Phronesis
φρόνησις

Semestrale di filosofia, consulenza e pratiche filosofiche

Anno II seconda serie, numero 3, ottobre 2020

MANCINI CRITICA DELLA RAGIONE PROFESSIONALE

SOCRATE LA POLIS E LA PRAXIS POLLASTRI

PILUTTI LA FILOSOFIA NELLE AZIENDE

INTERVISTA A MICCIONE CARNICELLA

CAVADI/GIACOMETTI TU NON SEI DIO

RECENSIONI CORRADINI WILLIAMS/SRNICEK NOICA

Direzione: Antonio Carnicella, Saveria Addotta

Redazione: Augusto Cavadi, Maria Teresa Cimò, Giorgio Giacometti, Marta Mancini, Davide Ubizzo, Chiara Zanella

Comitato scientifico: Giuseppe Ferraro, Umberto Galimberti, Pier Aldo Rovatti, Luigi Lombardi Vallauri, Alessandro Volpone

Per contatti e contributi scrivere a: rivista@phronesis.info

ISSN: 2239-3870
Reg. Tribunale di Firenze n. 5282 del 23 giugno 2003
Direttore Responsabile: Antonio Carnicella
© Phronesis, Associazione Italiana per la Consulenza Filosofica
Tutti i diritti riservati

Phronesis, n. 3 seconda serie, ottobre 2020

INDICE

Editoriale di Saveria Addotta 5

IDEE
Consulenza filosofica. Per una critica della ragione professionale
di Marta Mancini 11

Socrate, la polis e la praxis filosofica
di Neri Pollastri 33

ESPERIENZE
La Filosofia e il lavoro umano. Prassi filosofiche e altri saperi in dialogo nelle realtà aziendali
di Renato Pilutti 49

CONVERSAZIONI
Intervista a Davide Miccione
di Antonio Carnicella 83

DIRITTO E ROVESCIO
Lettere su Andrea Colamedici e Maura Gancitano, *Tu non sei Dio. Fenomenologia della spiritualità contemporanea*
di Augusto Cavadi e Giorgio Giacometti 93

REPERTORIO

Anna Maria Corradini, *Mille ore in carcere*
di Anna Colaiacovo 105

Alex Williams e Nick Srnicek, *Manifesto accelerazionista*
di Davide Miccione 111

Constantin Noica, *Sei malattie dello spirito contemporaneo*
di Antonio Carnicella 117

Hanno scritto su questo numero 123

Phronesis, n. 3, seconda serie, ottobre 2020

Editoriale

Questo numero della Rivista esce in periodo di pandemia. Dopo una "blindatura di emergenza" – un "lockdown" (secondo il neologismo più diffuso), durato in Italia, finora, qualche mese – e ancora in uno "stato di eccezione", come hanno sottolineato le analisi di Giorgio Agamben, fra i primi filosofi ad intervenire sulla situazione critica (con articoli anche molto contestati, pubblicati ora nel volume *A che punto siamo? L'epidemia come politica*, per Quodlibet).

Dopo una prima iniziale fase di silenzio, di apparente sospensione, probabilmente servita ad un chiarimento di idee, sono stati pubblicati diversi contributi: a partire dalle traduzioni degli articoli di Slavoj Žižek (ora in *Virus*, edito da Ponte delle Grazie), di Byung-Chul Han (*L'emergenza virale e il mondo di domani,* presente in diversi siti), di Alain Badiou (*Niente di nuovo sotto il sole: Dialogo sul Covid-19,* ora in Castelvecchi) e varrebbe la pena continuare l'elenco, soffermarsi sulle diverse letture, anche per continuare la riflessione più generale sul ruolo pubblico del filosofo, accademico ed opinionista. Ma è un'analisi che richiede tempo e spazio adeguati, che rimandiamo quindi ad un eventuale approfondimento sulla Rivista.

