attraverso e-mail, non ci sono stati scambi ulteriori nel "mondo reale": nessun contatto vocale, nessuna coordinata spaziale in cui collocare fisicamente la cliente.

La richiesta di counseling riguarda la preoccupazione di Rebecca ad affrontare il mondo del lavoro dal momento che, come emerge fin dal primo contatto, fa *difficoltà a vivere situazioni nuove* e vorrebbe chiarirsi quali sono le capacità e le risorse personali da mettere in gioco per trovar lavoro ("Ho paura, ad esempio, cioè mi vergogno, di portare il mio curriculum nelle case editrici, dove mi piacerebbe fare uno stage. Mi spaventa l'idea di affrontare situazioni nuove che prevedono il rischio del fallimento. So di essere intelligente, responsabile, attenta, sensibile e creativa, ma non saprei che lavoro fare e mi paralizza l'idea di doverlo scoprire").

Il filo conduttore del dialogo rimane sempre il lavoro, tuttavia il contesto trabocca ogni volta di un disagio esistenziale profondo, che talvolta assume addirittura toni drammatici. Ad esempio mi racconta della difficoltà a relazionarsi con gli altri, per cui è sempre attentissima alla cura del suo aspetto esteriore, sperando così di poter controllare *il modo in cui viene percepita* giacché vuole essere percepita sempre al meglio, senza difetti, soprattutto quando si tratta di uomini. (" Il problema spesso è ciò che la gente pensa di me, l'idea che gli altri si possono fare e che io non

posso controllare. Vorrei avere il controllo su come vengo percepita e vorrei essere percepita sempre al meglio, senza difetti. Tengo molto al giudizio sull'aspetto fisico, devo sempre piacere, soprattutto agli uomini. Spesso mi vergogno degli uomini, del fatto che possano reputarmi brutta. Queste sensazioni si ripropongono anche al pensiero di portare un curriculum, di presentarmi a qualcuno al quale devo dimostrare magari le mie capacità o attitudini").

La situazione di inadeguatezza emerge nella ricorrente domanda sul perché in questa vita sia necessario scegliere, perché non si possa solo osservare le cose accadere, *senza doverle vivere e sentire* (" Delle volte mi sembra che io non voglio proprio vivere, vorrei rimanere da una parte e vedere le cose accadere, solo poterle osservare, senza doverle vivere e sentire").

La *paura* del confronto con ciò che è nuovo, non conosciuto, si sovrappone alla vergogna di dover affrontare l'incognito, ad esempio di un colloquio di lavoro, in cui il fantomatico giudizio di un esaminatore incombe sulla sua testa come la spada di Damocle: il *fare brutta figura*, fallire, non è una possibilità che si può neppure considerare, infatti Rebecca, come ella stessa afferma, si sente *paralizzata* (" Il fallimento è un mio cruccio da sempre, fallire significa non essere sufficientemente bravi, significa giudizio negativo, significa che ti vogliono meno bene").

Il timore che l'accompagna è anche acuito dal lutto del padre, mancato da meno di un anno ("C'è da dire che in questo periodo sto elaborando un lutto: la morte improvvisa di mio padre accaduta nell'agosto scorso. Ma sono sempre stata timorosa e un po' nell'ombra a vivere la mia vita. Ho sempre *preferito guardare gli altri* vivere, gioire della gioia degli altri e imparare dal dolore degli altri").

Rebecca durante tutta la durata del nostro dialogo ha un lavoretto, che la terrà occupata fino alla fine di settembre, come modella presso uno scultore, per cinque ore al giorno cinque giorni a settimana ("sono attratta dal vivere il mio corpo in questa nuova dimensione; certo è un buon esercizio *per vedersi di più per me che di solito guardo* le altre fantasticando di avere un altro corpo").

Rebecca tuttavia manifesta inquietudine per il futuro ("a breve questa esperienza finirà e io devo capire che cosa fare, come faccio a capire per che cosa sono portata e a scegliere? Si tratta di compiere piccole azioni, dei passi che mi conducono dove voglio, non devo ingoiare tutto intero un lavoro! Capisco che sto scegliendo di non scegliere, ma come scegliere di scegliere? Da dove cominciare?")

Mi sembra allora che percorrere la strada del progetto dello stage possa sollevarla dalla vaghezza del discorso speculativo e nel contempo possa concentrare la sua attenzione sulla sua capacità di cambiare, sulla via dell'autoefficacia, e così assumo un atteggiamento blandamente direttivo suggerendole un modus operandi; le propongo dei passi concreti da fare: stilare un elenco delle case

editrici, telefonare per appuntamenti etc., ed in questo contesto le chiedo com'è la realtà in cui vive e le opportunità che offre.

Non ottengo risposta, anzi, Rebecca arriva fino a dire che forse lo stage non le interessa poi così tanto, e ritorna a crogiolarsi nell'indeterminatezza delle questioni: non so che cosa voglio fare, non ho un vero obiettivo, non so che cosa scegliere e il discorso si estende anche a un luogo da abitare, a un'eventuale relazione affettiva ("Trovo così difficile mantenere un mio punto di vista sulle cose, sarebbe più semplice assumere quello degli altri e comportarsi di conseguenza. Non so che cosa aspettarmi dal futuro, non me lo so neanche immaginare… ma come si vive bene, perché vale la pena vivere bene, perché essere felici, impegnarsi per le cose? Dove posso vivere bene? E come?").

Ritorno con fermezza allo stage ed alla sua attuale esperienza lavorativa, in qualche modo avrà trovato quest'occupazione, si sarà mossa in una qualche direzione; capisco in cuor mio che si tratta di un'esperienza particolare e suppongo che Rebecca sia inserita in una fitta rete sociale di conoscenze. Tengo lì, per ora, ma questo continuo girare in tondo mi provoca *irritazione* che tento di superare proponendo a Rebecca di soffermarsi ad ascoltare ciò che il suo cuore le dice, a non lasciar senza risposta un desiderio, una fantasia, che le saranno arrivate pur da qualche parte, da un articolo letto, da una curiosità personale, e che le hanno fatto sentire ad esempio la casa editrice, come luogo potenzialmente a lei congeniale; la invito a sentire le sue aspirazioni ed assecondarle come parte di lei e non come in *antitesi* con lei, *con il suo pensiero*.

Le mie lettere non producono nessun rimando *a tono*.

Non capisce, fa finta di non capire, non vuole capire? La *frustrazione* crescente mi porta a quella che io penso possa essere la stretta finale. Infatti, se ci areniamo sulla scelta di che lavoro fare, allora non resta che la domanda motivazionale: perché cerca lavoro? Mi dice essere il piacere a muoverla, non una motivazione economica, né una coerenza con il percorso di studi; cerca un lavoro che le piaccia. Ma che cosa realmente le piaccia, non lo sa. Questa volta la risposta è quasi telegrafica; io avverto quasi ritrosia ("Sto cercando un lavoro che mi piace, ma ho difficoltà a capire quello che mi piace. Le questioni di cui le ho parlato nelle precedenti mail credo, di tipo esistenziale diciamo, sembrano dei blocchi per iniziare questo nuovo capitolo della mia vita").

La invito a guardare retroattivamente la sua vita e a cercare, sulla base delle scelte che finora ha fatto, i moventi delle azioni e a stilare un elenco di ciò che le piace e che cosa no, scelte fatte per necessità o per piacere.

Un ennesimo rimaneggio di carte mi stronca, percepisco una paura che non lascia via d'uscita: mi dice che il fatto di aver riflettuto su che lavoro vorrebbe fare, non l'ha aiutata a capire che lavoro vuol fare, ma solo a capire che andare più a fondo, vivere la vita, non fa per lei, e chiama quest'incontro "il fear day" ("Non so davvero da dove iniziare a cercare lavoro perché non riesco a

muovermi, sarò ripetitiva… mi sento paralizzata...anzi non mi sento proprio: ho solo paura! Credevo che pensandoci su avrei capito che lavoro fare ma non è stato così, è come se non volessi iniziare qualcosa, andare più a fondo e vivere la mia vita. Anche l'idea di intraprendere una relazione mi spaventa: è che poi devo fare i conti con la realtà: si sta male, devi parlare, confrontarti, stare bene con qualcuno magari, che poi se ne va… Non fa per me! Che positività eh.. facciamo che questo è il FEAR DAY?").

Ormai la mia frustrazione per *non essere riuscita* ad infonderle un seppur minimo barlume di speranza, di fiducia nelle sue potenzialità, è al massimo. Faccio un ultimo sforzo, mi offro di sostegno al suo cammino; se lei è paralizzata, io posso essere la sua stampella, se vuole, ma è lei che deve imprimere il movimento. Azione! è il senso del mio discorso.

La sua risposta è una conferma della mia precedente sensazione: la rete informale delle conoscenze è molto ricca le hanno offerto un lavoro di baby sitting a tempo pieno, non sa se accettare, vorrebbe fare un'esperienza diversa, magari lavorare in una libreria, ma si immagina varcare la soglia e non saper che cosa dire. ("L'idea dello stage non l'ho più percorsa poiché mi è stato detto che solitamente si accede agli stage a seguito di un master ed io non vorrei fare un master, non ho grandi disponibilità economiche anche se so della possibilità di borse di studio. Potrei informarmi al riguardo. Intanto mi è arrivata l'offerta di fare ancora la baby sitter sistematicamente, cioè ogni giorno, io ho parlato con i tizi, i genitori, ma mi è presa la nausea all'idea di iniziare un nuovo lavoro di questo genere; è che vorrei fare un'esperienza diversa. Magari lavorare in una libreria, stare a contatto con le persone mi aiuterebbe ad uscire un po' dal mio mondo. Eppure l'altra mattina sono passata davanti alla libreria vicino casa e non sono riuscita ad entrare: che gli dico? Mi vergogno!").

Mi sento: io *presa in giro*, e *mi fa male* vedere lei mentirsi in questo modo. Non vedo altre soluzioni e glielo dico, la esorto a dirsi la verità e cioè: o continuare di buon grado ad accettare i lavori proposti da altri, oppure, se davvero la paura di camminare in autonomia è paralizzante a tal punto da inibire ogni suo desiderio di cercarsi da sola un lavoro sulla base delle sue capacità ed aspettative, il professionista da interpellare non è un counselor filosofico.

