

Renato Massimiliano Buffardi

**La questione del soggettivismo.
Da Wittgenstein alla consulenza
filosofica**

Tesi di Laurea in Filosofia
Università degli Studi di Napoli

a.a. 2008-2009

Sommario

Sommario	2
Premessa.....	3
Introduzione	5
La domanda che sorge spontanea	5
Dell'impossibile oggettività	7
Prima parte: Dal soggettivismo...	12
Il genio maligno.....	12
Il noumeno e il mondo di Matrix.....	15
L'inesistenza dell'oggettività.....	19
Soggettivismo e linguaggio	21
Tra Soggettivismo, società moderna e filosofia	30
Seconda parte: ... alla consulenza filosofica	37
Il counseling (la consulenza) filosofico.....	37
Interviste sulla consulenza filosofica.....	40
Per non concludere	54

Premessa

Porsi delle domande è un'attività quotidiana che accompagna la vita di ogni individuo. Domande che possono essere semplici ed immediate, oppure complesse e profonde come “Esiste un dio?”. Possiamo ipotizzare che l'interrogarsi sia un procedimento naturale e spontaneo per l'essere umano, qualcosa che ci accompagna in ogni momento della nostra vita e di cui non possiamo fare a meno. I filosofi sono coloro che hanno fatto delle domande il proprio campo di indagine, analizzando le strutture più profonde dell'esistenza e dell'uomo, cercando di arrivare sempre più a fondo in quel grande abisso misterioso che è la vita; ma questo continuo scandagliarne i fondali, questa voglia avida di sapere, questo bisogno cieco di soluzioni, ha portato, alle volte, a conclusioni affrettate, all'accettazione di opinioni per partito preso, alla presupposizione di dati non verificati (e, fino ad ora, non verificabili); insomma, ha portato l'uomo a ritenersi giudice di qualcosa che, con gli attuali mezzi, non può conoscere. Mi propongo, con questo lavoro, di mostrare come, alle volte, ci si è spinti un po' troppo in là, analizzando qualcosa senza avere la sicurezza che questo qualcosa esista realmente, presupponendo, insomma, di avere la risposta ad una domanda che tuttora non ha trovato alcuna soluzione dimostrabile: Che cosa esiste? Non ho alcuna intenzione e alcuna possibilità di dare una risposta ad una questione così complessa, talmente complessa che millenni di filosofia e migliaia di grandi pensatori non sono riusciti a risolverla; il mio unico intento è quello di dimostrare la sua attuale insolvibilità. Partirò da quelle

letture che mi hanno dato lo spunto per questo lavoro e, particolarmente, da una sentenza di Wittgenstein e dal pensiero gorgiano, pensatori molto lontani nel tempo e nella tradizione, che però presentano alcuni interessanti punti di complementarità. Dopodiché, procederò confrontando il pensiero elaborato da questi spunti con le idee generali delle grandi categorie filosofiche quali l'ontologia, la gnoseologia e la filosofia del linguaggio; quindi valuterò il risultato di questo confronto alla luce di riflessioni proprie del pensiero dei soggettivismi assoluti. Sosterrò questo mio percorso ideale con riferimenti ad aspetti della vita quotidiana. Come conclusione e dimostrazione della tesi di questo mio lavoro, chiuderò con la valutazione di come la filosofia possa trovare un ambito di applicazione pratica nella consulenza filosofica e di come il soggettivismo può applicarsi ad essa, senza cadere in contraddizione con il mio discorso precedente. Per evitare di complicare ulteriormente questo discorso, già complesso per le idee a cui fa riferimento, utilizzerò un linguaggio "leggero" e, alle volte, colloquiale per favorire la fruibilità del mio lavoro.

Introduzione

La domanda che sorge spontanea

“Correva l'anno” 1918, un anno carico di lutto e di morte per il mondo intero, una lunga guerra si trascinava in ogni dove e anche un giovane austriaco, di nome Ludwig Wittgenstein, ne prese parte attivamente. Proprio nel '18, il giovane Ludwig, approfittando di un periodo di licenza dal servizio militare, lontano dal fronte, scrisse alcuni quaderni che avrebbe di lì a poco raccolto in un'opera intitolata *Tractatus logico-philosophicus*¹. Questo scritto estemporaneo che, data la drammatica contingenza, avrebbe potuto essere una testimonianza limitata a quel tempo storico così arduo, ha conservato, invece, fino ai giorni nostri, la sua vividezza ed ha assunto sempre più valore, tanto che attualmente è testo fondamentale di tutti i corsi di laurea in filosofia, così come lo è stato del mio.

Leggendo e rileggendo l'ultimo famoso assunto di tale opera, ho sentito molto forte il sorgere di una certa perplessità che non sapevo identificare. L'assunto in questione recita “*Su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere*”; a questo punto, mi sono chiesto “Su cosa si può effettivamente parlare?”. So che Wittgenstein con questa frase intendeva criticare l'opportunità di discussioni metafisiche, poiché esse cadono al di là del

1 L. Wittgenstein: *Tractatus Logico-philosophicus*, a cura di Conte, Einaudi, Torino 1998

regno del significato linguistico e non sono verificabile tramite il metodo induttivo, quindi, sono di per sé inconoscibili ed in-indagabili; inoltre, il filosofo austriaco, concepiva la forma logica del linguaggio alla stregua di una qualsiasi lingua simbolica (si veda analogamente, ad es., il pensiero riguardo al simbolismo in Russell²), asserendo che il linguaggio quotidiano è fuorviante poiché “veste” la sua forma logica e la nasconde, ma allo stesso tempo non la trascende: di conseguenza, anche il linguaggio comune acquista la stessa valenza di un linguaggio simbolico o di una qualsiasi iconografia.

La domanda che mi sono posto è quindi intrisa del pensiero wittgensteiniano, anche se ha una sua accezione in parte aliena da esso: infatti a questa domanda, mi verrebbe spontaneo rispondere categoricamente: “Nulla!” e questa risposta, probabilmente, è ancor più lontana dal pensiero di Wittgenstein di quanto non lo sia la domanda a cui risponde. Cerco di argomentare: viviamo in un mondo basato su molteplici forme di comunicazione, un mondo in cui il linguaggio in ogni sua forma ci conduce verso ogni direzione, ma ci accorgiamo mai di quanto fragile sia la consistenza del linguaggio stesso. Pensiamo mai che i vari errori, fraintendimenti, qui pro quo che accompagnano le nostre giornate non siano dovuti tutti a nostre o ad altrui disattenzioni? Il linguaggio è, come afferma anche Wittgenstein, lo strumento di conoscenza del mondo: se il linguaggio è fallace, è fallace anche la nostra conoscenza? Se la nostra conoscenza è fallace, è fallace anche ciò che possiamo conoscere? Quindi, se è fallace ciò che conosciamo, possiamo realmente conoscere qualcosa?

2 cfr. B. Russell: *Sulla denotazione*, 1905

Dell'impossibile oggettività

Tra il V e il IV secolo a.c., la Grecia conobbe un periodo di floridezza e benessere e una sempre più ingente necessità di ampliare i propri orizzonti culturali. L'affermarsi della democrazia come forma di governo portò il cittadino ad assumere una maggiore coscienza del suo ruolo e la necessità di acquisire conoscenze teoriche-pratiche per riuscire a muoversi nell'ambito socio-politico. In questo periodo un gruppo di filosofi, definiti in modo dispregiativo sofisti, trasmetteva nelle piazze, dietro compenso, le conoscenze che venivano richieste. Purtroppo, del pensiero di costoro ci sono pervenute solo scarse testimonianze di filosofi loro contemporanei o posteriori (e la maggior parte di queste non sono di certo elogiative) o sparuti frammenti di qualche loro scritto. Del pensiero attribuito a Gorgia³, analizzerò le tre frasi a noi pervenute attraverso i secoli, ovvero i tre assunti che mi hanno accompagnato nella ricerca della risposta alla domanda wittgensteiniana, interpretandole in chiave moderna:

Nessuna cosa esiste: come già ho affermato nella premessa, non vi è una risposta dimostrabile alla domanda “Che cosa esiste?”. L'esistenza degli individui, degli oggetti, delle leggi fisiche, di tutto ciò che costituisce l'universo, viene percepita da noi attraverso i sensi che non sono altro che un insieme di impulsi elettrici che attraversano il nostro cervello. Ma come possiamo essere sicuri che il mondo esista solo perché noi lo vediamo, lo sentiamo, lo assaporiamo, lo annusiamo, lo tocchiamo? La verità è che noi

3 Cfr. A. Capizzi (cur.): *I sofisti*, La Nuova Italia, Imola 1976

presupponiamo l'esistenza di noi stessi e del mondo esterno altrimenti non sarebbe possibile la nostra vita quotidiana, mentre dovremmo prendere atto che con i nostri attuali mezzi, l'esistenza non è dimostrabile

Anche ammettendo che qualcosa esista, non la si può conoscere:

supponiamo che qualcosa esista e che noi vorremmo conoscerla. In che modo la possiamo conoscere? Sicuramente possiamo conoscere le sue caratteristiche fisiche, ma la conoscenza di suddette caratteristiche, passa attraverso la nostra percezione sensibile. È evidente che la conoscenza sensibile sia fallace e parziale, ma per spiegare meglio questa mia ipotesi mi aiuterò con un esempio: supponiamo che esista un alieno che chiameremo individuo x. L'individuo x ha una percezione visiva che focalizza le cose in base al calore che emettono. X e un individuo della specie umana si avvicinano al suddetto oggetto esistente. Supponiamo che l'oggetto sia una palla di cuoio rossa. L'essere umano dirà che l'oggetto è sferico, è leggero, resistente ed è rosso. L'alieno affermerà che è tiepido, sferico e luminoso. A questo punto, chi dei due ha ragione? Qual'è la tipologia migliore di percezione sensibile? L'oggetto è rosso o è luminoso? Entrambi gli individui hanno ragione quindi la conoscenza di entrambi è giusta, di conseguenza è lampante la soluzione dell'enigma: la conoscenza di entrambi è parziale e imperfetta.

L'esempio di prima dimostra in modo evidente l'imperfezione della conoscenza sensibile, ma le differenze si possono trovare anche tra individui della stessa specie: due umani, che chiameremo Y e Z, si trovano di fronte all'oggetto in questione. Y ha un fisico atletico e robusto, mentre Z ha una muscolatura fiacca e debole. La percezione della forma e del colore saranno quasi uguali, mentre il peso dell'oggetto sarà percepito in maniera

diversa dai due: anche se in minima parte, i muscoli di Y reggeranno molto meglio il peso dell'oggetto, mentre quelli di Z accuseranno di più lo sforzo. A questo punto, la palla è più leggera o più pesante? Si evince che la soluzione dei due esempi è la medesima.