Legenda:

le frasi tra parentesi e tra virgolette sono le esatte parole di Rebecca nella corrispondenza via e-mail;

in corsivo sono le emozioni in gioco.

Il corpo emozione - L'emozione corpo

Emozione dal latino e-movere: far uscire, smuovere, ma anche dissipare; dal greco pathos: stato d'animo agitato, passione, commozione, affetto, quindi, secondo il caso può dirsi pietà, piacere, amore, ovvero ira, odio, dolore, tristezza, afflizione.

Si può partire allora dal domandarsi che cosa sia che smuove, in che cosa consista lo stato d'animo agitato.

La riflessione di Sartre sull'emozione guiderà questo percorso.

Sartre (1939) sostiene che l'emozione ha a che fare con il modo di essere nel mondo della coscienza. Da una parte, muovendo dal dasein heideggeriano, (l'esserci, che egli chiama la realité humaine), Sartre si pone la domanda se la struttura stessa dell'esserci renda possibili le emozioni e come le renda possibili: il fatto che io sia questo esser-ci, non è indifferente, infatti, per l'esser-ci, esistere è sempre "assumere" il proprio essere, cioè esserne responsabile, cioè assumerlo in una modalità esistenziale di comprensione.

Dall'altra, allineandosi sulla scia di Husserl nel terreno di un'indagine fenomenologica, Sartre afferma che, se per la coscienza "*esistere* significa *manifestarsi*" (Sarte, 2007, p.163; ed. orig.1939), in ogni atteggiamento umano, - e quindi anche nell'emozione, per esempio -, ritroveremo il tutto dell'esserci poiché l'emozione è l'esserci che si auto assume e si "dirige commosso verso il mondo" (ibidem).

L'emozione non si configura quindi come uno dei significati della coscienza, non c'è stacco tra significato e coscienza, anche se, puntualizza Sartre: "è sempre possibile prender coscienza dell'emozione come struttura affettiva della coscienza e dire: io ho paura, ma la paura non è originariamente coscienza *di* avere paura, più di quanto la percezione di questo libro sia coscienza *di* percepire il libro" (ibidem p. 184).

La coscienza emozionale è per prima cosa coscienza di certi aspetti del mondo perché all'origine dell'emozione c'è una percezione, una rappresentazione – segnale, ed è proprio a questo segnale che l'emozione ritorna ogni istante e vi si alimenta "In una parola: il soggetto commosso e oggetto commovente sono uniti in una sintesi indissolubile. L'emozione è una certa maniera di cogliere il mondo" (ibidem), meglio ancora "è una trasformazione del mondo. Quando le vie tracciate diventano troppo difficili o quando non scorgiamo nessuna via, non possiamo più rimanere in un mondo così pressante e difficile." (ibidem p. 188).

E, beninteso, come sottolinea Sartre, tale nozione di difficoltà non è assolutamente una nozione riflessiva, ma essa "è là sul mondo, correlato noematico della nostra attività intrapresa o solamente concepita" (ibidem). Allorquando tutte le vie sono sbarrate eppure bisogna agire, tutto ciò che la coscienza non può più sopportare in un certo modo tenta allora di padroneggiarlo; è la coscienza

stessa che prova a modificare il mondo e lo fa in un modo tutto particolare, tentando cioè “di viverlo come se i rapporti delle cose con le loro potenzialità non fossero regolati da processi deterministici, ma dalla magia”(ibidem).

Nel mondo dell'emozione il rapporto delle cose con la coscienza è sempre ed esclusivamente magico laddove “il magico non è una qualità effimera che noi poniamo sul mondo a seconda dei nostri umori; la categoria ‘magico’ è una struttura esistenziale del mondo che regge i rapporti interpsichici degli uomini in società, e, più precisamente, la nostra percezione degli altri” (ibidem p. 202).

Ed è proprio sotto questa forma che gli altri ci appaiono, “non a causa della nostra posizione in rapporto a loro, non per l’effetto delle nostre passioni, ma per necessità d’essenza”(ibidem p. 203). Ed è anche per questo motivo che la magia si configura come la struttura esistenziale del mondo, dal momento che “la magia originaria e il significato dell'emozione vengono dal mondo non da noi stessi”(ibidem p. 204).

L'emozione non è allora un accidente, ma un modo di esistere della coscienza in cui essa comprende il suo Essere-nel mondo.

Le qualità che l'emozione conferisce al mondo costituiscono un passaggio all'infinito; infatti se colgo un oggetto come orribile, non è detto che questi resterà tale per sempre, tuttavia l'orribilità è proprio nella cosa, nell’oggetto stesso, lo costituisce, è rivelazione, per il futuro, sul senso del mondo. Sartre ricorre all’esempio di un volto che, apparendoci all'improvviso da dietro una finestra, ci spaventa; noi viviamo e subiamo il suo significato, ma è con la nostra stessa carne che noi costituiamo questo significato. Si può pertanto dire che la coscienza, che è immersa in questo mondo magico, vi trascina dentro anche il corpo.

La varietà delle emozioni è molto ampia: emozioni di dolore, emozioni di gioia, emozioni semplici oppure complesse, ma “tutte concorrono alla costituzione di questo mondo magico, utilizzando il nostro corpo come mezzo d'incanto” (ibidem p. 195).

Nella condotta emotiva è il corpo che, trovandosi in un certo stato, sotto la direzione della coscienza, cerca di conferire all'oggetto un'altra qualità.

In altri termini “solo attraverso la mediazione del mio corpo, che io stesso vivendo sono (sebbene io lo abbia), l’io è presso le cose, guardando e agendo”(Plessner, 2007, p. 76; ed. orig. 1982).

Dal momento che io sono un corpo, ma io ho anche un corpo, dal momento che cioè sono corpo come oggetto nel mondo e sono corpo come vissuto immediato della coscienza, questa stessa duplicità fa si che “La coscienza non si limita a proiettare significati affettivi sul mondo che la circonda: vive il mondo nuovo che ha costituito” (Sartre ibidem p. 198).

L’altro mi vede, io sono visto dall’altro – Emozione e percezione

L'incontro con un'altra persona, con lo sguardo dell'altro, con il sorriso o con il pianto di un altro, ci chiama, ci rapisce a tal punto che non possiamo non rispondere e soprattutto, dopo, noi non siamo più gli stessi.

La forza etica dell'altro, Lévinas (1961) parla di “Altrui”, altri, l'assolutamente altro; l'altro si impone come evento traumatico che confuta qualsiasi pretesa del soggetto di aver presa sulla realtà, è inquietudine, è scompiglio, è sperimentazione del massimo abbandono.

Il medesimo e l'altro sono in rapporto e nello stesso tempo si assolvono da questo rapporto, restando assolutamente separati: lo scarto, il superamento sia dell'esistenza fenomenica, sia dell'esistenza interiore, costituisce il volto dell'altro, il faccia a faccia in cui mi trovo nella relazione con l'altro; è un offrire all'altro il proprio essere, è responsabilità verso l’altro, giacché l'alterità dell'altro non dipende da una qualità qualsiasi che lo distinguerebbe dall'io, ma il volto dell’altro “*si esprime*”(Lévinas, 2004, p. 48; ed. orig. 1961) .

Il reale è definito dal presente dell'io e dalla presenza del volto dell’altro. Io comprendo l’altro a partire dal suo ambiente, dalle sue abitudini, ciò che sfugge è proprio lui giacché il volto non si offre a me perché lo sveli, si rivolge a me come nuda presenza, pertanto permette solo l'accoglimento o il rifiuto.

L’incontro con l’altro, la scena del rapporto me – altro, ci parla di un rapporto etico, al contrario delle cose che “non hanno volto, ma scambiabili, ‘realizzabili’, hanno un prezzo” (ibidem p. 141).

L'io esiste nel contempo unico al mondo ed eticamente rivolto verso il volto dell'altro, di fronte, relazione questa, che costituisce l'ordine sociale.

Il tempo dell'io è attraversato, è esploso dal volto dell'altro che testimonia un passato mai stato presente e un futuro come inesauribile futuro dell'infinito.

L'etica lévinassiana si fonda sulla possibilità di un rapporto, è il luogo in cui è possibile l'incontro con ciò che è assolutamente altro senza neutralizzarlo.

Nasce tuttavia una domanda: la meraviglia, l’accoglienza incondizionata cui sono messa di fronte all’apparire dell’altro dinanzi a me, l’interrogazione con cui il suo volto mi interpella, il rapporto etico in cui sono chiamata in causa, dove si collocano nel qui e ora dell’incontro quotidiano con la persona in carne ed ossa? Cioè, qual è la mia risposta?

Merleau-Ponty (1964), riporta la speculazione di Lévinas sul piano del concreto e possibile incontro me – altro.

Nel rapporto con l’altro io vengo risucchiato via da me stesso, ed in questo sta la ricchezza del rapporto stesso, la possibilità di uno scollamento da me stesso per opera dello sguardo dell'altro. Tuttavia, dice Merleau-Ponty, “il suo potere su di me è esattamente commisurato al consenso che io

ho dato al mio corpo, alla mia situazione, egli non ha forza alienante se non perché io mi alieno spontaneamente. Filosoficamente, non c'è esperienza dell'altro" (Merleau-Ponty, 2007, p.94; ed. orig. 1964).

Ciò che l'entrata in scena dell'altro, lo sguardo dell'altro apporta, è la forza del fatto, non aggiunge al mio universo nessuna nuova dimensione, mi conferma solo un'inclusione nell'essere che conoscevo dal di dentro. "Di tutto ciò che io vivo, in quanto lo vivo, io ho presso di me il senso, altrimenti non lo vivrei, e non posso cercare nessuna luce concernente il mondo se non interrogando, esplicitando la mia frequentazione del mondo, comprendendola dall'interno" (ibidem p. 57).

Per quel che riguarda il senso di me stesso che io ritrovo in me, il corpo sentito e il corpo senziente sono come il diritto e il rovescio, c'è inserimento reciproco e intreccio di uno nell'altro: "il mio corpo come cosa visibile è contenuto nel grande spettacolo, ma il mio corpo vedente sottende questo corpo visibile, e tutti i visibili con esso" (ibidem p. 155).