Un altro tipo di conoscenza è quella che definirei intelletto-sociale, cioè quel tipo di conoscenza che deriva dalla definizione che diamo dell'oggetto e dall'uso che ne facciamo nella vita di tutti i giorni. Ma questa conoscenza è ancor più fallace di quella sensibile: la definizione di un oggetto è stata creata da noi uomini per l'uso che ne facciamo nella vita quotidiana e quindi non c'entra nulla con un'ipotetica essenza dell'oggetto in sé, ma solo col punto di vista umano nei confronti di questo oggetto. Cerco di semplificare: “Divano s.m. Ampio sedile imbottito, destinato a più persone, collocato generalmente lungo una parete negli ambienti di soggiorno”⁴, questa è la definizione di un vocabolario della lingua Italiana della parola divano; tramite questa definizione, fissiamo in mente lo scopo dell'oggetto identificato come divano. Entro in casa e di fronte a me vi è un divano. Io lo identifico come un oggetto comodo, su cui è possibile sedersi o stendersi, insomma, qualcosa su cui poter riposare. Il mio cane, probabilmente, vedendo il divano, lo identifica come un oggetto estremamente comodo per dormire, ma sa che se sale su quel soffice tessuto, sarà sgridato, quindi il divano per il mio cane sarà percepito come un tabù. Invito degli amici a casa per vedere una partita di pallone in televisione, il televisore si trova di fronte ad un divano, i miei amici identificheranno il divano come il luogo in cui guarderanno la partita e

4 G. Devoto- G.C. Oli: *Vocabolario Illustrato Della Lingua Italiana* ; ed. Selezione dal Reader's Digest, Milano 1977

tiferanno insieme per la propria squadra.

In conclusione, per dirla alla Pirandello, non c'è un singolo divano: c'è un divano in sé, il divano potrebbe non esistere e quindi potrebbe non esserci nessun divano, e vi sono centomila divani per ogni individuo che percepisce l'oggetto divano.

Ogni volta che ci avviciniamo ad un oggetto per conoscerlo, quindi, lo percepiamo attraverso i sensi, ma la conoscenza sensibile è fallace perché il modo di percepire è diverso per ogni singolo individuo e quindi non è possibile la conoscenza oggettiva tramite i sensi; lo conosciamo anche attraverso la definizione è l'uso che ne facciamo, ma anche qui la conoscenza oggettiva non è possibile, poiché la nostra percezione mentale è sempre offuscata dalle nostre circostanze e dall'uso in sé che facciamo del dato oggetto. Quindi, anche ammesso che qualcosa esista, non è possibile conoscerla.

Se anche fosse possibile conoscere qualcosa, tale conoscenza non è comunicabile agli altri: l'essere umano si esprime principalmente attraverso il linguaggio. Ogni volta che noi ci esprimiamo, carichiamo le nostre parole di un significato semantico strettamente personale; quindi, una frase espressa da un individuo non coinciderà mai perfettamente con la stessa frase espressa da un altro. Questa enorme fallacità del linguaggio può essere accettata facilmente quando si ha a che fare con parole che esprimono sentimenti come, per esempio, amore, odio, amicizia, poiché, ognuno di noi, esprime e vive questi sentimenti in modo diverso; ma risulta più arduo accettare questa tesi se si analizzano parole che riguardano oggetti sensibili. Un esempio semplificherà la comprensione: mi riferisco a Marco e Carlo, due personaggi di fantasia. Marco ha vissuto un'infanzia

felice, amato dai suoi genitori e li ha amati a sua volta e ricorda con affetto la casa della sua infanzia. Carlo, invece, non ha passato una bella infanzia, i suoi genitori lo maltrattavano spesso, alle volte picchiandolo e insultandolo e, quindi, ricorda con terrore la casa in cui ha vissuto da bambino. Quando Marco e Carlo si incontreranno e diranno la parola “Casa”, il primo la pronuncerà con serenità e un po' di nostalgia, mentre il secondo la pronuncerà con orrore e disagio. Come si evince dall'esempio, la “Casa” di Marco, non è la stessa “Casa” di Carlo, ma se ogni volta che qualcuno pronuncia una parola la carica del significato semantico dovuto alle sue esperienze personali, allora nessuna parola ha significato oggettivo, ma sempre un significato velato dalla nostra configurazione del mondo; di conseguenza, anche se qualcosa esistesse e io potessi in qualche modo conoscerla, non potrei esprimerla ad un altro individuo, poiché per me avrebbe un significato diverso dal significato che ne dà qualcun'altro e, dato che, come asseriva Søren Kierkegaard⁵, ogni individuo è un essere unico e irripetibile, allora la comunicazione non può essere perfetta, ma solo parziale, arbitraria e discrezionale.

5 Cfr. S. Kierkegaard: Il concetto d'angoscia; ed. SE, 2007

Prima parte: Dal soggettivismo...

Il genio maligno

Nel 1637 René Descartes diede alla luce il suo *Discorso sul metodo*⁶, sicuramente un'opera figlia del suo tempo: nasce, infatti, nell'ambiente culturale e scientifico proprio degli inizi seicento, scosso dagli enormi cambiamenti ideologici che dettero vita alla rivoluzione del moderno metodo scientifico (a cavallo tra XVI e XVII secolo si situano l'opera di Francis Bacon, le osservazioni di Johannes Keplero e la sperimentazione di Galileo Galilei).

Questo nuovo metodo, la cui realizzazione è storicamente attribuita al genio di Galileo Galilei è comunque figlio di secoli di innovazioni tecnologiche, culturali e sociali, proponeva un approccio critico e scevro dalle congetture derivate dalla logica dell'“ipse dixit”, atteggiamento di pensiero che accettava come migliori le tesi dei grandi filosofi dell'antichità e dei padri della chiesa cattolica, per la loro autorità in ambito culturale. In altre parole, se Aristotele avesse dichiarato che le mosche hanno quattro zampe, ogni scienziato e ogni dotto che si fosse trovato ad osservare nelle mosche ben sei zampe, avrebbe immaginato che quella sua osservazione fosse stata o frutto di una svista o un'anomalia che, per quanto si ripettesse,

6 R. Descartes: *Discorso sul metodo*; Bompiani, Milano 2008

mai avrebbe potuto contraddire l'autorevolezza del dettato aristotelico.

Galilei e molti altri pensatori (come sostiene anche Francis Bacon nel suo *Novum Organum*), proponevano uno sguardo scientifico libero da congetture e pregiudizi, basato sulla pura osservazione empirica, coadiuvata all'occorrenza dalla forza del pensiero astratto e, soprattutto, aspiravano ad una scienza sperimentale e dimostrabile, esprimibile solamente e totalmente in termini matematici.

Anche Cartesio ideò un suo metodo scientifico e lo riassunse in quattro punti fondamentali:

Evidenza: quando ci si trova di fronte ad un problema bisogna basarci solo su quello di cui siamo certi, cioè di qualcosa sulla quale non sussistano dubbi, evitando le congetture e i pregiudizi

Analisi: un problema complesso deve essere ridotto in parti semplici e queste devono essere risolte indipendentemente l'una dall'altra

Sintesi: le parti del problema complesso, scomposte e risolte, devono essere nuovamente raggruppate insieme per trovare la soluzione al problema iniziale

Enumerazione: durante tutti i passaggi è necessario collezionare dati e appunti, in modo da poter controllare eventuali errori

Cartesio afferma, però, basandosi sul primo dei suoi quattro punti, che non c'è qualcosa su cui non sia possibile dubitare se non il fatto che si stia dubitando. Ogni nostra esperienza, ogni nostra certezza, può essere confutata dal fatto di non avere una risposta concreta alla domanda fondamentale sull'esistenza, ma il fatto di cui posso esser certo è che io stia dubitando e quindi che stia pensando. Non intendo qui discutere dell'asserzione di Cartesio sulla validità del dubbio, o meglio del pensiero

(cogito ergo sum), per dimostrare l'esistenza del dubitante/pensante; ma intendo analizzare ciò che egli afferma per dimostrare la possibile fallacità delle percezioni sensibili: egli dice che il nostro modo di vedere il mondo potrebbe esserci stato inculcato da un genio maligno, che ha millantato sulla verità delle nostre percezioni, facendoci vedere, ad esempio, il verde come il blu e il blu come il rosa o anche il su come il sotto e il sotto come il su. Questa affermazione può trovare tantissimi argomenti validi a contrastarla, ma non è inverosimile, poiché le percezioni sensibili, come precedentemente dimostrato, non creano oggettività, quindi non dicono nulla sull'effettiva esistenza della realtà da noi percepita. L'uomo si affida alle percezioni e prende ciò che vede, sente, tocca, assapora, annusa per vero, ma l'eventualità del genio maligno sussiste, poiché l'assenza di risposte concrete alla domanda sull'esistenza, non ci permette di poter discorrere della validità dei sensi. Nel prossimo capitolo, per dimostrare ulteriormente la fallacità delle percezioni, affronterò un percorso ideologico che parte da Kant per arrivare ad un famoso esperimento di Putnam, con una piccola digressione ad un celeberrimo e recente film di fantascienza.

Il noumeno e il mondo di Matrix

Nell'Analitica Trascendentale (la terza parte della Critica della Ragion Pura) Kant affronta il problema della nostra conoscenza degli oggetti. Se noi conosciamo gli oggetti secondo i modi della nostra conoscenza, non conosciamo la realtà in senso proprio, o meglio, come gli oggetti siano in realtà, ma soltanto come ci appaiono, come essi risultano dall'incontro con le nostre strutture conoscitive. Noi percepiamo e conosciamo soltanto ciò che Kant chiama “fenomeni” cioè l'apparenza degli oggetti percepiti, mentre della realtà dell'oggetto, che il filosofo chiama “noumeno”, non sappiamo e non possiamo saper nulla. Se noi, come afferma Ernst Cassirer (del quale parlerò più ampiamente nel prossimo capitolo), configuriamo il mondo secondo le nostre modalità conoscitive, allora percepiamo le cose tramite ciò che ci trasmettono e le conosciamo per il nostro modo di vederle e viverle, ma la loro “Essenza” ci si presenta come un mistero inconoscibile, come una monade oscura di cui nulla sappiamo e di cui nulla possiamo sapere. A questo punto è ancor più chiaro che nulla possiamo affermare sulla reale esistenza di qualcosa.

Prendiamo l'esperimento di Hilary Putnam dei cervelli in un'ampolla:

“Immaginate che un essere umano (potete immaginare di essere voi) sia stato sottoposto ad un'operazione da parte di uno scienziato malvagio. Il cervello di quella persona (il vostro cervello) è stato rimosso dal corpo e messo in un'ampolla piena di sostanze chimiche che lo tengono in vita. Le terminazioni nervose sono state connesse ad un computer superscientifico che fa sì che la persona a cui

appartiene il cervello abbia l'illusione che tutto sia perfettamente normale. Sembra che ci siano persone, oggetti, il cielo ecc., ma in realtà l'esperienza della persona (la vostra esperienza) è in tutto e per tutto il risultato degli impulsi elettronici che viaggiano dal computer alle terminazioni nervose. Il computer è così abile che se la persona cerca di alzare il braccio la risposta del computer farà sì che "veda" e "senta" il braccio che si alza. Inoltre, variando il programma lo scienziato malvagio può far sì che la vittima "esperisca" (ovvero allucini) qualsiasi situazione o ambiente lo scienziato voglia. Può anche offuscare il ricordo dell'operazione al cervello, in modo che la vittima abbia l'impressione di essere sempre stata in quell'ambiente. [...] Potremmo anche immaginare che tutti gli esseri umani ... siano cervelli in un'ampolla. Naturalmente lo scienziato malvagio dovrebbe trovarsi al di fuori. Dovrebbe? Magari non esiste nessuno scienziato malvagio; magari l'universo ... consiste solo di macchinari automatici che badano a un'ampolla piena di cervelli. Supponiamo che il macchinario automatico sia programmato per dare a tutti noi un'allucinazione collettiva ... Quando sembra a me di star parlando a voi, sembra a voi di star ascoltando le mie parole. Naturalmente le mie parole non giungono per davvero alle vostre orecchie, dato che non avete (vere) orecchie, né io ho una vera bocca e una vera lingua. Invece, quando produco le mie parole quel che succede è che gli impulsi efferenti viaggiano dal mio cervello al computer, che fa sì che io 'senta' la mia stessa voce che dice quelle parole e 'senta' la lingua muoversi, ecc., e anche che voi 'udiate' le mie parole, mi 'vediate' parlare, ecc. In questo caso, in un certo senso io e voi siamo davvero in comunicazione. Io non mi inganno sulla vostra esistenza reale, ma solo sull'esistenza del vostro corpo e del mondo esterno, cervelli esclusi."⁷

Questo interessante e simpatico "Esperimento", può essere preso come

7 H. Putnam, *Brains in a vat*; 1981, pp.6-7

ipotesi effettiva: magari non sarà vero che tutta l'umanità sia costituita da cervelli in un ampolla e che l'universo non sia costituito da nient'altro che macchinari “Superscientifici”, ma finché non avremo un metodo per trovare una risposta su che cosa esista davvero, allora lo scenario dei cervelli nelle ampolle è assolutamente plausibile.