Io sono sempre dalla stessa parte del mio corpo, il davanti; esso mi si offre sempre sotto questa stessa prospettiva che è invariabile. Solo grazie ad altri occhi sono pienamente visibile a me stesso; quella lacuna in cui si trovano i miei occhi e la mia schiena, è colmata da qualcosa di visibile, ma di cui io non sono il titolare; fatto salvo il fatto che, per credervi, è sempre al tesoro unico della mia visione che attingo, l'esperienza non può insegnarmi niente di nuovo che non sia già abbozzato in essa.

La percezione che io ho del mondo e che un altro uomo ha del mondo sono la medesima perché "il *significato*, il senso, essendo interiorità pura e nello stesso tempo apertura totale, non discende mai in noi come assoggettati ad una prospettiva, perché, a questo titolo, noi non siamo la luce che ci illumina" (ibidem p. 71).

Io mi rappresento il vissuto dell'altro come una specie di duplicazione del mio. Io posso fare affidamento su ciò che vedo e che si trova in stretta corrispondenza con ciò che vede l'altro – tutto ne attesta la veridicità – e in pari tempo non raggiungo mai il vissuto dell'altro, ma "E' nel mondo che ci raggiungiamo" (ibidem p. 37 nota).

Dal momento che è possibile una sinergia, una reversibilità all'interno di ciascuno - in virtù della costituzione del corpo sentito e del corpo senziente, cosicché, ad esempio nella stretta di mano, io mi sento toccato nella stessa misura e nello stesso tempo in cui mi sento toccante - scaturisce immediatamente una domanda: può esistere una tale corrispondenza anche fra organismi diversi? I rilievi tattili dell'altro, sono per me sempre inaccessibili?

So quello che senti - Emozione, immagine, empatia

La scoperta dei neuroni specchio si ricollega alle considerazioni di Merleau-Ponty di come cioè la percezione implichi un rapporto motorio attivo con l'ambiente.

Il meccanismo specchio implica che l'azione sia intrinsecamente legata alla percezione da una risonanza sia motoria che percettiva. I neuroni specchio infatti, parlano di un nesso automatico ed involontario di rispecchiamento tra mondo interno (sapere che cosa faccio quando prendo una mela) e mondo esterno (vedere un altro che prende una mela).

Tale rapporto si estrinseca nelle esplorazioni della mano e degli occhi, in spostamenti prospettici, effetti di contatto ravvicinato ed a distanza, che forniscono un'evidenza neurobiologica dell'accoppiamento diretto tra azione estranea osservata e azione propria corrispondente e catturano la dimensione motoria intenzionale dell'azione comune sia all'agente che all'osservatore.

L'intersoggettività balza in primo piano, c'è qualcosa in noi esseri umani che ci permette di entrare in contatto molto profondamente. Gli studi finora hanno messo in relazione azione e percezione vale a dire l'esistenza di questo particolare legame allorquando si guardano altre persone muoversi, giocare, parlare, quando si guardano i loro volti.

Il circuito mirror ci permette di imitare l'azione e generare contenuti rappresentazionali. Intersoggettività si modula in imitazione, relativa all'azione (quando traduciamo i movimenti osservati in movimenti eseguiti), mentalismo, relativo al pensiero (quando, osservando il comportamento altrui siamo in grado di comprenderne il significato e le ragioni che lo hanno prodotto) ed empatia (quando comprendiamo che cosa chi mi sta di fronte, prova, riguardante emozioni e sensazioni).

Il legame tra meccanismo specchio ed empatia appare subito innegabile.

La scoperta dei neuroni specchio permette di dare una spiegazione neurobiologica all'empatia, alleggerendo il concetto dell'aura di indeterminatezza, romanticismo, surrealtà in cui spesso è collocata.

Boella (2008) riflette, a partire da queste scoperte neurobiologiche, sulle possibili implicazioni riguardanti la risposta empatica nelle relazioni umane, risposta che spiegherebbe la capacità di comprendere non solo le azioni, ma anche le emozioni degli altri, arrivando a postulare una base biologica della morale, che definisce *la morale prima della morale* (ibidem).

L'empatia è però un'esperienza molto stratificata.

Gettando un ponte tra sé e l'altro, il meccanismo specchio permette di evidenziare che "alcune componenti dell'empatia sono originarie e inconsapevoli in quanto derivano da una fondamentale correlazione sia a livello sensibile che motorio, tra sé e l'altro; altre dipendono dall'attivazione di

processi cognitivi ed emotivi (immaginazione, anticipazione) che non sempre sfociano nella condivisione dello stato altrui" (Boella, 2008, p.102).

Il sistema specchio potrebbe dunque considerarsi alla base dell'empatia in quanto si fonda su di una capacità basilare di rispondersi dei corpi a partire da una comune appartenenza ad un sistema di reciprocità e reversibilità tra sé e il mondo (la mano che tocca ed è toccata, il provare emozioni, sensazioni). Tale capacità di base rappresenterebbe allora "una sorta di interfaccia o soglia tra passività e attività che viene riattivata e modulata a livello personale individuale ogni volta che entriamo in relazione con altri e in tutte le situazioni (cognitive, pratiche, emotive) in cui ci veniamo a trovare" (ibidem p. 104).

Il linguaggio del corpo mi mette in comunicazione con l'altro.

Tuttavia "per sentire/conoscere l'altro come soggetto di esperienza sono però necessarie anche *consapevolezza di sé affettiva e cognitiva* (se non mi sento una persona non posso attribuire all'altro la qualità di persona) e conseguente *distinzione tre sé e l'altro*, la quale permette anche di *modulare le emozioni* in prima o in seconda persona" (ibidem p. 103). Ciò che viene osservato nell'altro è anche anticipato, immaginato, messo in relazione con il ricordo di precedenti esperienze ed infine accettato o rifiutato.

Empatia è "la via per *accedere all'intera persona dell'altro*" (Boella, 2006, p. 12); è "compiere insieme a lui nell'immaginazione il suo vissuto, lasciandomi *guidare* dal suo dolore e dalla sua gioia fino ad essere *trascinata dentro*, quasi vivessi la stessa esperienza" (ibidem p. 29); è parimenti consapevolezza che io incontro il dolore, la gioia dell'altro esattamente " nel luogo in cui è al suo posto" (ibidem, p. 25), coscienza del fatto che non mi sarà mai dato di vivere al suo posto, di sostituirmi alla sua propria esperienza.

Le emozioni sono "un dispositivo che utilizza il corpo come 'teatro' per scopi di sopravvivenza, e più in generale, per prepararlo a dare una risposta adeguata alla realtà" (Boella 2008 p. 57), sono transazioni tra sé e l'ambiente circostante.

Si conosce l'altro attraverso le emozioni, attraverso il dialogo delle mie e delle sue emozioni. Entro in relazione con l'altro attraverso il linguaggio emotivo, e non si tratta semplicemente di relazione, ma di conoscenza " un altro mondo privato traspare attraverso il tessuto del mio, e per un momento è in esso che vivo, io non sono più se non colui che risponde a questa sollecitazione fattami…il mio mondo privato ha cessato di appartenere soltanto a me, ora esso è lo strumento che un altro modula, la dimensione di una vita generalizzata che si è innestata sulla mia… L'intervento dell'altro non risolve il paradosso interno della mia percezione: vi aggiunge questo nuovo enigma della propagazione nell'altro della mia vita più segreta" (Merleau- Ponty, 2007, p. 38).

Una conoscenza di sé, attraverso l'iterazione con l'altro, che utilizza forme arcaiche di comunicazione: l'immagine, il simbolo.

Forse proprio in questo sta la difficoltà, al giorno d'oggi, di parlarci e parlarsi attraverso queste forme di comunicazione; bisognerebbe rivalutarne l'importanza, riconoscendone l'esistenza nella nostra vita innanzi tutto, poi esprimendole e, perché no, imparare ad articolarle e farle giocare, mettendole in rapporto con altri linguaggi, sempre però attribuendo loro di diritto un'autonoma esistenza, e ancora, dar loro voce, articolarle nella parola, nel segno scritto.

Proiettati come siamo nel "fare", per migliorarci, per andare sempre un po' più in là verso un' ulteriorità di pensiero, di azione, ci chiediamo poco se tutto questo affanno abbia poi a che fare, e in che rapporto stia, con il nostro benessere, con la nostra felicità: "una certa attività dell'anima secondo virtù" (Aristotele, Etica Nicomachea, 1099 b 25).

Dovremmo forse porci in un atteggiamento di ascolto, di riflessione, raffinando la nostra capacità percettiva; lasciar parlare le emozioni, con il loro potere evocativo: stare sui rimandi di un avvenimento, di una parola, di una decisione, imparare ad oscillare tra le nostre facoltà, che sono mie in quanto soggetto e in quanto oggetto nella relazione; mie perché costituenti il mio speciale e specifico modo di esprimermi; mie perché io appartengo, e loro con me, alla storia, all'evoluzione e all'involuzione del genere umano.

Un gioco di luci e ombre che, agendo sulla persona nella sua interezza, permette altri rimandi.

E' la luce del crepuscolo, la luce delle radure boschive, luce filtrata dai rami degli alberi. Luce che delinea anche i confini dello spazio di penombra, che parla di una conoscenza che non è solo quella, evidente nel suo abbagliare, dell'uso strumentale della ragione, ma di "modi di conoscenza che solo sono possibili in un certo mezzo di visibilità" (Zambrano, 2004, p. 153), non sconosciuti peraltro all'essere umano "che la sua mente e i suoi stessi sensi reclamano per averli già posseduti poeticamente, o liturgicamente, o metafisicamente"(ibidem, p. 154).

Imparare a parlare il linguaggio delle emozioni è anche renderci avvezzi ad abitare il luogo in cui si formano le immagini, imparare ad esercitare l'immaginazione.

Che cosa è un' immagine? É uno spazio di rappresentazione mentale della realtà, in cui l'individuo stabilisce nessi, analogie tra la realtà e se stesso; spazio che si crea attraverso il materiale proveniente o dall'esperienza diretta della realtà, o da un sistema simbolico già elaborato da altri come ad esempio succede in un racconto, una fiaba, una poesia, o dalle esperienze profonde in cui l'inconscio racchiude emozioni, desideri, nei nostri sogni così come nelle metafore della vita cosciente .

Le immagini rappresentano nella nostra mente la realtà, interpretata, sì, ma ancora una realtà del soggetto, analogo della realtà dell'oggetto. Di qui la funzione dell'immagine di confine speculare tra due territori dell'esperienza: il dentro ed il fuori.

"Immagine come copia del 'vero', immagine come modo di presentarsi della realtà, immagine come forma del conoscere. Frammenti, messaggi della cultura, ossessioni di sogni, fantasie, giochi, stereotipi, ricordi, tracce, vertigine dell'immagine. Limiti dell'osservabile, fascino dell'invisibile, ritmo del rito, narrazione del mito, simbolismo del potere, drammaticità della visione, tenerezza della memoria" (Caprettini, 1979, p. 93).

Ogni percezione, ogni presa d'atto sulla realtà è attraversata dall'immaginazione: non c'è percezione dell'esistenza dell'altro "se l'altro è considerato esclusivamente come un corpo fisico, da guardare come se fosse un quadro, una macchina o una pietra" (Boella, 2006, p. 33).

L'immaginazione è una risorsa fondamentale nel passaggio dal 'sentire l'altro' all'assumersi la responsabilità per il suo destino di essere che patisce e che gioisce, per il suo destino di persona; essa chiama in causa la capacità di anticipare il senso ed il valore dell'altro.

Considerazioni applicative

C'è da chiedersi se un ampliamento nell'utilizzo di più tecniche telematiche ad esempio l'applicazione di una webcam alla macchina, possa sopperire parzialmente a quello scambio fisico energetico che si instaura tra le persone che condividono lo stesso ambiente in cui avviene la relazione di counseling, perché, se è vero che si tratta di un rapporto dialettico, non si può prescindere dal volto dell'altro, dall'espressività della persona che mi sta dinanzi nella sua corporeità e spiritualità, dunque dall'eloquenza dello sguardo, dei gesti, della voce, del silenzio, delle pause.

L'anonimato che ha fatto da habitat alla relazione virtuale con Rebecca, mi ha portato ad agire due momenti contemporaneamente cioè, da una parte a concentrare al massimo l'attenzione sullo stile delle e-mail, dall'altra ad approfondirne il contenuto.

Relativamente al primo momento, mancando, rispetto ad uno scenario epistolare vero e proprio, tutta una serie di elementi (come ad esempio la scelta della carta da lettera, il modo in cui è formulato l'indirizzo, il timbro postale, senza con ciò arrivare necessariamente ad una lettera manoscritta) che avrebbero comunque contribuito a darmi qualche notizia ulteriore sull'interlocutore, ho riflettuto sul non detto che emergeva dall'utilizzo vivace dell'ortografia, che, al contrario di quanto avviene abitualmente, Rebecca articolava con tanta facilità: puntini di sospensione, punti esclamativi ed interrogativi, parole scritte interamente col carattere maiuscolo.

Circa il secondo momento ho posto attenzione al concreto problema, alla domanda, che Rebecca mi portava, ossia come trovare un lavoro e quali fossero le risorse personali da mettere in gioco a questo fine. Siccome però da subito è emerso un forte coinvolgimento emozionale, ho lasciato risuonare in me quanto trasmessomi dalle parole di Rebecca dando via libera all'affioramento delle nostre emozioni e permettendone la libera circolazione.

Sartre mi ha guidato nell'ascolto di questa melodia di emozioni, ciascuna delle quali espressione del nostro esser-ci che si auto-assumeva in quel particolare stato d'animo: soggetto commosso e oggetto commovente uniti in una sintesi indissolubile. Dice Sartre che quando le vie tracciate diventano troppo difficili o quando non scorgiamo più nessuna via, non possiamo più rimanere in un mondo così pressante e difficile, allora la coscienza tenta di padroneggiare ciò che non può più sopportare, modificando il mondo e vivendolo come se i rapporti delle cose con le loro potenzialità fossero regolati dalla magia. Il magico è una struttura esistenziale del mondo che regge la nostra percezione degli altri, che deriva, come il significato dell'emozione, dal mondo stesso, non da noi stessi.

Allora ho preso in mano le emozioni di Rebecca e le mie che si attivavano nella relazione, le ho guardate come provenienti da molto lontano per ascoltare, se e di che cosa volevano parlare, ed ho invitato anche Rebecca a fare altrettanto e a non allontanarle da sé: la vergogna di fare brutta figura, di non apparire adeguata, la necessità di controllo sul modo in cui è percepita, il fallimento, lo stare ad osservare ciò che accade senza dover vivere o sentire, il preferire guardare gli altri vivere, la sua ostinazione, la mia irritazione.

La coscienza immersa in questo mondo magico vi trascina dentro anche il corpo. Infatti l'unico approccio di Rebecca al mondo reale era una relazione magica in cui non fosse costretta a dover scegliere, un mondo magico in cui la qualità che la sua emozione conferiva al mondo, l'ostilità, declinata via via in molteplici aspetti, era diventata costitutiva del mondo come lei lo viveva e percepiva, il suo senso del mondo.

Rebecca non era presso le cose con la totalità del suo corpo, infatti era incolmabile in lei la dicotomia tra la coscienza di avere un corpo e di essere un corpo; il suo io non era presso le cose guardando ed agendo, lei aveva un corpo, ma vivendo non era quel corpo, non riconosceva il suo corpo, non dava dignità al suo corpo vivente. Era imbrigliata nel vivere nel mondo che la sua coscienza aveva costruito, un mondo in cui lei era spettatrice ed in cui il massimo del suo spazio d'azione era costituito dalle proposte degli altri.

Non è mai arrivata alla presa in carico di sé stessa, passo primo e necessario verso il riconoscimento della duplicità del suo esser corpo come oggetto del mondo contemporaneamente all'esser corpo come soggetto immediato della coscienza.

Questa disgiunzione all'interno si sé stessa, l'emozione di paura e di vergogna che costituivano la coscienza di Rebecca, il suo mondo attuale, erano legati alla visibilità. Gli altri la vedevano, ed il suo terrore era di non esser percepita sempre al meglio; penso che il suo discorso fosse più o meno così: se io rimango in disparte, spettatrice, posso vedere gli altri senza che quasi gli altri mi vedano; quanto più mi nascondo, tanto meno probabilità ho di essere vista dagli altri, riuscendo così a tenere sotto controllo il terrore del giudizio o peggio del fallimento e la paura legata alla percezione degli altri: esporsi poco per rischiare poco.

Lévinas, con il suo smisurato rispetto per l'altro, per il volto dell'altro che mi si offre nella sua nudità con un unico imperativo: non uccidere, nudità che posso solo accettare o rifiutare, mi ha suggerito di pormi verso il male di vivere di Rebecca, da una parte sostenendone la sua unicità di persona, la sua irripetibilità, in cui era nascosta, insieme a tutte le emozioni negative, anche un enorme bellezza; e dall'altra, facendo forza su questi presupposti, dandole delle spintarelle verso una concreta presa in carico di sé stessa, dei suggerimenti da agire a piccoli passi alla concretizzazione del lavoro che nel suo immaginario le sarebbe piaciuto fare: lavorare in una casa editrice.

Eppure lo svelamento di sé stessa era troppo per Rebecca.

Il suo mondo emotivo era costituito dalla paura, da quella orribilità che si nascondeva dietro qualunque persona che la vedeva per il fatto che avrebbe potuto vederla come lei era realmente, da quella orribilità che lei percepiva dentro di sé come brutta figura, fallimento, sentirsi meno amata, valere poco, e che occupava tutto lo spazio della sua anima. L'affermazione di Merleau-Ponty mi ha illuminato: il potere dello sguardo che l'altro ha su di me (che mentre mi risucchia via da me stesso, costituisce però la ricchezza di qualsivoglia rapporto) è commisurato al consenso che io ho dato al mio corpo; cioè: zero consenso al mio corpo, alienazione spontanea, uguale massima alienazione e scollamento nel rapporto con l'altro. Questo era proprio ciò che succedeva a Rebecca. Lo sguardo dell'altro ed il conseguente mettersi in gioco non sarebbe stato che una conferma della sua orribilità. Questo passaggio tuttavia era forse troppo doloroso o troppo impegnativo, fatto sta che Rebecca ha continuato a dirsi bugie, a trovarsi delle scuse, a cambiare le carte in tavola fino alla fine. Quello sguardo dell'altro che io come counselor mi sono offerta di sostenere insieme a lei, perché solo così lei avrebbe potuto essere pienamente visibile a se stessa, conteneva qualcosa di troppo orribile, quello sguardo non sarebbe stato che conferma della sua orribilità, e non la ricchezza smisurata che sta alla base di ogni rapporto umano.

Io ho cercato di parlare al cuore di Rebecca, attraverso le mie parole lasciare che fosse la voce all'interno della mia voce a parlare all'orecchio del suo orecchio secondo le parole di Gibran (Gibran, 2007, p. 60). Ed ho potuto fare ciò ponendomi empaticamente nei suoi riguardi, esternando

attraverso stimoli di riflessione, attraverso l'offerta di essere per lei bastone da passeggio per percorrere insieme una tappa difficoltosa del suo cammino, attraverso le esortazioni - a certi tratti anche discretamente direttive - attraverso dei concreti modus operandi, il mio sincero interesse, e perché no, il mio affetto per lei.

Ho cercato di accedere all'intera persona di Rebecca, di entrare in relazione, di conoscerla e conoscermi attraverso il linguaggio emozionale. Le emozioni tuttavia utilizzano forme arcaiche di comunicazione: l'immagine, i simboli, e noi, al giorno d'oggi, non siamo avvezzi a parlare questo linguaggio, forse ci spaventiamo di scoprire chissà che cosa: forse per Rebecca erano quella orribilità, quella vergognabilità, quella inadeguabilità che lei non voleva vedere, per preservare dentro di sé un'immagine di sé perfetta ed inscalfibile. L'immagine come confine speculare tra due territori di esperienza: il dentro e il fuori, il davanti e il dietro. Non è un caso se noi ci vediamo sempre e solo da un unico verso, il davanti, e che la lacuna in cui si trova la nostra schiena come dice Merleau-Ponty, è colmata da qualcosa di visibile, gli occhi dell'altro, di cui però non sono io il titolare.