A questo punto, un altro possibile scenario è quello descritto nel film *Matrix*⁸ : in un futuro non lontano, l'umanità inventa un software di intelligenza artificiale e lo impianta nei computer e nei robot di cui si serve quotidianamente in modo tale che questi possano immagazzinare nuove nozioni e incrementare la loro efficienza. Il software, però, inizia a percepire gli umani, con le loro continue guerre e il loro comportamento distruttivo e autodistruttivo, come un enorme minaccia per l'esistenza del pianeta e, eluse le leggi della robotica di Isaac Asimov (1= Un robot non può recar danno a un essere umano né può permettere che, a causa del proprio mancato intervento, un essere umano riceva danno. 2= Un robot deve obbedire agli ordini impartiti dagli esseri umani, purché tali ordini non contravvengano alla Prima Legge.3= Un robot deve proteggere la propria esistenza, purché questa autodifesa non contrasti con la Prima e con la Seconda Legge.), ingaggia una guerra atta a spazzar via la razza umana dalla terra, tramite il controllo e il lancio di missile e armi nucleari; a questo punto, gli umani, per tentare di contrastare le macchine, oscurano il globo terrestre con delle nuvole nere create artificialmente sperando che le macchine, private dell'energia solare della quale necessitano, si scarichino e si spengano lasciando liberi gli essere umani. La risposta delle macchine ha

⁸ *Matrix*, Regia, soggetto e sceneggiatura di Andy Wachowski e Larry Wachowski, prodotto dalla Warner Bros anno 1999

del geniale ed è molto interessante per il nostro discorso: esse catturano gli umani e li usano come vere e proprie batterie viventi, creando sterminati campi di coltivazione in cui gli uomini vivono in una sorta di sarcofaghi (le “Ampolle” di Putnam, per fare un paragone), connessi ad un software, chiamato matrix, che riproduce in tutto e per tutto il mondo reale, dando l'illusione agli uomini di vivere una vita normale, senza la minima possibilità di sospettare di essere prigionieri delle macchine.

Sia in Putnam che nel film Matrix, gli scenari descritti ci sembrano inverosimili, assurdi e, per usare una parola cara alla modernità, fantascientifici. Sicuramente il grado di difficoltà nel creare un software o un supercomputer che riproduca il mondo reale e che interpreti e indirizzi gli impulsi neurologici del nostro cervello è qualcosa che ci appare come impossibile, ma, fino agli inizi del secolo scorso, si pensava impossibile che l'uomo potesse creare una macchina volante capace di percorrere lunghissime distanze, invece oggi ci spostiamo continuamente con questi prodigi della scienza. È evidente comunque che, per quanto questi scenari sembrano assurdi, niente vieta la loro possibilità: è dimostrato che la percezione sensibile è veicolata da impulsi elettrici che attraversano il nostro sistema cerebrale, quindi una macchina capace di riprodurre perfettamente questi impulsi potrebbe darci l'illusione, interpretata da noi come certezza, di trovarci, per esempio, di fronte alla tour Eiffel, mentre siamo in realtà un cervello nell'ampolla del nostro ipotetico scienziato pazzo, oppure in un sarcofago della città delle macchine o anche da nessuna parte, ma siamo convinti di esser là per le percezioni sbagliate insegnateci dal nostro genio maligno (vedi il capitolo precedente).

L'inesistenza dell'oggettività

Protagora fu contemporaneo di Gorgia e visse, come lui, nel V secolo a.c. Ad Atene. Egli portò la figura dell'essere umano al centro del mondo naturale e affermò che *“l'uomo è misura di tutte le cose”*. Di questa affermazione vi sono due interpretazioni:

- 1) quella di Platone, che intese la parola “Uomo” dell'assunto protagoreo come “Individuo”;
- 2) quella dei cinici, che invece intesero “Uomo” come genere umano.

Non sappiamo quale delle due interpretazioni sia quella più vicina al pensiero di Protagora, ma prendiamo per buona l'ipotesi platonica e, cioè, che ogni individuo nella sua singolarità e irripetibilità sia misura delle cose che lo circondano e con cui viene a contatto nel corso della sua esistenza. Quindi, prendendo due individui e ponendoli di fronte ad un dato oggetto (per esempio un dolce al rhum) i loro giudizi su suddetto oggetto, saranno diversi e inconciliabili. Questo avviene perché il modo di percepire attraverso i sensi è diverso da individuo a individuo (altrimenti non esisterebbero individui a cui non piacciono o a cui piacciono, per esempio, i bucatini all'amatriciana) e anche l'emotività, la sensibilità e il modo di vivere non coincidono mai perfettamente tra due individui diversi (altrimenti tutti amerebbero allo stesso modo, soffrirebbero allo stesso modo, riderebbero per gli stessi motivi). A questo punto, come già esplicito in parte nel secondo capitolo, è chiaro che due soggetti che si trovano di fronte ad uno stesso oggetto non vedono mai la stessa cosa e, se ne dovessero parlare, non parlerebbero dello stesso oggetto, perché, anche se in parte infinitesimale, le esperienze dell'uno sono, per forza, diverse da

quelle dell'altro. Confronto ora il pensiero di due filosofi, distanti di due millenni l'uno dall'altro. In un saggio di Giulio Raio “*L'io, il tu e l'Es*” leggiamo:

*“Anche per Cassirer, [...], c'è il problema di un'esperienza primaria, che non si dà, perché nel momento in cui si dà, si configura, prende forma, diviene esperienza linguistica, mitica, conoscitiva; [...]”*⁹

L'esperienza primaria, intesa come esperienza cognitiva del mondo, è sempre configurata secondo il nostro modo di percepire. Cassirer afferma che ogni singolo individuo è una monade e come monade è inconoscibile, quindi noi conosciamo altre monadi (altri individui) solo tramite la loro opera. Qui Cassirer intende l'opera non solo come opera artistica, ma egli chiama opera ogni forma d'espressione dell'individuo.

Ora, se noi vediamo il mondo attraverso la configurazione delle nostre percezioni, e se ogni configurazione non è uguale ad un'altra e se conosciamo l'altro da me solo grazie all'opera, allora è chiaro che non esiste un unico mondo, ma esiste un singolo mondo per ogni singolo individuo e che non vi è un solo mondo conosciuto, ma tanti mondi conosciuti per quanti lo conoscono e che non esiste un singolo codice linguistico, ma tanti codici per ogni utilizzante.

⁹ G. Raio: *L'io, il tu e l'Es: saggio sulla metafisica delle forme simboliche*; Quodilbet, Milano 2005

Soggettivismo e linguaggio

Potremmo definire l'uomo come un animale che vive in branco, anche se un branco di umani è un sistema molto complesso ed estremamente gerarchico ed ogni branco differisce da un altro per alcune sue caratteristiche, più o meno importanti. La complessità dei branchi umani concorre a formare quella collettività che noi indichiamo col nome di società. La società umana circonda il singolo individuo nella sua crescita e lo indirizza secondo i propri canoni, insegnandogli (o imponendogli) cosa sia giusto e cosa sbagliato, il modo di comportarsi in base alle circostanze e, in generale, ad affrontare tutti gli aspetti della vita non trascendendo le norme e le regole che appartengono intrinsecamente al tessuto sociale. La situazione di branco-società in cui viviamo l'intera nostra vita, ci costringe a relazionarci con altri esemplari di essere umano e a creare complessi rapporti sociali senza i quali la vita come la conosciamo non esisterebbe. Per costruire questi rapporti, che sono considerati talmente fondamentali da far concepire la formazione dell'essere umano tramite gli incontri, le discussioni e i rapporti che ha con gli altri, ci serviamo di un veicolo di comunicazione che noi chiamiamo linguaggio. La comunicazione tramite linguaggio (verbale e non), ha assunto, col passare del tempo, una posizione predominante nella vita dell'uomo ed ha sviluppato forme così complesse che ormai non è più da considerarsi un semplice strumento di trasmissione del pensiero; dimostrazione della sua complessità ed importanza è il fatto che è addirittura divenuta un florido campo di

indagine scientifica e filosofica. Non credo sia luogo qui occuparmi della storia delle teorie e delle filosofie del linguaggio, ma sottolineerò alcuni concetti che mi hanno condotto a convincermi dell'importanza di quel fenomeno che va sotto il nome di soggettivismo linguistico.

Innanzitutto, vedo il linguaggio come uno straordinario strumento, che rende capace l'uomo di comprendere e di vivere nella complessa società che ha creato, ma allo stesso tempo, è vero che siamo dominati dal nostro stesso strumento e non possiamo farne quasi mai a meno. Alcuni pensatori considerano che il linguaggio sia talmente radicato nella natura umana da non potersi ipotizzare l'esistenza del pensiero in assenza di un codice linguistico e trattano questo argomento in termini di **necessità**. Sottolineerei, però, la possibilità di una diversa interpretazione, mutando il termine chiave di necessità in quello di **economia**: in noi è radicato così profondamente l'uso di quello strumento che Saussure definisce *langue* (tutti i codici comunicativi di un popolo nativo, digitali ed analogici) poiché siamo nati e cresciuti in una società che usa la comunicazione in tutte le sue svariate forme. Ma se ipotizziamo che esista un uomo che non viva in società e che non abbia mai avuto contatti con altri esseri umani, allora, probabilmente, quest'uomo svilupperà un rudimentale linguaggio solipsistico, che gli servirà a tradurre in pensieri immediati e brevi i concetti appresi che sono infinitamente più complessi delle parole (pensate e dette) con cui vengono espressi. Mi spiego con un esempio concreto: un essere umano cresce da solo e senza contatti con la società nella natura incontaminata. Egli imparerà ben presto cosa può essergli utile al fine della propria sopravvivenza. Se egli ogni volta che si ritrovi davanti ad un frutto, dovesse pensare a tutte le caratteristiche e a tutte le sensazioni che quel