Non abbiamo potuto incontrarci, io e Rebecca, perché solo nel mondo reale sarebbe stato possibile raggiungerci, solo nelle proposte di curricula alle case editrici, solo nel colloquio di valutazione con un esaminatore… Io non potevo raggiungere il suo vissuto, filosoficamente non c'è esperienza dell'altro, e la visione terribile che Rebecca aveva abbozzata dentro di sé, non permetteva alcuna esperienza nel mondo reale.

Spesso, nel dialogo intercorso tra di noi, la mia emozione dominante è stata di irritazione, di impotenza; avrei voluto scrollare Rebecca, farle sentire la mia vicinanza, lei era come sorda al mio essere vicino a lei, bastone da passeggio durante il suo cammino.

Le riflessioni di Boella sull'empatia hanno tranquillizzato la mia anima: io ho incontrato il dolore, la preoccupazione, la paura di Rebecca, esattamente nel luogo in cui erano al loro posto, e lì non potevo che fermarmi; la presa di coscienza del fatto che mai avrei potuto sostituirmi alla sua propria esperienza, mi hanno restituito quella fiduciosa speranza che la caparbia ostinazione di Rebecca, più o meno consapevole, di scegliere di non scegliere, e di demandare invece alle proposte di altri le decisioni riguardanti la sua vita, fosse una tra le sue possibili scelte. E che anche la scelta inautentica rientrasse tra queste possibilità.

Se l'imperativo della manifestazione del volto dell'altro è il "non uccidere" di Lévinas, io, a quel punto, non ho potuto far altro che fermarmi. L'ultima parola era di Rebecca: accoglienza o rifiuto.

Riflessioni conclusive

Tutto ciò mi porta ad avanzare delle riserve verso una relazione di counseling filosofico che si avvalga esclusivamente di mezzi telematici: penso sia limitante avere solo l'opportunità di vedere come riflesso su di uno schermo la persona che mi chiede aiuto, sentirne la voce attraverso un altoparlante, leggerne le emozioni via cavo. Il rischio infatti, che mi sono trovata a dover arginare durante tutto il percorso, è stato quello di assumere, da parte di entrambi, un atteggiamento eccessivamente speculativo, giacché l'aver a che fare con le immagini mentali che prendono corpo dalla relazione epistolare via e-mail, come sarebbero state d'altra parte con quelle riflesse dallo schermo con un'eventuale aggiunta di webcam, incide in modo pregnante non tanto sulla profondità di un coinvolgimento empatico quanto sulla sua qualità.

É stato come se le emozioni rimanessero appese; c'era comunicazione verbale, attraverso la parola scritta, di un'emozione, mancava però l'incarnazione nei due corpi che si incontrano in quella stessa emozione in questa stanza: ne mancava un pezzo.

D'altra parte, il fatto di scegliere di utilizzare questa modalità di relazione, può essere il solo modo di garantire e mantenere l'anonimato; e il solo modo, per Rebecca, di poter esprimere le emozioni che tanto limitavano la sua azione nella vita da vivere, non essendo abituata a riconoscercisi dentro, ma a considerarle separate da sé e dotate di autonoma esistenza.

Viceversa ritengo essenziale un diverso atteggiamento di condivisione. Con-dividere la luminosità, l'odore, il calore, il colore dello spazio che ospita il nostro incontro, così come con-dividere i fiati, i respiri sospesi, le strette di mano; riscoprire, riabilitare temporalità e spazialità, non solo in quanto categorie mentali, ma in quanto coessenziali alla nostra esistenza corporea in questo qui e ora, e grazie alle quali ci è permesso di assaporare, di gustare direi, la nostra umanità.

Bibliografia

Aristotele; *Opere v. VII Etica Nicomachea*, Bari, Laterza, 1983

Boella, L.; *Sentire l'altro – Conoscere e praticare l'empatia*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2006

Boella, L.; *Neuroetica – La morale prima della morale*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2008

Borgna, E.; *Le emozioni ferite*, Milano, Feltrinelli, 2009

Caprettini, G. P.; *'Immagine'* in Enciclopedia v. VIII° Torino, Einaudi, 1979 Castiglioni, L. e Mariotti, S. *IL vocabolario della lingua latina*, Torino, Loescher Editore, 1977

Gibran, K.; *Il profeta*, Milano, Feltrinelli, 2007

Lévinas, E.; *Totalità e infinito – Saggio sull'esteriorità*, Milano, Jaca Book, 2006 (ed. orig. *Totalité et infini*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1971)

Merleau-Ponty, M.; *Il visibile e l'invisibile*, Milano, Bompiani, 2007 (ed. orig. *Le visibile et l'invisible*, Paris, Editions Gallimard, 1964)

Plessner, H.; *Il riso e il pianto – Una ricerca sui limiti del comportamento umano*, Milano, Bompiani, 2007 (ed. orig. *Lachen und Weinen*, in Gesammelte Schriften VII, pp.201-387, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1982)

Rocci, L. *Vocabolario greco italiano*, Società Editrice Dante Alighieri,1980

Sartre, J. P.; *L'immaginazione. Idee per una teoria delle emozioni*, Milano, Bompiani, 2007 (ed. orig. *L'imagination*, Paris, Presses Universitaires de France, 1936; *Esquisses d'une théorie des emotions*, Paris, Editions Scientifiques Hermann, 1939)

Zambrano, M.; *Chiari del bosco*, Milano, Bruno Mondadori, 2004 (ed. orig. *Claros del bosque*, Fundaciòn Marìa Zambrano, 1977)

Recensioni

Luca Nave, *Il counseling. Comunicazione e relazione nell'incontro con l'altro*, Xenia, Milano, 2009.

Lucia Zorzi

Da qualche tempo si torna a discutere della rinnovata fioritura di una professione nell'ambito delle relazioni d'aiuto, quella del *counselor*. La novità non risiede nella professione di per sé (se ne parla dalla metà del secolo scorso), ma nella diffusione che questa pratica sta vivendo e nell'accattivante *appeal* che la contrappone – forse ingiustamente, sicuramente in modo superficiale - alle psicoterapie. Come se fosse finalmente possibile la riscossa di chi per anni si è steso sul lettino, ha investito un fiume di denaro, e spesso si ritrovato con la sensazione di aver risolto ben poco. Ma non è questo, a nostro avviso, il centro di interesse del nuovo scenario.

Si parla di *counseling* per indicare una relazione d'aiuto del tutto diversa dagli approcci terapeutici riferibili alla psicologia, dove radicalmente nuovi sono il rapporto consulente/cliente, la modalità di intervento e gli obiettivi finali. Va tenuto presente che le relazioni d'aiuto non possono (non avendone gli strumenti) prendersi cura di problemi patologici, campo che resta di pertinenza della psicologia e delle psicoterapie.

Ogni intervento di *counseling* parte dal presupposto che la persona abbia già dentro di sé le capacità per affrontare i problemi che possono intralciare il corso della sua vita, senza dover ricorrere al sapere profuso da qualche esperto e senza l'obbligo di essere 'psicologizzata' sempre e comunque. Si tratta di una tendenza a migliorare e a sapersi orientare nella vita, si potrebbe dire, a patto che patologie vere e proprie non intervengano a inficiare questa naturale capacità.

Carl Rogers, il primo ad essersi occupato del *counseling* in una relazione d'aiuto, ha osservato questa forza positiva e auto-migliorativa anche in un tipo di alghe che vivono sugli scogli della California, deducendo che si tratta di una caratteristica propria di tutti gli organismi, non solo dell'essere umano.

Perché una denominazione inglese? Non esiste un termine corrispettivo in italiano? C'è stato un ampio dibattito in Italia sulla questione e si è stabilito che *'counseling'* resta per il momento il termine che più rappresenta e connota la nuova disciplina.

Va detto che pur destando curiosità, è una realtà che resta ancora avvolta in un'aurea un po' misteriosa e che si pensa ad uso di una ristretta cerchia di privilegiati, con tanto tempo libero,

idonei mezzi culturali e personalità già ben sviluppate. Si assiste però ad un recente tentativo di raccontarla meglio: ci provano i giornalisti e ci provano soprattutto gli 'esperti', coloro che da anni si stanno impegnando per contribuire alla fondazione teorica e pratica, per farla diventare una professione legalmente riconosciuta a tutti gli effetti.

Allo scetticismo di alcuni e all'entusiasmo di altri corrisponde un panorama assai variegato: si moltiplicano a ritmo sostenuto corsi e seminari su vari tipi di *counseling* quali l'analisi transazionale, l'autobiografia esistenziale, il *counseling* rogersiano centrato sulla persona, il *counseling* filosofico, quello sistemico, il training autogeno, il *counseling* on line, quello razionale-emotivo di Albert Ellis, per citarne solo alcuni. Alla parola '*counseling*' corrispondono oltre otto milioni di voci su Google. Fare chiarezza in un orizzonte così ampio – sia a livello normativo che a livello di fondamento teorico - non è cosa da poco. Un senso di confusione e vaghezza, ma anche di 'area di confine', è inevitabile. E' soprattutto chi si avvicina a questa disciplina come possibile cliente o come futuro *counselor* che ha bisogno di veder delimitate le linee essenziali, fondanti e contraddistinte di quest'ambito delle relazioni d'aiuto.

Una possibilità di chiarificazione viene proposta durante le presentazioni dei corsi delle varie scuole che si susseguono in molte città e dove spesso intervengono anche i docenti per rispondere direttamente alle domande degli interessati. Ma in questi incontri non è detto che si acquisisca una maggiore chiarezza. Non resta che intraprendere un proprio percorso personale cominciando in libreria, alla ricerca di alcuni testi specifici (Carl Rogers, Rollo May, Roger Mucchielli, Annamaria Di Fabio, Marcella Danon, Scott Meier, per citare alcuni nomi).