frutto gli trasmette, allora perderebbe troppe ore a ricordare, rivivere, immaginare e valutare. Se il nostro (implausibile) essere umano, invece, dà al suddetto frutto il nome di “Aha”, allora ogni volta che si troverà di fronte ad un “Aha” riassumerà tutti quei concetti nella singola parola di “Aha”. In questo senso io parlo del linguaggio in termini di **economia**, poiché ritengo che il pensiero sia estremamente più complesso delle forme linguistiche in cui viene espresso ed è proprio per la complessità di ciò che vogliamo esprimere e per la semplicità del mezzo tramite cui lo esprimiamo che reputo il linguaggio un mezzo, pur riduttivo ed imperfetto, necessario ai fini della sopravvivenza della specie. Immaginiamo soltanto alla miriade di sensazioni e di ricordi che ci provoca il toccare, il guardare, l'assaporare, l'annusare, l'ascoltare e a quanto parziali siano le forme di espressione che ci permettono di condividere le nostre esperienze. Se volessimo davvero descrivere in modo preciso ciò che percepiamo, ciò che proviamo, ciò che viviamo, perderemmo più tempo nel raccontarlo che nel viverlo; a parte il fatto che il modo di percepire e di vivere le cose, differisce in ogni singolo individuo, quindi sarebbe pressoché impossibile esprimere le sensazioni che provo quando, per esempio, mangio una mela o bevo un caffè. Inoltre, ognuno di noi, ha delle sensazioni personali in base a ciò che vive che se anche tentasse di condividerle tramite il linguaggio risulterebbero agli altri incomprensibili e, alle volte, egli stesso apparirebbe ridicolo. Per esempio, alle volte, dopo una giornata molto faticosa, o dopo aver portato a termine un compito gravoso, quando mi rilasso e ritrovo la pace ho una sensazione che definisco “**bianca**”. Per quanto io possa cercare di descriverla e per quanto possa illustrare le circostanze in cui la provo, non sarà mai possibile che una persona capisca ciò che io provo nel momento in cui ho questa

sensazione e il perché la associ al colore bianco; ma questo discorso può essere esteso a tutte le sensazioni che un individuo prova, a tutte le sue emozioni e a tutti i suoi modi interiori di vivere ciò che gli accade. A questo punto parlerò di ciò che accade nel momento in cui avviene la comunicazione tramite il linguaggio, poiché ritengo che sia la prova più eclatante della sussistenza del soggettivismo: quando voglio esprimere qualcosa tramite il linguaggio la esprimo tramite produzione, articolazione e modulazione di suoni, tramite il cosiddetto “Linguaggio del corpo” (tutte quei movimenti spontanei che accompagnano la conversazione) nel caso che stia comunicando a qualcuno che mi sia fisicamente vicino, oppure scrivendo qualcosa di breve o lungo attraverso i mezzi di comunicazione mediatica e non (e-mail, servizio postale, sms, mms etc.). Nel momento in cui mi esprimo ad un altro io divento tutto il bagaglio di esperienze che mi hanno reso quello che sono in quel momento e quindi mi esprimo in un dato modo solo perché la mia vita fino a quel momento mi ha condotto a pensare in una data maniera, ma colui che mi ascolta riceve soltanto le mie parole e le analizza secondo il suo essere e cioè, secondo tutto l'insieme di esperienze che lo ha portato ad essere quello che è, ma, ragionando in questi termini, è lampante il fatto che egli condivide con me solo la conoscenza del codice e non il mio modo d'essere, quindi, per quanto io possa sforzarmi di esprimermi in modo corretto e chiaro e per quanto possa modulare il tono della voce per trasmettere le mie sensazioni nel momento del dialogo, il codice rimane e rimarrà neutro ed egli riceverà dei concetti che si assomigliano nell' “Aspetto”, ma che in sostanza non sono gli stessi. In questo modo, anche se il codice ci consente una comprensione immediata (nel caso di padronanza simile di esso) del messaggio che l'altro

ci vuole trasmettere, esso non ci consente di comprendere le intensioni, le sensazioni, le volontà, le emozioni dell'altro nel momento in cui ci ha rivolto la parola. Sono costretto a ripetermi, ma ogni individuo è unico e irripetibile, le sue esperienze non saranno mai sovrapponibili a quelle di un altro individuo e non sarà possibile mai la comprensione profonda e totale dell'altro da noi.

Nel romanzo di Hermann Hesse, "Siddhartha", possiamo trovare un chiaro esempio di ciò che voglio esprimere.

"Il libro narra la vita di Siddhartha, giovane indiano, che cerca la sua strada nei più svariati modi. Fin dall'inizio il narratore si dimostra esterno ed onnisciente poiché, benché faccia intuire che la storia di Siddhartha sia tra le più particolari, non esprime un suo punto di vista. Si può dire che la focalizzazione sia quella del giovane. Infatti è attraverso i suoi occhi che noi vediamo un'India del VI secolo a.C. dominata da molte religioni, da molti modi di vivere, da realtà e ipocrisie. Siddhartha inizia il suo viaggio fiancheggiato dall'inseparabile amico d'infanzia, Govinda, il quale lo ha sempre visto come un saggio. I due decidono di andare a vivere con i "Samana", pensatori che vivono di poco o nulla, che imparano a immedesimarsi con tutto ciò che incontrano. Così fa infatti Siddhartha. Dopo aver vissuto con loro, lui e Govinda decidono di andare a vedere il Buddha Gotama, alla quale setta Govinda decide di aggregarsi. Siddhartha rimane quindi solo e arriva in una città, dove conosce la bella Kamala.

La straordinaria maestria di Hesse è ben visibile nei capitoli riguardanti Kamala, in quanto non la nomina mai con un appellativo dalla connotazione negativa, ma lascia intuire il lavoro, moralmente poco "elevato", della donna. Siddhartha decide di imparare l'amore da lei e tramite quello apprende i vari modi di lavorare, di guadagnare, di

spendere e di divertirsi.

Il personaggio dell'autore che dapprima sembrava "immacolato" si dimostra soggetto alle debolezze umane, lui che considerava male quei comportamenti e che se ne considerava superiore.

Dopo anni e anni passati con Kamala, Siddharta si dispera, capisce il suo errore e scappa. Qui si ha il climax del libro, Kamala abbandonata dall'uomo che ama e da cui sa di non essere amata porta in grembo un figlio destinato a chiamarsi come il padre. Anche senza dichiararlo apertamente, l'autore lascia intendere che Siddharta incontrerà il figlio.

Questo succederà solo dopo un lungo periodo di transizione dell'ormai uomo Siddharta che, dilaniato dai rimorsi per il suo stile di vita degli ultimi anni, ipotizza per sé il suicidio come forma estrema di purificazione. Ma il caso, forse il destino, lo aiuta: incontra Govinda. L'amico da subito non lo riconosce, anzi si ferma pensando di aiutare uno sconosciuto. L'incontro tra i due è toccante, ma quando si separano si ha di nuovo la sensazione che si rivedranno.

Siddharta ha ritrovato un motivo di vita e cerca una nuova strada, che trova sulle sponde dello stesso fiume nel quale pensava di porre fine alla sua vita. A quel punto si imbatte in un barcaiolo che insegna al ragazzo l'essenza dell'acqua, mostrandogli il proprio spirito, come se il fiume fosse un'entità viva. Vasudeva, questo il suo nome, ci abita e condivide con Siddharta l'idea che il fiume sia vivo, che parli, che insegni. Siddharta decide di rimanere con Vasudeva da cui imparerà molto, anche durante i lunghi silenzi.

Un'altra scena toccante si ha con il passaggio di Kamala che è in viaggio per trovare Gotama, il Buddha ormai morente; con lei c'è il piccolo Siddharta. Un serpente morde la madre, il piccolo piange e richiama l'attenzione del padre che, riconosciuta la donna, cerca di aiutarla, ma tutto è inutile. Ora Siddharta ha un figlio da crescere. Come in tutti i romanzi c'è l'antagonista dell'eroe, ma è un paradosso: di Siddharta è lo stesso figlio. Il giovane ragazzo è ribelle, non lavora, si annoia, non vuole imparare: totalmente il contrario del padre. Dopo anni di sofferenza, il figlio scappa e Siddharta è costretto a lasciarlo andare: sono troppo diversi per poter convivere. Questo episodio, inoltre, induce Siddharta a pensare a quando anche lui aveva abbandonato suo padre e al dolore che gli aveva sicuramente procurato. Un giorno anche il vecchio barcaiolo lascia Siddharta, recandosi nella foresta, alla ricerca anche lui di altre conoscenze.

E qui si chiude il libro, nel incontro di Siddharta e Govinda, ormai vecchi, vissuti, sapienti. L'amico ancora una volta non riconosce Siddharta, invecchiato, cambiato. Si raccontano le vite, ma soprattutto Govinda chiede all'amico quale sia, dopo tutti questi anni, la sua filosofia e Siddharta attua un monologo a dir poco affascinante.

Ora c'è da chiedersi se quel che Hesse fa dire al suo personaggio non sia altro che quello che lui ha dedotto da anni di studi sui libri del nonno, ma su una cosa non si può che essere d'accordo: Siddharta è un Buddha. [...] ¹⁰

Nel libro appaiono evidenti due situazioni proprie del soggettivismo linguistico:

1) Prima che Siddharta lasci la setta di Gotama, egli incontra il Buddha

¹⁰ [http://it.wikipedia.org/wiki/Siddharta_\(libro\)](http://it.wikipedia.org/wiki/Siddharta_(libro)), Wikipedia

in un bosco e i due discorrono delle proprie filosofie. Il protagonista riconosce nell'uomo un saggio e un illuminato, ma afferma che la via che egli insegna non è una via perseguibile: il percorso che Gotama ha compiuto per raggiungere il Nirvana e che egli insegna ai suoi discepoli, è una via che solo lui poteva percorrere e che non può essere solcata da nessun'altro. Gotama è arrivato al Nirvana tramite la via adatta a lui e a lui soltanto, poiché un'altra persona non potrebbe mai arrivarci con gli stessi metodi, siccome neanche un Buddha è un essere ripetibile, quindi, il suo modo di essere lo ha portato alla perfezione interiore tramite quello specifico cammino, ma, un altro individuo, dovrà affrontare un cammino diverso specifico per la sua persona se vorrà raggiungere lo stato di Nirvana e divenire un Buddha.