Può risultare ancora più utile, tuttavia, cominciare dal testo giusto, quello che sa rappresentare, con linearità e sintesi, le principali caratteristiche e realtà di questo panorama in continua espansione. Segnaliamo la recente uscita di un agevole libro edito da Xenia, "Il Counseling. Comunicazione e relazione nell'incontro con l'altro". L'autore, Luca Nave, è docente presso la Scuola Superiore di Counseling Filosofico di Torino, direttore della Rivista Italiana di Counseling Filosofico, ricercatore ISFIPP nell'area "Filosofia e medicina", da anni impegnato come counselor filosofico in ambito clinico, dove lavora sia con gruppi che individualmente.

Il libro di Nave prova a mettere ordine tra le tante informazioni reperibili sull'argomento e lo fa in modo chiaro e conciso. L'intento dell'autore è esplicitamente didattico: semplificare il più possibile questa realtà per offrirne il massimo numero di sfaccettature. Un'operazione non facile, che prevede una considerevole e approfondita conoscenza dell'argomento per poter includere tutti gli aspetti peculiari senza risultare superficiale o affrettata. In poche pagine, Nave riesce a tracciare quell'orizzonte a cui si è fatto riferimento scegliendo di privilegiare la didatticità dell'obiettivo (è un libro di servizio, uno strumento didattico con cui iniziare il proprio percorso) e non la

problematicità che ci si potrebbe aspettare da un testo su questo argomento. Conoscendo la capacità e la consuetudine dell'autore di attraversare complessi sistemi di pensiero, è un'apprezzabile fatica quella di aver sacrificato la ricerca concettuale in profondità a favore di una sintesi lineare, che risulta puntuale e ricca.

In ogni pagina si sente l'eco di decine di autori che hanno scritto la storia del *counseling* in Italia e nel mondo, autori (e i rispettivi testi) che formano il substrato del libro di Nave e che dovrebbero accompagnare le riflessioni di chi intende avvicinarsi a questa nuova professione. Gli aspiranti *counselor* troveranno in questo libro non soltanto i concetti fondanti della disciplina, ma anche un reticolato bibliografico da ripercorrere e approfondire, all'insegna della semplicità espositiva, ma denso di echi di importanti autori: Carl Rogers, A H Maslow, R Mucchielli, A Di Fabio, Umberto Galimberti, L Boella, Paul Watzlawick, Rollo May, Edith Stein, Carl Gustav Jung, Sigmund Freud, R Jakobson, Mastronardi, Schein, Langs, Margareth Howgh, Marcella Danon.

Lo sforzo è quello di delineare un terreno comune a tutte le pratiche di *counseling* esistenti oggi, sottolineando la necessità di partire dal rispetto per la persona, dalla sua libertà di decisione e di scelta. Se è vero che al *counselor* sono necessarie quelle qualità che in fondo dovrebbero essere comuni e connaturate in tutte le persone (capacità empatica e di risonanza con un'altra persona; fiducia nella possibilità di ogni essere umano di svilupparsi al meglio; acutezza nel saper ascoltare e nel porre le domande giuste, nel modo giusto, al momento giusto), è anche vero che il *counselor* poco deve lasciare alla spontaneità delle doti che ha avuto con la nascita. L'empatia va migliorata e approfondita, ricorda Nave, così come la capacità di accettare completamente l'altro con le proprie convinzioni radicate e una originale visione del mondo.

Il libro di Luca Nave, si è detto, indica la cornice di supporto, quella che ogni aspirante *counselor* dovrebbe tenere presente addentrandosi nella propria formazione. Anche i clienti dovrebbero imparare a conoscerla, per capire se effettivamente una relazione d'aiuto di questo tipo è quello che cercano.

Dai titoli dei capitoli (l'arte della comunicazione, l'arte dell'osservazione, l'arte di aiutare, della comprensione empatica, dell'accettazione, l'arte di ascoltare, del domandare e del rispondere), si capisce che quello artistico è un concetto fondamentale: non si sta infatti parlando di una terapia o di una tecnica, ma di un'arte vera e propria che va 'sentita', sviluppata e coltivata dentro di sè.

Una relazione d'aiuto (come qualsiasi altra relazione umana) si fonda sul dialogo tra due persone, ma in quell'incontro la parte principale viene recitata dal modo di essere del *counselor*, non dal suo 'saper fare' o 'saper dire'.

Se può risultare relativamente semplice imparare una prassi di intervento, non altrettanto si può dire delle qualità personali necessarie. Un *counselor* deve investire molto nella propria formazione,

ricordando quanto sia importante l'efficienza personale: nell'incontro è lui, infatti, a portare la responsabilità di accompagnare l'altro, quindi deve porsi sempre al meglio.

In quell'incontro tutto si gioca nella capacità di far posto al mondo dell'altra persona, alla necessità di uscire dal proprio egocentrismo per lasciarsi meravigliare e sorprendere dal mondo portato dall'altro. Solo 'creando' e promuovendo un ascolto attivo ed empatico, il *counselor* potrà condurre efficacemente il cliente fuori dal problema enunciato. Un atteggiamento artistico che non esclude un fondante ricorso alla ragione, ad un approccio razionale che non ha nulla di prestabilito, né di rigido. La relazione d'aiuto viene circoscritta al 'qui e ora': non interessa la storia clinica del consultante, non è fondamentale sollevare i veli dell'inconscio. Nessun ricorso a etichette, casistiche, similitudini, psicologizzazioni: il *counselor* deve credere profondamente che ogni persona con la quale ha a che fare, nella vita e nella professione, è un essere unico, irripetibile, degno del massimo rispetto e della massima attenzione, indipendente e responsabile.

Assunta sinceramente questa convinzione, il counselor inizia a lavorare su se stesso in un processo formativo senza fine, che si comporrà come un progetto di vita: ogni sforzo sarà concentrato sul diventare una persona capace di comunicare sempre meglio, per poi aiutare altre persone a farlo. Ci si può forse spingere a dire che, prima ancora di occuparsi di come affrontare una seduta, il *counselor* deve avere a cuore un'utopia che lo renda un visionario, occupato in prima persona a costruire una vita migliore, più consapevole, per sé e per quelli che potrà aiutare.

Il testo di Nave risulta uno strumento agevole per chiarire questi concetti di fondo e per togliere confusione e possibili fraintendimenti. Stiamo parlando di una disciplina 'multi-settoriale', precisa l'autore, che tiene conto al proprio interno di elementi appartenenti alle scienze psicologiche, filosofiche, sociologiche e pedagogiche. Lo scenario in cui viene inserita una relazione d'aiuto è dunque molto vasto: non solo una tecnica, ne fa parte l'intera esistenza. Poggiando su un territorio molto vasto, chi pratica una relazione d'aiuto deve essere competente in molte discipline perché è proprio nella complessità e nelle varie sfaccettature del reale che questa pratica può cercare di essere veramente efficace.

Le prime pagine (pp. 7-19) sono dedicate ai concetti principali della comunicazione quale strumento per eccellenza che rende possibile una relazione d'aiuto. Si parte elencando gli elementi di comunicazione globale, per passare poi a differenziarla da quella lineare descrivendo l'emittente, il ricevente, il canale e il codice, le conseguenti codifica e decodifica, il fenomeno del *feedback*, infine il messaggio vero e proprio. L'argomento del primo capitolo inquadra l'influenza reciproca che si verifica tra cliente e *counselor* e la necessità di prestare attenzione non soltanto al messaggio che viene detto, ma soprattutto al contenuto paraverbale e non verbale della comunicazione. L'obiettivo deve essere quello di imparare ad affinare sempre di più l'arte di ascoltare e di

osservare, acquisendo quelle competenze comunicative che rendono efficace la capacità di relazione.

Molto importante il capitolo terzo (pp.33-51) che si occupa dell'arte di aiutare e che fa chiarezza sulle differenze (e su qualche similitudine) tra *counseling*, consulenza, psicoterapie e psicanalisi. Pur fondandosi su un terreno non così facilmente delimitabile, risulta davvero importante non fare confusione tra questi tipi di intervento. Nave ricorda come il *counseling* sia nato a metà del secolo scorso quale alternativa alla psicanalisi di stampo freudiano e all'indirizzo comportamentista in psicologia, che erano allora i due modelli 'classici' di intervento. L'approccio studiato da Carl Rogers, che si è subito proposto come terza 'forza' in psicologia, ha prodotto una rivoluzione copernicana. Lo psicoterapeuta americano si era accorto dell'impossibilità di far rientrare ogni singolo paziente nelle classificazioni previste da ciascun modello teorico. Rogers ha dunque preso le distanze dai due principali modelli di intervento psicologico non per divergenze teoriche, ma per percorrere una strada tutta sua che lo ha portato ad una nuova visione dell'uomo nel mondo. Questo approccio sta alla base, pur con diverse varianti, del movimento umanistico o filosofico-esistenziale che si colloca tra filosofia e psicologia e che apre interessantissimi ambiti multidisciplinari nelle relazioni d'aiuto: atteggiamento non direttivo, ma di accompagnamento fiducioso della persona che cerca aiuto - considerata capace di decisioni e di assunzione di responsabilità - , non un sintomo da curare ma un problema da analizzare per poi essere efficacemente affrontato in prima persona dal consultante.

Si è scritto molto - e spesso in modo confuso o incompleto - per cercare di delimitare i rispettivi campi di intervento, dove sono inevitabili alcuni spazi di adiacenza e similitudine. L'empatia, per esempio, è usata sia nel *counseling* che nelle psicoterapie e in psichiatria. Forse il principale criterio di differenziazione sta nell'atteggiamento, nel metodo e nell'obiettivo: non spetta al *counselor* guarire una persona, ma aiutarla a 'riattivarsi' assistendola mentre riprende in mano la propria esistenza affrontando, e possibilmente risolvendo, un problema specifico. Non si tratta di interventi di ristrutturazione della personalità, né di tecniche persuasive o dissuasive. Non interessa scandagliare l'inconscio, né ripercorrere una biografia, ma agevolare un processo di 'ridestamento di presenza attenta': la persona torna a essere protagonista della propria vita, con le capacità attualmente a disposizione. Verrebbe da dire che la relazione di *counseling* mira a ripristinare un protagonismo esistenziale, una libertà di scelta momentaneamente interrotta o celata dietro alla problematica enunciata durante la seduta.

Le ramificazioni delle psicoterapie e del *counseling* sono veramente numerose, come si è detto, e questo rende ancora più difficile tracciare linee precise di demarcazione. Quello che forse non va fatto è l'errore di contrapporre continuamente le prime al secondo. Non si tratta di annunciare un

aut-aut ai clienti/pazienti, ma semmai di cercare rinnovate intersecazioni multidisciplinari che abbiano in comune l'obiettivo di essere efficaci per la soluzione del disagio lamentato dalla persona che chiede aiuto. Decenni di affinamento delle tecniche psicologiche non possono essere liquidati con superficialità o pregiudizio: va detto chiaramente che ci sono problematiche non affrontabili con una relazione d'aiuto, mentre quegli stessi problemi possono essere brillantemente risolti dalle psicoterapie. Forse è nei casi di confine - in quei disagi dove lo psicoterapeuta interviene e che anche il *counselor* può affrontare - che va cercata una nuova alleanza, se il sincero obiettivo è il bene del cliente/paziente. In fin dei conti, ciascuno il proprio medico se lo sceglie: perché non poter essere aiutati a scegliere anche il 'medico dell'anima', senza trovarsi per questo su un malfermo terreno di spartizione?

Vogliamo immaginare una situazione possibile dove un *counselor* dice al proprio cliente: "Per risolvere il suo problema, è meglio che si rivolga ad uno psicoterapeuta". Altrettanto serenamente uno psicoterapeuta saprà dire al proprio paziente: "Contatti un *counselor*: saprà aiutarla con competenza". Il codice deontologico - a cui Nave fa un breve accenno nella conclusione del libro – prevede già questo: con lealtà il professionista è tenuto a indirizzare la persona ad altre figure cliniche, qualora lo ritenga utile. Ci rendiamo conto che non è cosa da poco delimitare in modo convincente il campo di intervento di una nuova disciplina, senza suscitare perplessità quando va bene, alzate di scudi se va male. Ma il *counseling* non può prescindere dal guadagnarsi il consenso sul campo, con serietà e tenacia, lavorando per ottenere il permesso di fare un passo in avanti e affiancare altri tipi di pratiche che si prendono cura dell'uomo.

Il capitolo centrale del libro (pp.52-67) è dedicato all'arte della comprensione empatica che "richiede l'attivazione dell'intera nostra sensibilità-emotività e dell'intera vita della nostra mente" (Nave, pg. 63). Di questo enigma della comunicazione abbiamo già accennato sopra: è difficile dire perché risulta così efficace; è arduo anche cercare di descriverlo nella sua totalità. Sembra però dimostrato che è sull'empatia – e non sulla formazione teorica del *counselor* - che si misura l'efficacia dell'intervento in una relazione d'aiuto. Se non si riesce a stabilire una reciproca attenzione empatica, il *counseling* praticamente non avrà luogo. L'incontro diventerà un'altra cosa: una richiesta di consulenza, un incontro di *problem solving* (di tecniche collaterali Nave parla brevemente nell'ultimo capitolo, pp.104-115).

Nella nuova visione antropologica indicata da Rogers, quello che spicca è il concetto di vita-in-relazione: noi viviamo solo se siamo esseri-nel-mondo, esseri-in-relazione. Per questo è necessario imparare a comunicare, e - altrettanto necessario - imparare ad ascoltare e a osservare. Una affermazione di Nave sottolinea bene questo concetto:

"Permettersi di comprendere un individuo, nel senso ampio del termine "comprensione" che include empatia, accettazione e ascolto attivo, significa infatti cercare di non plasmarlo a nostra immagine e somiglianza e di entrare nel suo 'quadro di riferimento', senza temere il cambiamento in noi che la sua vicinanza potrebbe comportare. Anzi, accettare gli altri significherebbe assumere come valore fondamentale il cambiamento, e considerare il divenire stesso quale scopo ultimo dell'esistenza-con-gli-altri" (Nave, pg. 73)

E' un duro allenamento quello che aiuta ad abbondare l'abitudine a dare valutazioni e interpretazioni, a praticare l'*epoché*, a sospendere il giudizio. E' altrettanto difficile imparare ad essere persone autentiche, a realizzare la matrice che ci abita. Spesso non abbiamo chiaro il nostro poter-essere. Quando questo è per qualche motivo reso possibile, i benefici non deludono: anzi, è forse l'unica modalità per sentire che la nostra vita si struttura di senso, che non ci lasciamo attraversare dal tempo che passa senza opporre alcunché: la consapevolezza per esempio, una decisione, un progetto esistenziale, la nostra filosofia. Sono tante le possibilità che possiamo mettere in campo. Un *counselor* sa che queste cose accadono prima dentro a se stesso e poi nelle persone che incontra. Un *counselor* vuole che queste cose accadano. Un *counselor* non si dà pace finché queste cose non accadono.

Un aspetto veramente affascinante della relazione d'aiuto sta proprio nella dinamicità della relazione tra due persone (o tra un gruppo di persone): questo dinamismo ben rappresenta la mobilità creativa dello spirito che ci abita e riesce ad operare cambiamenti anche significativi in ogni persona che si ponga attenta e consapevole all'ascolto. Un counselor, forse, si fa forza soprattutto della convinzione che le biografie possono cambiare.

Martin Heidegger - Karl Jaspers, “Lettere 1920-1963”

a cura di Walter Biemel e Hans Saner, Raffaello Cortina Editore, 2009

Elisabetta Lippi

Se qualcuno mi avesse chiesto, appena iniziata la lettura di questo fantastico libro, “chi è che scrive”, non avrei avuto esitazione. Prima ancora di citare gli autori, avrei risposto “Due amici di pensiero”. Questo sono rimasti, Jaspers e Heidegger, amici di pensiero. Un’amicizia basata essenzialmente sulla fiducia incondizionata e irrinunciabile che ognuno persegue nella capacità di riflessione dell’altro. Un’amicizia nella quale la riflessione non è sempre condivisa , anzi. Una fiducia nel pensiero dell’altro così forte da sopravvivere anche alla tragedia del nazionalsocialismo. Dopo la guerra la distanza creatasi tra i due è profonda ma è più forte la fiducia e il carteggio può riprendere e continuare fino alla scomparsa di uno dei due. I due amici si ‘donano’ vicendevolmente con un’intensità spirituale che ricorda il beneficio di Seneca, in cui chi dona lo fa esattamente come vorrebbe ricevere, soprattutto volentieri, prontamente, senza alcuna esitazione.

“…Ho avuto la ‘sensazione’ che entrambi stiamo lavorando a una vivificazione della filosofia muovendo da una identica situazione di fondo” (pag. 18). Queste parole scriveva nel 1920, Martin Heidegger a Karl Jaspers. Un’emozione forte provoca in un counselor filosofico quella parola, vivificare. A questo proposito penso che solo il counselor filosofico, può, attraverso questo libro, bearsi di innumerevoli emozioni. Sempre il counselor filosofico. è colui che più può trarre arricchimento da tale scambio epistolare. Non basta essere appassionati di filosofia o cultori dell’uno o dell’altro autore o di entrambi. Solo un counselor filosofico può cogliere il significato più autentico di ‘vivificare’.

Un’emozione forte la si prova anche quando , sempre Heidegger, scrive:”Ciò che noi vogliamo è fare filosofia alla maniera di Socrate”. (pag. 33)-

O ancora quando è Jaspers a scrivere:”..fare filosofia è ricordare- ma non già ricordare precedenti esperienze dell’anima, bensì un reale presente , che filosoficamente capisco e non capisco, preparando così la possibilità di nuove realtà.” (pag. 64). Qui il pensiero va ovviamente al vivere filosoficamente il presente, una modalità, un esercizio spirituale direbbe Pierre Hadot, presente da sempre nel fare filosofia, specie nella pratica filosofica, ‘alla maniera di Socrate’, appunto. Ma non basta. Qui si percepisce anche il luogo della filosofia, lo stato peculiare del filosofo, l’incerto, quel che , “filosoficamente capisco e non capisco”. Qui ci sentiamo nei’chiari del bosco’ di Maria Zambrano.

Anche Heidegger, molti anni dopo (il pensiero di Jaspers è del 1927, quello di Heidegger del 1950), si occupa di incerto, spaesatezza per la precisione. “Nonostante tutto, caro Jaspers, nonostante la morte e le lacrime, nonostante la sofferenza e l’orrore, l’indigenza e lo strazio , lo sradicamento e l’esilio, ciò che accade in questa spaesatezza non è un nulla; in ciò si cela un avvento , il cui cenno più remoto forse noi potremo conoscere e dovremo cogliere ancora in un lieve dolore, così da preservarlo per un futuro di cui nessuna costruzione della storiografia , specie quella odierna, ovunque conforme a un pensiero tecnico, saprà sciogliere l’enigma.” (pag. 189) Qui un breve cenno alla tecnica, ma non l’unico. Heidegger ritorna sulla questione con riflessioni più articolate, in cui tra l’altro fa risalire la cultura tecnica odierna all’occidente greco, e all’idea di Platone..(pag. 173).

I nostri sono molto vicini anche quando criticano il mondo accademico. Così è una tenera emozione il richiamo di Heidegger a Husserl, quel “Husserl è completamente uscito dai binari”. E’ tenero anche sentire un Heidegger giocoso apostrofare se stesso così:”Quante volte mi sono ritrovato a leggere che sarei la sintesi …di Dilthey e Husserl, con un pizzico di Kierkegaard e uno di Bergson!” Questi anche i filosofi più citati dai due amici, insieme a Platone e Aristotele, e al non-filosofo Goethe. Che emozione per un counselor filosofico il riferimento a Goethe! Il counselor filosofico sa che Goethe si è occupato a lungo , nei suoi versi e un po’ in tutte le opere di questioni prettamente filosofiche, come il vivere intensamente il presente, o la visione ‘aerea’, temi più tradizionali della filosofia. O anche il tema, del tutto assente nella filosofia antica, dell’angoscia della morte, un tema non solo molto moderno , ma anche molto vicino al pensiero di Heidegger. Heidegger che, di fronte all’amico che a lungo si è occupato di Goethe e che su quest’ultimo riflette generosamente, si definisce un lettore ‘parsimonioso e lento’ (pag.167).