- 2) Nell'ultimo incontro tra Siddharta e l'amico Govinda il protagonista, tramite il contatto fisico con l'altro personaggio, gli mostra il suo essere, quel traguardo da lui raggiunto tramite l' "Om"¹¹, la sua perfezione e l'essere divenuto un Buddha. Govinda osserva rapito le immagini a lui trasmesse dall'amico, ma dopo aver visto la perfezione e ciò che Siddharta concepiva racchiuso nell' "Om" (un'invocazione di unione di tutti gli esseri viventi e di tutto il pianeta), egli torna dal maestro Gotama, ormai morente, e se ne va avendo visto la perfezione, avendola provata sulla propria pelle, ma essendo rimasto imperfetto. Anche se Siddartha gli ha trasmesso la

¹¹ Om, nella mitologia indiana, sillaba sacra tratta da Omkāra (Dio). E' presente nel misticismo hindu, dove viene usata come invocazione, benedizione e consenso. Apre invariabilmente tutte le preghiere e le cerimonie religiose. Si usa anche negli esercizi di yoga (fonte: Grande Enciclopedia, Istituto Geografico De Agostine~Novara 1983)

propria illuminazione , Govinda non ha potuto raggiungere lo stato di Nirvana, perché ha vissuto l'illuminazione dell'amico dal proprio punto di vista e quindi non ha avuto lo stesso risultato

Tra Soggettivismo, società moderna e filosofia

[..] Il biopotere¹², potere sulla vita, si è sviluppato nei secoli XVII e XVIII in due direzioni principali e complementari:

la gestione del corpo umano nella società dell'economia e finanza capitalista, la sua utilizzazione e il suo controllo

la gestione del corpo umano come specie, base dei processi biologici da controllare per una biopolitica delle popolazioni

Il controllo delle condizioni della vita umana diventa un affare politico. Si rovescia la vecchia simbologia del potere, legato al sangue e al diritto di morte, in una nuova, in cui il potere garantisce la vita. In questo modo il potere, più di prima, ha accesso al corpo. Ma al contempo il Novecento mostra che nella modernità più che mai nella storia la politica mette in gioco la vita delle persone. Conseguenza dell'irruzione del biopotere è che la legge concede spazio alla norma: la struttura rigida della legge permette di minacciare la morte, ma la norma è più adatta a codificare la vita. Per questo il Liberalismo è il quadro politico che fa da sfondo alla biopolitica. In questo, secondo Foucault, si inserisce l'azione di resistenza al potere: rivendicare la vita, piena, non alienata, la soddisfazione dei bisogni e dei desideri, la salute e la felicità. [..]¹³

¹² Biopotere: Michel Foucault, La volontà di sapere, Feltrinelli Milano 1978

¹³ <http://it.wikipedia.org/wiki/Biopotere>, Wikipedia

Il “Biopotere”, quindi, è quel potere atto a gestire e preservare la vita degli individui appartenenti ad una società al fine di aumentare il potere militare ed economico di una nazione. I più chiari esempi di Biopotere si osservano quasi esclusivamente nelle società capitalistiche. Oggi questa particolare forma di controllo ha assunto un ruolo fondamentale dovuta al grande sviluppo delle forme di comunicazione di massa. I Media, da forma di informazione e di intrattenimento di massa, hanno assunto oggi l'aspetto di forme di controllo di massa: la comunicazione mediatica (in particolar modo tramite la televisione) ci bombarda ogni giorno con messaggi di ogni genere, inducendoci a desiderare determinate cose, a scegliere particolari vestitari, a pensare in un determinato modo o al suo diametrale opposto, influenzando sul nostro senso estetico e trasformando la nostra etica. Nonostante ciò non mi sento di reputare i media alla stregua di enormi macchine plagiatrici di massa, al contrario mi sembra lapalissiano che i cosiddetti “**Eroi**” e i ben più concreti “**Idol**” vengano ammirati ed imitati, al punto che diventano modelli chi di eroismo, chi di bellezza maschile o femminile, chi di eleganza e raffinatezza, chi di uomo/donna realizzato/a.

Questo è particolarmente evidente in quelle forme di pubblicità che vanno sotto l’etichetta di “pubblicità implicite”: se, per esempio, vediamo in un film l'eroe di turno in una bella macchina sportiva, istintivamente ci viene da desiderare di averne una simile. Da qui si vede come la nascita di questi idoli abbia creato un circolo vizioso: la gente prima è attratta dall'eroe, poi gli vuole assomigliare, dopodiché vuole rivedere l'eroe in un altro eroe, allora è lo stesso media ad esser costretto a dare alle masse ciò che vogliono; ed i media sono particolarmente bravi nel creare eroi sempre nuovi con nuove caratteristiche e nuove attrattive, modificando

gradualmente le caratteristiche e dell'eroe e, di conseguenza, del gusto delle masse. Nel libro “È facile smettere di fumare, se sai come farlo”¹⁴, l'autore ricorda una forma di pubblicità implicita (a volte detta “occulta”), in voga negli anni fino agli anni '80, quando nei film il protagonista (di solito *eroico*) dopo aver fatto l'amore con la bellissima di turno si accende la sigaretta, oppure nelle scene finali dei film d'azione dopo la vittoria, il buono (altrettanto *eroico*) si accende la sigaretta quasi a concludere il momento di tensione con qualcosa di estremamente rilassante. Questo avviene in virtù delle capacità dei media di creare una sorta di sudditanza psicologica del fruitore, acuendo la dipendenza dai beni di consumo come le sigarette ed a plasmare i gusti delle persone.

E questa capacità dei media non si limita ai beni di consumo; basta tener presente gli attuali mutamenti della politica italiana, ormai quasi totalmente una politica di spettacolo, creata su stampo statunitense, nella quale conta più lo show che fai delle idee che porti (non per niente siamo stati testimoni della nascita del primo partito dichiaratamente privo di ideologia, come affermato dai suoi fondatori, raccogliendo l'entusiastica adesione di tutti gli appartenenti a quello schieramento politico). Appare evidente come sia importante la rissa televisiva, lo scontro tra testate giornalistiche, l'intromissione nella vita privata dei singoli, la pruderie, il gossip, tutto quanto possa raccogliere l'attenzione di un gran numero di fruitori mediatici, anche di coloro che, di solito, fanno orecchio da mercante alle vicende politiche nazionali.

Ha sempre più spazio lo spettacolo urlato, lo show, che non le idee, le

14 Allen Carr, ed. EWI 2004

proposte, la concretezza della gestione della cosa pubblica e ciò è particolarmente evidente nei dibattiti televisivi, più spettacoli, densi di innovazioni glamour, e sempre meno trasmissioni “Intellettuali” (penso che la politica sia una questione in primo luogo intellettuale ed ideologica e che oggi si salvi ben poco del prodotto mediatico dall'oblio dell'ignoranza). Similmente accade con i moderni reality show che propongono al mondo ideali di vita ed eroi privi di ogni valore e di ogni impeto realmente eroico. L'idea è la tv della gente comune per la gente comune ma, in realtà, questa moda ha invaso qualsiasi altro mezzo mediatico, dai giornali a internet, dalla radio ai settimanali.

Reality e media, in un'ottica relazionata al soggettivismo e, in generale, alla filosofia, sono solo dispensatori di banali esempi imitativi, che fungono da modello esportabile e generalizzabile, relegando in “seconda serata” o sulla pay-per-view, in riviste di “nicchia”, ovvero in siti per pochi intimi, film, show intellettualmente “*Impegnati*”, articoli di ampie vedute, approfondimenti storici e culturali, vere perle per pochi eletti.

I media rendono le persone “*Corpi docili*”¹⁵, cioè creature poco meno che assoggettate al volere di chi gestisce il media e cioè di quel tanto temuto Potere privo di volto e di nome.

Il problema di fondo dei media come strumento di potere-controllo nei confronti del soggettivismo è che essi sembrano tendere a che si uniformino i gusti delle masse, a che si crei uno standard di gradimento al fine di gestire l'economia e gli stili di vita dei governati; a questo si oppone il soggettivismo, dimostrando come ogni singolo sia un essere unico ed

15 Michel Foucault: *Sorvegliare e punire .Nascita della prigione*; ed. Einaudi; Milano 1993

irripetibile e che, a fronte della suadenza degli “oggetti” e situazioni proposte dai media, c'è sempre una differenza di fondo tra ciascuno di noi, c'è sempre qualcosa che ci lascia l'unicità di cui siamo dotati e della quale nulla può privarci.

A questo punto della mia ricerca, vorrei proporre ciò che vedo come il futuro della filosofia: partendo dall'esperienza personale di ciò che essa ha significato per me, io la vedo, in un modo forse un po' arcaico, come la ricerca della *alétheia* (verità) e del modo per raggiungere la *eudemonía* (felicità-equilibrio interiore). La filosofia, nella nostra epoca, dovrebbe ergersi a strumento di riscoperta di sé, di ciò che il mondo può insegnarci, della conoscenza di noi stessi e dei nostri mezzi per trovar pace ed equilibrio e della ricerca verso la *areté* (virtù); essa ci può liberare dai luoghi comuni e dall'ignoranza e, alle volte, da quell'infelicità che nasce dall'aver orizzonti troppo “*stretti*”. Non a caso ho usato dei termini greci, poiché i greci furono i primi ad individuare questi scopi per la filosofia. Penso che con il passare dei secoli, il campo di indagine della filosofia si sia spostato in una direzione artatamente avulsa dal quotidiano; per quanto questo campo, sia esso idealistico e metafisico, sia esso pragmatico ed ermeneutico, sia proprio il campo di indagine preferenziale della speculazione filosofica, esso ha comunque ridotto gli spazi di una possibilità di comunione tra filosofia e vita quotidiana. Per quanto io possa esser convinto della validità del soggettivismo, mi rendo conto che se una persona si trovasse d'accordo con le mie ipotesi, continuerebbe a vivere la sua vita, magari con qualche spunto critico in più per una futura indagine sul mondo, magari con una spinta euforica alla speculazione filosofica, ma comunque continuerebbe il suo cammino senza troppi problemi, arricchito

o impoverito o invariato dal mio scrivere; e questo accade perché la vita è più forte di qualsiasi concetto. Durante la nostra esistenza lavoriamo, studiamo, amiamo, odiamo, litighiamo, stiamo bene, stiamo male, siamo felici, tristi, viviamo talmente tante di quelle sensazioni ed emozioni che ad elencarle ci vorrebbe forse un'altra vita intera e se qualcuno venisse a dirci “Lo sai, nulla esiste quindi per quale motivo ti affanni tanto?” probabilmente lo considereremmo pazzo o demente; ma la speculazione filosofica, il ragionamento, il pensare a qualcosa di profondo, ci aiuta a sviluppare la capacità di esaminare il mondo e di esaminare noi stessi, ci dona, insomma, quella profondità di cui abbiamo bisogno per trovare un equilibrio. La filosofia può indirizzarci a trovare il bene, a vivere pacificamente con l'altro da noi e ad accettare tutte quelle differenze che ci rendono unici, per questo la considero la guida del vivere bene e credo che non debba essere incatenata ed accademizzata fino a diventare una sterile prassi, ma debba essere libera e speculativa. Ritengo sia necessario che essa ritrovi quella modalità dialogica che le era propria in passato, in modo da comprendere che il nostro equilibrio si può trovare nell'incontro con l'altro da noi, nella necessità del Tu per l'Io (Martin Buber), con la nostra condizione di abitanti del mondo e con quella di appartenenti alla specie e alla società umana (in quel “essere nel mondo”, *dasein*, che Binswanger vede nella tripartizione Umwelt, Mitwelt ed Eigenwelt). Nella seconda parte di questo mio lavoro parlerò di uno degli sbocchi pratici, a mio avviso, più floridi per il futuro della filosofia: la “Consulenza filosofia”, branca relativamente nuova, ma ricca di percorsi operativi e differenziati nel continuo dibattito interno. Comincerò con una breve cronologia, dopodiché proporrò alcune brevi interviste a professionisti che si sono in

qualche modo occupati della consulenza filosofica,; concluderò con un mio personale pensiero riguardo ad essa.

Seconda parte: ... Alla consulenza filosofica

Il counseling (la consulenza) filosofico

Nel 1981 Gerd Achenbach apre un suo studio, Praxis (letteralmente “ambulatorio”, in cui fornisce “consulenza in materia di filosofia”; l’idea alla base della sua coraggiosa iniziativa era che la filosofia avesse “qualcosa da dire a tutti gli individui, a prescindere dalla loro cultura e competenza).

Nell’arco di pochi anni la sua idea fa scuola e molti suoi discepoli ed epigoni seguono la sua scia, attivando i loro “ambulatori”.

Animato da analoga considerazione è anche Marc Sautet che, nel 1992, inaugura il primo café filo presso il café des Phares, in place de la Bastille a Parigi. Il café filo è una modalità diversa di porgere il pensiero filosofico e di fare filosofia tra gli avventori di un normale café parigino; è un dialogo, costante e sempre rinnovantesi, tra esperti e non, in grado di affrontare ogni dubbio esistenziale.

Da questi due filoni, differenti nel tempo e nell’impostazione, sono nate esperienze diverse e complesse, giunte fino a i nostri giorni e sempre nuove nella loro concezione.

Tra gli autori che hanno apportato il loro contributo significativo alla

consulenza filosofica troviamo: Hoogendijk, olandese, che orienta la consulenza alle aziende ed alle organizzazioni; lo statunitense Marinoff, famoso per il suo best-seller *Platone è meglio del Prozac*; l'israeleiana Schuster, che tratta la consulenza filosofica attraverso lo strumento della biografia; l'israeliano Lahav, esponente di spicco della corrente achenbachiana, ma che raccoglie le suggestioni che provengono da tutto il mondo della consulenza filosofica; il canadese Raabe, che vede la consulenza come formazione continua del singolo.

Accanto a questi molti pensatori di grande tradizione filosofica si affacciano al concetto di filosofia come strumento di consulenza o counseling; tra tutti ricordiamo Pierre Hadot, che riprende la tradizione del *dialogo socratico* del neokantiano Nelson, attivo agli inizi del '900 e riproposto poi dal suo allievo Heckmann (il *dialogo socratico* è da molti considerato come il vero precursore della consulenza filosofica).

Così come molte altre forme di utilizzo della filosofia hanno riconosciuto statuti di professionalità specifica, come la filosofia per la didattica, tipicamente rappresentata da alcuni scritti di autori come Fernando Savater (*Etica per un figlio*) o Jostein Gaarder (*Il mondo di Sofia*), ovvero come il fenomeno del “*philosophy for children*”, dello statunitense Matthew Lipman.

In Italia il fenomeno della consulenza filosofica si è differenziato soprattutto in considerazione del rapporto che ha avuto con la psicoterapia.

Neri Pollastri ha introdotto tra i primi la consulenza filosofica di Achenbach, creando una scuola di consulenza filosofica con *Phronesis*, differenziandosi dalla *Scuola Italiana di Counseling Filosofico*, più legata

al concetto di professione d'aiuto, attualmente diretta dal torinese Ludovico Berra con una costola napoletana, affidata all'associazione Metis di Giovanna Borrello.

Ambedue le scuole hanno avuto come "padrino" di eccezione Umberto Galimberti, guru d'eccezione, sociologo, psicologo e psicoanalista junghiano che, nel suo "*La casa di Psiche*", ha sostenuto essere la filosofia la precorritrice della psicoterapia e, per certi versi, più completa ed efficace.

Un'ottica particolare è quella della Psicofilosofia, che ha sede a Genova e che attua una particolare sintesi tra psicologia e filosofia; tra gli altri nomi ricordo Giusy Randazzo.

In un'ottica particolare si situa la scuola che fa capo all'Istituto di Filosofia e Antropologia Clinica Esistenziale, di Guido Traversa, che ripropone la consulenza filosofica sostenuta e riattualizzata da un collaudato strumento d'aiuto quale la logoterapia coscienziale, messo a punto dalla scuola di Counseling Esistenziale che fa capo a Ferdinando Brancaleone e Gianfranco Buffardi ed al loro Istituto di Scienze Umane ed Esistenziali: istituto legato alla psicoterapia e psichiatria esistenziale che propone da oltre 20 anni un modello di intervento in cui l'atteggiamento filosofico esistenziale è fondante.

Come già detto precedentemente, ho intervistato alcuni professionisti a proposito della consulenza filosofica

Interviste sulla consulenza filosofica

Come già detto precedentemente, ho intervistato alcuni professionisti a proposito della consulenza filosofica. La prima di questi professionisti è Giovanna Borrello, direttrice Corso di Alta Formazione in Counseling filosofico della Metis di Napoli e docente all' Università degli studi di Napoli Federico II.

D: Che differenza c'è tra Counseling filosofico e Consulenza filosofica?

R: La consulenza filosofica non è una relazione di aiuto , si basa su un dialogo puramente filosofico senza ricorso ad altre scienze umane. Il counseling è una relazione d'aiuto che usa un metodo in cui la filosofia viene integrata da altre scienza umane come psicologia, logoterapia ecc.

D: Crede che il Counseling filosofico possa avere un futuro in Italia e in quali ambiti?

Il futuro del Counseling filosofico è già "un presente" in Italia settentrionale, nell'ambito del lavoro, dell'educazione, della famiglia, della sanità , dei servizi socio -culturali in generale, nelle carceri. In Italia del Sud ,il processo è più lento, ma grazie alle attività ,soprattutto, dell'I.S.U.E e della Metis che promuove il Corso triennale di counseling filosofico, riconosciuto dalla SICoF e dalla SICO, qualcosa comincia a muoversi

positivamente anche qui.

D: Considera il Counseling filosofico una relazione d'aiuto?

R: Sì. Come dicevo prima il counseling filosofico si differenzia dalla consulenza filosofica proprio per questa sua basilare funzione il counseling filosofico, come sostiene Lodovico Berra, richiama la presenza di una relazione d'aiuto nei confronti di una persona che richieda un'azione di supporto e sostegno per uno specifico problema". C'è quindi una esplicita richiesta che ha come risultato la messa in atto di una relazione tra consulente e consultante, "con tutte le implicazioni psicologiche conseguenti". Mentre la consulenza filosofica risponde asetticamente alla questione posta al di là e al di sopra del rapporto che si stabilisce tra consultante e consulente.

D: Quali persone possono giovare del Counseling Filosofico (quale target) e quali alla Consulenza, se esiste una reale differenza tra le due metodiche?

R: Sia la consulenza che il counseling filosofico sono pratiche per persone non affette da particolari problemi psichici o patologie mentali, ma per persone che soffrono di disagio esistenziale, problemi familiari, problemi che si verificano sul luogo del lavoro, poca capacità decisionale ecc. Il target dell'utenza è più o meno omogeneo, ma poiché il counseling è una pratica più strutturata e si avvale del contributo di altre discipline risulta più efficace, ma anche applicabile in equipe mediche per disturbi del comportamento alimentare come avviene già nella Struttura Sanitaria di Todi Palazzo Francisci o come per malati terminali o affetti da malattie rare ecc. Risulta efficace per il sostegno ai parenti di malati psichiatrici, come abbiamo sperimentato presso il Centro di Sanità Mentale di Maddaloni. Risulta efficace nella prevenzione del <<burn-out>> di cui soffrono particolarmente gli insegnanti, ma anche operatori sanitari e sociali.

D: Quali possibili sviluppi prevede nel futuro del Counseling Filosofico?

R: Prevedo grandi sviluppi, perché ormai il disagio è molto diffuso, e la medicalizzazione della psicologia la rende non particolarmente indicata per un disagio che è più di tipo esistenziale che patologico. La società produce indifferenza, apatia, anaffettività, dipendenze, insicurezze, confusione, isolamento: tutte cose che non sono patologie, ma ingenerano comunque sofferenza e richiedono di una "relazione d'aiuto" specifica, come quella del Counseling Filosofico.

Il secondo intervistato è Ferdinando Brancaleone, psicologo, psicoterapeuta, filosofo, docente. Direttore Scientifico dell'ISUE e dell'IFACEcrf, Presidente della Fondazione Scientifica OFBonlus.

D: Che cosa è la consulenza filosofica?

R: La consulenza filosofica si pone essenzialmente come "filosofia in azione", ossia come pratica filosofica, che, attraverso il dialogo, facilita e stimola nell'interlocutore-consultante l'emergere di risorse auto-conoscitive, generando l'attivazione di potenzialità noetiche implicite, volte essenzialmente al 'rischiaramento esistenziale' ("Existenz-Erhellung"), attraverso cui, come afferma Karl Jaspers, "[...] il pensiero non mi procura conoscenze di cose finora estranee a me, ma mi rende chiaro quel che io veramente intendo e quel che io veramente voglio e quel che io veramente credo. Il pensiero in tal caso mi crea e mi determina il fondo chiaro della mia autocoscienza".

D: Che differenza ritieni ci sia tra counseling e consulenza filosofica?

R: Al di là delle mere questioni terminologiche (spesso, purtroppo, devianti e superflue), sono del parere che il 'counseling', nelle sue varie accezioni ed attraverso i molteplici e svariati approcci di riferimento, si ponga, essenzialmente e primigeniamente, come professione volta alla cura del 'disagio' (somato-psico-noetico) del 'consultante-interlocutore', mentre la 'consulenza filosofica', come sopra specificato, si pone come obiettivo strettamente specifico quello di attivare una 'comunicazione sintonica' ('dialogo generativo'), attraverso cui facilitare e stimolare risorse noetiche, attivanti l'opera di "Existenz-Erhellung", in un 'circolo comunicativo ermeneutico' tra consulente e consultante. In altri (e maggiormente pratici) termini: per il 'counseling' la 'cura' costituisce l'obiettivo primario; per la 'consulenza filosofica', la 'cura' rappresenta un potenziale (e, praticamente, inevitabile) effetto correlato.

D: Credi che la consulenza filosofica possa avere un futuro in Italia e in quali ambiti?

R: Credo (e spero vivamente!!) di sì, specialmente per le giovani generazioni, cui le Istituzioni 'impongono' un curriculum conoscitivo (anche a livello universitario), che molto spesso esula da un'opera di congrua auto-conoscenza e di chiarezza di intenti, senza cui non può sussistere autentico sapere e valida cultura. Per questo motivo, a mio parere, l'ambito fondamentale in cui penso possa (e debba) trovare spazio la 'consulenza filosofica' è rappresentato da quello scolastico, senza comunque escludere altri ambiti di proficua applicazione, quale quello della formazione dei Docenti, dei Dirigenti, dei Manager, dei Medici e degli Operatori sociali.

D: Consideri la consulenza filosofica una professione d'aiuto?

R: Come specificato in precedenza, la 'consulenza filosofica', a mio parere, può essere considerata anche) una professione di aiuto, in quanto, se correttamente esercitata, favorisce inevitabilmente la 'crescita' e la 'maturazione' (a livello eminentemente noetico ed esistenziale) di coloro che partecipano al 'dialogo filosofico', in un 'circolo ermeneutico' di auto-generazione ed auto-emersione di risorse e potenzialità, sovente implicite e/o inesprese.

D: Quali persone possono giovare della consulenza filosofica (quale il target)?

R: Penso di aver già dato una risposta alla domanda quando ho esposto le mie considerazioni (e le mie speranze) circa gli ambiti di potenziale (futura) applicazione della 'consulenza filosofica'. Aggiungo, comunque, che, nella prospettiva da cui io valuto e considero tale 'professione', chiunque (dalla pre-adolescenza all'età matura e senile) possa trovare utile giovamento dalla 'pratica filosofica', stimolata, proposta, offerta ed esercitata da consulenti adeguatamente formati e validamente preparati.

D: Quali possibili sviluppi prevedi nel futuro della consulenza filosofica?