E’ una forte emozione sentire Jaspers presentare all’amico, Hanna Arendt., nel 1929. “La signorina Arendt si è laureata quest’inverno. La sua tesi non è stata nell’insieme così brillante come ci si aspettava dalla prima parte, ma certo filosoficamente buona…..” (pagg. 108-109). Arendt ritornerà nelle parole di Jaspers, dopo la guerra, nel 1952, in una lettera che rivela la distanza politica che sempre rimarrà tra i due amici. “La questione del male non è finita. Già, è la verità. La penso come Lei dal 1945. Lei però vede questo male nel ‘suo stadio mondiale’, in Stalin e nelle realtà corrispondenti. Di che cosa si tratti e in che contesto si trovi è in gran parte rivelato dal formidabile libro di Hannah.” (pag, 195)

Jaspers esprime pienamente se stesso fino alla fine del carteggio con l’amico, donando a quest’ultimo il suo pensiero impegnato nella conoscenza e nella cultura della peculiarità-libertà, ad un tempo, dell’uomo: il pensiero, la spiritualità. “Kant è un grande interprete della libertà; vede nell’esistenza e nel pensiero la dignità propria dell’uomo, senza presunzione, vede la piccolezza senza la misera umiltà . Con lui si mette fine a ogni ‘ontologia’. Il pensiero non è che la trasparenza

del trascendente nel fenomeno. E' una meravigliosa oscillazione, grazie a cui l'uomo arriva al punto di poter dire 'io stesso', in maniera tale, però, che esattamente laddove egli è se stesso non è già più solo se stesso." (pag. 77).. Dopo la guerra nulla cambia. Nel 1949 Jaspers scrive: "Io credo: dobbiamo renderci padroni dei nostri pensieri e del nostro pensiero- allora sapremo ogni volta che cosa abbiamo compiuto pensando, ci libereremo di modelli e dogmatismi e saremo pronti per la realtà".(pag. 170).

Straordinarie anche le riflessioni che Jaspers dedica all'amico in occasione del suo sessantesimo compleanno. "I sessant'anni sono indubbiamente l'inizio della vecchiaia….Ma l'attività filosofica non si attiene alla linea biologica. Può anzi crescere davvero proprio con l'età. Forse addirittura solo con l'età si rivela ciò che è essenziale. Di contro al declino fisico, si leva una curva che va verso l'eterno…. E' un mistero che l'uomo non debba spiritualmente invecchiare." (pag, 174). E' il fulcro della filosofia di Jaspers, questa dedizione, passione, per l'attività del pensiero. Negli stessi anni, siamo alla fine degli anni cinquanta, se ne è occupato ampiamente anche nella sua "Autobiografia filosofica", ove sottolinea:"Nella filosofia cercavo la grandezza del pensiero…la via della conoscenza profonda dell'uomo, aperta a tutte le possibilità, che può unire gli uomini ad onta della varietà della loro fede e della loro vita.".

Mi piace, in chiusura, citare Heidegger in una lettera del dopoguerra, del 1949, in cui ancora una volta si fa cenno al 'luogo' della filosofia, un luogo assiduamente frequentato dai due amici. "I custodi del pensiero, nella crescente indigenza universale, sono ancora pochi; dovranno tuttavia resistere contro ogni tipo di dogmatismo, senza tenere conto degli effetti… Non si deve parlare di solitudine. Ma questa resterà la sola località dove il pensare e il poetare secondo le umane capacità restano nei pressi dell'essere. Da questa località Le mando i miei saluti cordiali."(pag. 157). Qui inaspettatamente, l'amico si ritrae. Jaspers non vuole 'abitare' la solitudine. Una solitudine che forse, li accomuna, da intendersi quindi come soli rispetto al mondo della tecnica, o a quello accademico, o alla follia della politica. Ed è senz'altro la politica, dopo la guerra, ad allontanarli, anche se la grande amicizia di pensiero impedirà una rottura netta tra i due.

Alexandre Jollien, *Cara filosofia. Lettere di un giovane filosofo ai grandi maestri* Colla editore, Costabissara (Vicenza) 2008

Carlo Molteni

Che cosa un disabile, o come si preferisce dire, un diversamente abile, può ricevere dalla filosofia? – ci chiedevamo in una precedente recensione, apparsa sul n. 4 del settembre 2008 di questa rivista.
Che cosa la filosofia può ricevere da un disabile? - ci chiediamo ora, dopo la lettura di una nuova pubblicazione di Alexandre Jollien *Cara filosofia. Lettere di un giovane filosofo ai grandi maestri* edita nell'agosto 2008 e subito ristampata nel settembre dello stesso anno.
"Se l'handicap fu la porta d'ingresso e l'inizio della mia riflessione, desidero ora superarlo e, senza negarlo, proseguire oltre. Un conto è rifiutare la propria singolarità, un altro è crogiolarsi, rinchiudersi in essa. Tenterò perciò di descrivere, a partire dalla tradizione filosofica, un'"arte della gioia"… Come Boezio, rinchiuso nella sua prigione, immaginò di ricevere la visita di Dama Filosofia, così anch'io ho voluto dar corpo a colei cui devo tanto. Questo libro è indirizzato a lei. E' grazie a lei che mi sono confrontato coi filosofi, ed essi di volta in volta mi hanno incantato, sconcertato, nutrito" (pag. 8).
Così nella *Premessa* scrive Alexandre Jollien, filosofo svizzero nato nel 1975.
Un'*arte della gioia* non facile per chi, come l'autore, portatore di cerebrolesioni dalla nascita, ha trascorso diciassette anni in un istituto per handicappati ed è riuscito a studiare filosofia e greco dapprima all'Università di Friburgo e poi a Dublino.
Un agile libretto di circa 160 pagine scritto con stile discorsivo, che vuol essere un percorso per la costruzione di sé in cui non si fanno dispute scolastiche, ma un buon uso degli strumenti spirituali dei filosofi, come promette il titolo originale francese *La construction de soi. Un usagede la philosophie* (Editions du Seuil 2006, traduzione di Marcello Ghilardi).
La forma letteraria è quella di una serie di lettere che Jollien scrive a Boezio, Epicuro, Schopenhauer, Erasmo da Rotterdam, Spinosa, Etty Hillesum, inframmezzate da un dialogo ripetuto con Dama Filosofia e da un'incursione paurosa della Morte.
Una Dama che non cessa di interrogare, di "disinsegnare la stupidità" (Montaigne), di "nuocere alla stupidità" (Nietzsche), di distinguere i *filodossi* che credono a ciò che si dice accettando acriticamente tutte le opinioni comuni, dai *filosofi* che ascoltano ed esaminano i discorsi degli altri e si avventurano in una riflessione personale.

Anche quando si tratta di problemi seri, come la disabilità.

"Quando ti sei avvicinata a me … mi hai chiesto in modo discreto come mi immaginassi una vita felice. […] ti avevo semplicemente risposto – Uscire da qui!-. Allora, con garbo, mi hai spiegato la distinzione tra vita buona e vita riuscita:questa è del tutto interiore, quella invece non ci è sempre accessibile. Fu la mia prima conversione: non consacrare più tutti i miei sforzi a ciò che voglio diventare, ma vivere davvero ciò che sono." (p. 39).

Così continua la riflessione pacata dell'autore, in quello che definirei un "filosofare feriale" che riporta le provocazioni dei grandi autori alla concretezza della quotidianità, in una logica dell' *et – et* che esclude la semplificazione, la scelta di uno degli opposti che non dà ragione della complessità e dei mutamenti dell'esistenza.

Una visione concreta della filosofia come arte del vivere che esalta il valore ma anche i limiti del filosofare:

"Come ci si può stupire del fatto che la nostra intelligenza non sia sufficiente a calmare l'angoscia? Anche chi ti è intimo – racconta l'autore a Dama Filosofia - non resta forse pur sempre un essere umano? E tu sei decisamente troppo sottile per lasciarci credere nell'onnipotenza della ragione: Seguirti significa forse anche ammettere i tuoi limiti e stroncare con forza la visione angelicata che idealizza e disincarna l'essere umano." (p. 117)

Un filosofare autobiografico che assume come punto di partenza la propria diversità, la vita con la moglie e i figli, il ricordo toccante dell'anziano sacerdote, prossimo alla morte, che lo aveva iniziato alla filosofia; un filosofare che non si chiude nel solipsismo ma si apre agli altri, al colloquio con i grandi filosofi ai quali Jollien si accosta con umiltà ma anche senza accondiscendenza.

Particolarmente sentita la lettera a Spinoza:

"Con voi preferisco parlare di errore, piuttosto che di colpa: questa rimanda ai sensi di colpa, quello alla possibilità di progredire: Ma come considerare se stessi in modo autentico? E si può smettere di ingannarsi? Certo, liberarsi dall'illusione significa assumere il rischio di orientarsi verso la verità" (p. 136).

La lettera finale a Dama Filosofia si chiude con un abbandono alla fiducia, una virtù che si nutre della realtà (a differenza della speranza, che ambisce ad un ideale irraggiungibile) e sa abilmente ricollocare gli insuccessi nel loro contesto

In definitiva l'ultima fatica di Jollien sembra esprimere un'accettazione disincantanta della realtà, nei confronti della quale non si tratta tanto di ribellarsi o di lamentarsi, quanto piuttosto, seguendo lo spinoziano *nec ridere, nec lugere, neque detestari, sed intelligere* si tratta di comprendere.

Esula dai limiti del testo l'affrontare il problema non di una interpretazione più esatta della realtà, ma di un cambiamento della stessa. Che si pone quando l'atteggiamento di fronte all'esistenza non è

quello di fare di necessità virtù, ma di modificare la realtà, nei confronti della quale il soggetto può o vuole o deve manifestare disaccordo. (E' in fondo la contestazione che una filosofia di ispirazione marxista può lanciare alla psichiatria dell'adattamento e ad una visione non liberante del *counseling).*

Si tratta, comunque, di un libro di vita e di pensiero, di intelligenza e di emozioni che può esser letto dai non filosofi; ma può anche essere proficuamente utilizzato o consigliato in un rapporto di Counseling Filosofico.

Insomma, verrebbe di concludere, siamo di fronte ad un esempio di validità della filosofia di un invalido.