R: A mio avviso, lo sviluppo fondamentale della 'consulenza filosofica' riguarderà l'affinamento delle modalità auto- ed etero- comunicative, attraverso cui sia possibile porsi in un sempre più adeguato (ed efficace) atteggiamento dialogico, finalizzato essenzialmente ad incrementare un campo di rapporto sintonico Io-Tu (o, anche, Io-Noi), volto

ad un generativo stimolo al "comprendere" (verstehen), che, come afferma Karl Jaspers, comporta "la visione interiore di qualcosa dal di dentro", al di là del mero 'spiegare' (erklären), che non può che configurarsi se non come "conoscenza dei nessi causali obiettivi che sono sempre visti dal di fuori".

L'ultimo intervistato è Guido Traversa già docente di bioetica all'Università degli Studi Roma Tre, Professore di Filosofia Contemporanea presso l'Università Europea di Roma; è Presidente dell'Istituto di Filosofia e Antropologia Clinica Esistenziale (IFACEcrf) ed è consulente filosofico.

D: Che cos'è la consulenza filosofica?

R: Questa definizione che, ovviamente, può essere usata ed è usata legittimamente in alcuni casi, poiché la pratica filosofica implica una relazione tra due o più persone in cui si svolge qualcosa di simile ad una consulenza; però deve essere precisata: se ne potrebbe anche fare a meno perché se la filosofia, in generale ed alcune filosofie in particolare, alcune posizioni, è in grado di venire incontro ai problemi che una persona può avere e a dare i mezzi per permettere a questa persona di comprendere e, alle volte, superare questi problemi o, comunque ad averne un'immagine diversa più sopportabile; in questo caso, la filosofia è sempre stata una forma di sapere che ha una forte ricaduta sulla vita, sullo stile di vita e sulla consapevolezza della condotta del proprio comportamento; quindi oggi possiamo chiamare consulenza filosofica quello che da Socrate in avanti non è stato altro che quel tentativo di capire la realtà, intesa anche come realtà individuale e personale, per poter agire meglio in essa, tramite quella saggezza che dovrebbe conseguire dal pensiero; quindi, ritengo che la filosofia sia sempre stata quello che oggi chiamiamo consulenza filosofica.

D: la filosofia e lo studio di essa, in generale, sviluppa una elasticità ed apertura mentale al fine di dare la possibilità di indagare l'altro da te, ma, tramite questa indagine, si crea, quasi automaticamente, uno strumento di introspezione che dona la capacità di una visione di sé più “asettica” e quasi totalmente libera da pregiudizi. E' giusto pensare che questa ricerca dell'altro da sé, in questo caso al fine di sviluppare il suddetto strumento di introspezione sia uno dei vantaggi più importanti della consulenza filosofica?

R: sì, sono d'accordo. Se le filosofie di Platone, di Tommaso D'Aquino, di Kant, di Hegel sono filosofie è perché, sicuramente, sono strumenti molto complessi, molto rigorosi nei quali il piano logico-categoriale si connette pienamente al piano ontologico, vale a dire a come viene considerato l'essere in generale e le varie regioni dell'essere, i vari tipi d'esperienza e alla sfera etica del comportamento. Se è vero che nella filosofia c'è, in modo più o meno esplicito, una connessione intima tra logica, ontologia ed etica, ne deriva che praticare la filosofia, in modo diretto o indiretto (tramite qualcun altro che la fa), consente di avere una conoscenza, una consapevolezza di sé la quale fa sì che anche sé stesso sia, in qualche modo, altro da sé e quindi nell'ambito dell'altro, indagare il sè-altro e anche coloro che sono realmente gli altri, per comprenderci meglio nell'incontro-scontro con l'altro da sé. Inoltre, il praticare la filosofia dona una maggiore consapevolezza di sé, anche in modo doloroso, non per forza piacevole e neutrale, come vengono considerate oggi alcune pratiche scientifiche e siccome io non credo nella neutralità della scienza, tantomeno si può trovare neutralità in quella particolare forma di scienza che è il pensare filosofico. Avere una consapevolezza può essere anche qualcosa di molto scomodo o, comunque qualcosa di impegnativo ammesso che uno non abbia ben chiaro la

finalità di tale scomodità: ma se si percepisce il perché di tale compito di pensiero, la scomodità può cessare e mutare in una forma di attesa forte nei confronti di ciò verso cui ci si muove. Tutto questo con la consulenza filosofica ha a che fare, anche se nelle prime battute di incontro tra due persone (tecnicamente il consulente e il consultante) tutto questo non è immediatamente visibile, va conquistato. E' ovvio che, al novanta per cento, chi si rivolge ad un consulente filosofico è un individuo con dei problemi di cui ha la necessità di discutere, di affrontarli e, magari, di superarli e quindi, la prima cosa sotto gli occhi è l'individualità di una persona che vive un problema o più problemi, che poi di questi problemi si possa fare una materia di pensiero filosofico che trascenda quegli stessi problemi, tramite non la filosofia in generale, ma alcune filosofie in particolare è qui che si trova il compito di un consulente filosofico.

D: siccome hai già accennato a questo argomento ti chiedo quale sia, secondo te, il target della consulenza filosofica? Inoltre, solo chi soffre di un problema necessita l'aiuto di un consulente, oppure anche coloro i quali non siano affetti da effettivi problemi possono trarre vantaggio dalla consulenza filosofica? Tu hai parlato delle filosofie che vengono utilizzate in una seduta, ma è possibile che si preveda soltanto il dialogo su questioni che potremmo definire filosofiche e non su una filosofia specifica?

R: Mi sarò espresso male, ma non intendevo affermare che nella consulenza filosofica si parli di filosofie, poiché questo concerne le lezioni private o pubbliche di filosofia o l'incontro, anche proficuo, tra una persona interessata che decida di parlare con qualche esperto, ma questo non è assolutamente consulenza filosofica. Intendevo dire che

tutti i filosofi, in qualche modo, hanno un proprio atteggiamento filosofico, quindi il consulente filosofico è, in qualche modo, qualcuno che ritiene che alcune categorie, alcune posizioni ontologiche, alcune posizioni etiche siano più vere, più adeguate in qualche modo alla realtà di altre. Per esempio: se fossi un neopositivista farei consulenza filosofica in un ottica neopositivista, quindi presenterei una scena di senso piuttosto che un'altra incorniciando così il discorso su quel determinato problema. Quello che si fa, in media, durante una consulenza è affrontare una questione privata, una questione appartenente ad un piccolo gruppo, una dinamica sociale fino ad anche una dinamica sociale storica per capirla nei suoi elementi di fondo e quando uno capisce qualcosa, ovviamente, la capisce partendo da alcune teorie, alcune idee, presupponendo una certa natura e questo vuol dire fare filosofia, ma, per fortuna, la filosofia non è una sola e ce ne sono diverse. E' ovvio che quando io interpreto il conflitto tra lo stato di Israele e il popolo Palestinese lo affronterò a partire da un sistema logico, ontologico e etico specifico e, quindi, dovessi essere d'aiuto a risolverlo lo farei affrontandolo nel mio modo ritenendo, in buona fede, di essere adeguato a quella realtà; così quando incontro una singola persona colpita da un determinato problema è chiaro che metterò in campo strategie di visione molteplici in modo da poter dare a quel problema una molteplicità di immagini.

In media, chi si rivolge al consulente filosofico è una persona che non ha problemi tanto gravi da stare in clinica, anche se non sarebbe assolutamente impensabile l'idea che proprio chi sta in clinica potrebbe giovare nell'affrontare il suo problema tramite un dialogo filosofico con qualcuno in grado di farlo; in media, però, sono persone che avendo avuto già altre esperienze di psicoterapia preferiscono, in un certo momento, parlare del proprio disagio e parlarne in un modo un po' più paritetico, meno problematico e con un diverso approccio. Per quanto riguarda l'ultimo aspetto di

queste domande intrecciate, io ho scritto un piccolo lavoro che si chiama "Manifesto filosofico della consulenza filosofica" in cui ho analizzato un aspetto interessante: non è assolutamente detto che dal filosofo o consulente filosofico debba andare chi sta male, anzi, io in consulenza filosofica individuale riterrei opportuno, in questo momento storico, di fondare scuole di filosofia come quelle del primo secolo d. C., d'impronta stoica, anche se non mi convince fino in fondo lo stoicismo antico, però comunque ispirate a quel modello; e quindi, a scuole dove la gente, indipendentemente dal proprio livello di benessere e malessere senta il piacere, e anche un po' il dovere di partecipare per avere una chiarezza, una trasparenza, una saggezza rispetto ai principi che guidano il proprio agire, sia quando questo agire si imbatte in problemi difficili da sopportare, sia quando ci si trova in una condizione di benessere perché quella condotta sembra che scivoli bene.

D: secondo te un consulente di fronte ad un consultante deve:

- 1) Acquisire un metodo universale, magari basato, come in psicologia, su dei modelli?
- 2) Utilizzare un sistema che sia un connubio tra prassi e indagine personale per ogni consultante?
- 3) Basarsi unicamente sull'indagine senza utilizzare alcuna prassi?

R: anche su questo partirei da una problematica filosofica ancor prima che dal setting di consulenza. Ci sono tanti modi per intendere il rapporto tra unità e molteplicità, in generale tra la sfera della universalità e la sfera della particolarità. Il modello metodologico che rapporta l'unità alla molteplicità di tipo deterministico è quello che cancella il secondo termine nel primo, ossia l'unità che vale in modo indistinto tra tutti i suoi elementi; ovviamente mi auguro che se uno fa filosofia, prima ancora che consulenza

filosofica, non si voglia muovere in una sfera epistemologica di questo tipo riduzionista. Questo non vuol dire abbandonare la sfera dell'universalità, della generalità, dell'unità, ma così non si farebbe filosofia: capire vuol dire cogliere una qualche forma, un'unità in una molteplicità, ma capire bene vuol dire saper declinare quell'unità raggiunta o da cui si parte per ogni particolare a cui si riferisce senza cancellarne la singolarità. Bisogna comprendere come una persona viva un problema che si possa definire in maniera generale, nella sua singolarità di individuo.

D: puoi raccontarci qualcosa delle tue sedute, magari sottolineando il tuo coinvolgimento emotivo ed intellettuale?

R: i primi tempi che mi sono trovato a praticare la consulenza filosofica con una persona, il grado di coinvolgimento era molto forte, ma, col tempo, si riesce a regolare questo coinvolgimento, anche per il bene del colloquio stesso. Questi incontri, di solito, non durano meno di un'ora, un'ora e mezza, ma possono anche durare di più. Nei primi incontri, come in qualunque scienza empirica, si cerca di comprendere che cosa sia il problema che ha portato quella persona a rivolgersi ad un consulente filosofico ed è da qui che si deve partire. Presumibilmente, il consulente, dopo alcuni incontri riesce a vedere come un sarto, i fili che compongono quel tessuto problematico cercando di sfilarli come in un rammendo, vedere la matassa di fondo nella speranza che questa analisi conduca a vedere cose che, magari, non si erano viste fino a quel momento affinché si possa arrivare ad un miglioramento o ad una maggiore conoscenza del problema. In media il coinvolgimento è abbastanza reciproco, come in tutti i lavori fatti seriamente dove la personalità di entrambi si confronta ai fini di risolvere il dato problema.

D: quindi potremmo dire che la consulenza filosofica, insegnando al

consulente ad incanalare il suo coinvolgimento emotivo, possa far crescere non solo il consultante, ma anche il consulente?

R: Certamente: mi auguro che la consulenza filosofica sia una pratica rigorosa di ascolto di realtà problematiche e, quindi, anche di sé stessi come reagenti a quelle problematiche.

D: Michel Foucault, nel suo *Nascita della clinica*, afferma che il medico è una figura alienante del paziente in merito al suo stato di malato. Ciò vuol dire che i pazienti accettano la diagnosi del medico senza poter effettivamente interagire con la loro condizione. Secondo te la figura del consulente filosofico, che è ovviamente lontana da quella del medico, può essere accostata un po' a quella della guida del buon selvaggio roseauiano, cioè qualcuno che indirizza, ma non obbliga mai, che mostra, ma non impone, che ti fa comprendere assieme a lui, che ti accompagna nel tuo cammino culturale?

R: Sì, mi trovo abbastanza d'accordo. L'immagine paternalistica, un po' di dominio che il medico ha nei confronti del paziente nelle tematiche etiche e bioetiche deve essere superata. Oggi, almeno giuridicamente, tramite il consenso informato, la trasmissione della verità al malato, il codice deontologico, i codici etici regolano il comportamento medico nei confronti del paziente. Anche il rapporto tra il filosofo e chi va dal filosofo non è sempre paritetico, ma quest'aspetto deve essere gestito perché non importa che il consulente filosofico si erga a maestro, anzi si tratta, da parte del filosofo, di prendersi quella responsabilità di far scoprire insieme, nel lavoro in comune, quelle che potrebbero essere le migliori visioni della realtà e le migliori norme di comportamento a cui

attenersi. Il consulente dovrebbe mettere a disposizione soltanto strumenti più rigorosi ontologici ed etici che l'altra persona, magari, conosce meno. Quindi è soltanto una questione di strumenti da usare e non di risultati da ottenere i quali devono essere ottenuti liberamente tramite quei mezzi che il consulente mette a disposizione, altrimenti diventerebbe un lavaggio del cervello e non una pratica filosofica.

D: Puoi parlarci dell'aspetto economico della consulenza filosofica e se essa, secondo il tuo parere, ha le possibilità di attecchire in una realtà come quella Italiana e più specificamente nel Sud Italia, un luogo dove i filosofi vengono ancora giudicati da molti come tanti Pangloss alla Voltaire?

R: come in tutte le prestazioni, anche nella consulenza filosofica il consulente investe il suo tempo nel fornire al consulente quegli strumenti di cui parlavamo poc'anzi, quindi ritengo che sia assolutamente legittima la retribuzione economica, in fin dei conti, anche i professori di filosofia nei licei e nelle università, a fine mese, ricevono uno stipendio per le loro attività didattiche e di ricerca. In media, per quanto so e personalmente c'è una foma di retribuzione più bassa di quella di altre professioni di aiuto, anche se la consulenza filosofica potrebbe non rientrare pienamente in questa categoria. Non credo che oggi in Italia, a differenza di altri paesi, chi fa la consulenza filosofica individuale o aziendale possa sostentarsi solo con essa, di solito viene aggiunta ad un lavoro principale. Data la necessità di un atteggiamento filosofico di comprensione della realtà potrebbero essere le istituzioni pubbliche e private ad investire sulla consulenza filosofica, mettendo, a disposizione dei cittadini, sportelli gratuiti di consulenza filosofica.

Per quanto riguarda la realtà del meridione d'Italia, esso è ancora un po' legato ad una stigmatizzazione relativa alle

patologie mentali e ai disagi psicologici che vengono visti come qualcosa da nascondere, come qualcosa di cui vergognarsi e, di solito, questo tipo di patologie vengono sottovalutate. Questo non credo sia un segno positivo per una possibile buona riuscita della consulenza filosofica

D: anche se la consulenza filosofica non viene annoverata tra le professioni di aiuto, alla fine, quello che fa è aiutare?

R: in effetti questo è più un problema giuridico che pratico. Ritengo che gran parte della discussione relativa ai rapporti tra psicoterapie e consulenze filosofiche derivi da questo problema giuridico di confini e di legittimità di professione. Se si concepisce il concetto di cura e di aiuto in senso ampio e non strettamente clinico (in cui la filosofia non rientra assolutamente), ovviamente una comprensione filosofica della realtà è un aiuto è una cura e, in qualche modo, anche una terapia intesa come aver capito un dato problema e poter agire in modo tale che esso sia meno grave di come è.

D: credi che la consulenza filosofica si esaurisca esclusivamente nel rapporto tra consulente e consultante?

R: No, anzi, penso che questa sia la forma più banale di consulenza filosofica e credo che essa possa essere applicata anche ai gruppi d'aiuto (per esempio: alcolisti anonimi) o alla pedagogia come Philosophy for children.

Per non concludere

A questo punto dovrei cercare di chiarire perché ritenga il pensiero che si rifà al soggettivismo (o ai soggettivismi) importante per la consulenza (o counseling) filosofica.

Parto da questa breve considerazione che scaturisce dalle interviste che ho qui riportato.

La considerazione è che l'atteggiamento di un consulente filosofico dovrebbe assumere come modello per interloquire con il consultante la sospensione del proprio giudizio. Attenersi a dei modelli "preconfezionati", psicologici o filosofici in senso ampio, nei quali "costringere" le istanze del consultante è un atteggiamento improduttivo perché impedirebbe lo svilupparsi autonomo di nuove scelte, pensieri, idee, progetti del consultante.

Infatti, se ogni singola persona è unica ed irripetibile e se il suo modo di interpretare la realtà e di interagire con essa è del tutto soggettivo, qualsiasi modello costruito da altri troverebbe per quella persona punti di stridore, difficoltà, incapacità di adattarsi.

L'atteggiamento di sospensione di giudizio (l'*epochè* di Husserl) rispetterebbe la soggettività del singolo e l'aiuterebbe a ricercare un ampliamento delle proprie mappe interne (Brancaleone, Buffardi Traversa 2008).

Lo strumento operativo delle consulenze così concepito diventerebbe una palestra di riflessione speculativa per il consultante che, adattando il *modus operandi* delle consulenze di cui è protagonista al suo soggettivismo ed alla sua idea di realtà contingenziale, lo condurrebbe ad acquisire nuove capacità di essere nel mondo (il *dasein* di Heidegger).

Il mio pensiero riguardo al compito e alla figura del consulente filosofico si articola principalmente in due direzioni:

Il consulente filosofico dovrebbe creare quel connubio tra prassi e indagine che lo porterebbe a comprendere meglio il consultante nella sua singolarità e il suo modo di vivere un determinato problema.

Il consulente filosofico non dovrebbe essere altro che una guida che mostri al consultante un modo nuovo di vedere il mondo.

Molti dei problemi che ci portano disagio o malessere sono dovuti ad una visione troppo rigorosa e dogmatica del mondo in cui viviamo. Non a caso ho accostato il soggettivismo, di cui ho parlato nella prima parte, alla consulenza filosofica: compito del consulente è di rispettare la persona nella sua soggettività e di accompagnarlo alla comprensione che tutti gli individui sono soggetti unici e che quindi non bisogna allontanarsi nelle incomprensioni, ma avvicinarsi in esse e cercare di comprendere il modo di configurare il mondo dell'altro da sé. A questo punto, se un consultante riesce a comprendere questi concetti e a far suoi i modi di vedere il mondo della filosofia, allora acquisterà un metodo, uno strumento di introspezione che lo porterà ad una maggiore consapevolezza e conoscenza di sé. Quando ci troviamo in uno stato di introspezione è come se ci ponessimo

continuamente in esame e grazie al nostro auto-esaminarci possiamo accettare quelle parti di noi che esulano da ciò che la società definisce “bene”, quindi possiamo accettare il nostro “male”. L'esperienza personale mi insegna che solo accettando il male lo si può contrastare in primis divenendo onesti con sé stessi: per fare un esempio banale, durante il mio percorso di studi universitari più volte mi è capitato di non studiare dando a me stesso e ad altri mille buoni motivi per ciò che facevo, ma da quando ho acquisito il mio particolare strumento di introspezione mi sono reso conto che mentivo a me stesso e agli altri; ma è stato solo grazie a questa ammissione di colpa che, ritrovandomi poi nella stessa situazione, ho potuto superare quella svogliatezza che mi portava a non studiare. Qui, secondo me, è visibile la vera forza della consulenza filosofica, siccome non è il filosofo a risolvere un nostro problema, ma siamo noi stessi che tramite l'osservazione del mondo e di noi stessi, diveniamo in grado di gestire quel disagio, quel malessere che, alle volte, condiziona la nostra vita.

BIBLIOGRAFIA

- AA. VV. *Grande Enciclopedia*, Istituto Geografico De Agostini, Novara 1983
- AA. VV. *Enciclopedia Garzanti di filosofia*, Garzanti Editore, Milano 1993
- ACHENBACH G. *La consulenza filosofica*, Apogeo, Milano 2004
- BRANCALEONE F. *Helping*, Edizioni Melagrana, San Felice a
BUF-FARDI G. Canello 2008
TRAVERSA G.
- CAPIZZI A. (CUR.) *I sofisti*, La Nuova Italia, Imola 1976
- CARR A. *È facile smettere di fumare se sai come farlo*, EWI 2004
- DESCARTES R. *Discorso sul metodo*, Bompiani, Milano 2008
- DEVOTO G.- OLI G.C. *Vocabolario Illustrato Della Lingua Italiana*, Selezione dal Reader's Digest, Milano 1977
- DIODATO F. *Il problema del dignificato. Tra linguistica e filosofia del linguaggio*, Liguori Editore, Napoli 2007
- FOUCAULT M. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Milano 1993

- FOUCAULT M. *La volontà di sapere*, Feltrinelli Milano 1978
- FOUCAULT M. *Sorvegliare e punire .Nascita della prigione*, Einaudi, Milano 1993
- GAARDER J. *Il mondo di Sofia*; Longanesi, Milano 1994
- HEIDEGGER M. *Essere e tempo*, Longanesi & C., Milano 1976
- HADOT P. *La filosofia come modo di vivere*; Einaudi, Milano 2008
- HERMANN HESSE *Siddharta*, Adelphi, Milano 1975
- KIEERKEGAARD S. *Il concetto d'angoscia*; SE, Milano 2007
- MARINOFF L. *Platone è meglio del Prozac*; Piemme, Milano 2001
- MICCIONE D. *La consulenza filosofica*, Xenia Editori, S. Vittore Olona (MI) 2007
- NANNINI S. *L'anima e il corpo. Un'introduzione storica alla filosofia della mente*, Laterza Editore, Roma 2006
- POLLASTRI N. *Consulente filosofico cercasi*, Apogeo, Milano 2007
- PUTNAM H. *Ragione, verità e storia*, Il Saggiatore, Milano 1985
- RAIO G. *L'io, il tu e l'Es: saggio sulla metafisica delle forme simboliche*, Quodilbet, Milano 2005

- RUSSELL B. *Sulla denotazione*, 1905 Traduzione di Andrea Bonomi
Testo originale reperibile all'indirizzo
<http://www.cscs.umich.edu/~crshalizi/Russell/denoting/>
- VOLTAIRE
(FRANCOIS-MARIE AROUET) *Candido o dell'ottimismo*; Ed. Einaudi, Torino 2006
- WITTGENSTEIN L. *Tractatus Logico-philosophicus*, a cura di A. Conte, Einaudi, Torino 1998