Ora possiamo comunque accennare che le diverse interpretazioni dell'emergenza – che ovviamente seguivano le prospettive teoriche degli autori – sembrano essere state recepite (almeno considerandone l'eco mediatico) con esiti diversi (difficile stabilire da quale ampiezza di pubblico). Da quelle risultate chiarificanti – come nel caso di Umberto Galimberti, che si è servito di categorie e linguaggio più riconoscibili – a quelle giudicate fuori fuoco rispetto alla gravità del momento, come appunto nel caso di Agamben (ad es. nella critica che ne ha fatto Flores D'Arcais su Micromega). Probabilmente alcune categorie sono state più comprensibili per la loro presenza in altri ambiti che sono parte del senso comune: in quello psicologico (come nel caso di Galimberti) o sanitario e politico, ad esempio per quelle utilizzate da Roberto Esposito. Forse non casualmente è stato ristampato il suo *Immunitas. Protezione e negazione della vita* (Einaudi 2020): in fase di pandemia la lettura biopolitica sembra trovare la sua conferma più tangibile. Concetti come *contagio*, *immunità*, *contaminazione*, vengono messi alla prova di fronte a dispositivi giuridici (decretazioni d'urgenza), sanitari (norme igieniche e ospedalizzazioni) e soprattutto a corpi malati e morti senza degna sepoltura. Il "paradigma terapeutico" ha mostrato la sua forza contenitiva: la patologizzazione si è estesa anche ad azioni quotidiane che, quindi, sono state inserite fra quelle di prevenzione sanitaria e di medicalizzazione. L'urgenza ha richiesto risposte immediate e la razionalità strumentale (almeno come scelta del mezzo migliore) si è dispiegata, con il fine in vista del "bene comune". Le dialettiche tra «comunità e immunizzazione», tra «protezione e negazione della vita», proposte da Esposito hanno richiamato l'importanza di un equilibrio: l'eccesso in uno dei due poli può creare più mali di quelli che si vogliono fronteggiare. Anche perché se la cornice è quella biopolitica, in ogni caso, le disuguaglianze sociali ed economiche fanno la differenza. Lo ha ricordato anche Judith Butler temendo, ad esempio, il rafforzamento del legame tra nazionalismo, razzismo, xenofobia e capitalismo nel «modellare le relazioni discriminatorie che la pandemia può suscitare, con il risultato che alcune vite vengono valutate più degne di altre» (*Il capitalismo è giunto al suo termine*, in dinamopress.it).

Il tempo sospeso, avviato con l'eccezionalità di quanto stiamo vivendo, sembra essere stata una spinta, un'occasione per fermarsi a pensare, per "prendersi cura delle proprie idee", come ha mostrato anche la risposta data alla campagna di solidarietà "*Parlane al Filosofo…*" promossa dall'Associazione. Proprio perché lo sconvolgimento delle routine, la perdita dei punti di riferimento, il peggioramento delle condizioni esistenziali, comportano l'esercizio sostenuto in consulenza, a partire dalla riflessione sulle categorie che regolano la nostra vita, il riposizionamento di alcuni concetti e la messa alla prova delle idee valoriali. Sarebbe interessante valutare la pratica professionale dei consulenti anche alla luce di quest'ultima esperienza.

Della professione e della sua pratica continuiamo a parlare anche in questo numero.

Iniziando dal contributo di Marta Mancini che, nel suo *Consulenza filosofica. Per una critica della ragione professionale,* affronta alcune questioni sempre cruciali. A partire da quella controversa del "bisogno" portato in consulenza – da cui Achenbach inizia «il progetto professionale, che è anche programma politico, della *Philosophische Praxis*» –, rispetto al quale il consulente si rapporta con "accoglienza critica". Ne consegue una relazione duale che invece di porre la consulenza come la «meno politica tra le Pratiche filosofiche, ne fa emergere la potenzialità emancipatoria». La stessa professionalità del consulente si situa nelle prospettive alternative (di D. Schön e R. Sennett) sul concetto di professione, che si collocano fuori dalla "logica dell'efficientismo", delineando la figura di un professionista "artigiano" che incontrerebbe forse anche il favore di I. Illich, citato per il suo pensiero radicale sulle professioni ritenute "disabilitanti".

Socrate viene rievocato anche in questo numero. Neri Pollastri lo presenta sia come idealtipo del "filosofo consulente" quanto come «esempio unico di un modo assai trascurato di fare formazione". L'intreccio tra ricerca filosofica con la formazione intellettuale e morale è la differenza con la pratica dei Sofisti e dei loro moderni epigoni (coach e formatori di classi dirigenti) per cui il suo "filosofare educativo" ha potuto tradursi in una formazione politica: *per la* polis, quindi non mirante *ad averne il potere*. Il "formatore" sul modello socratico, è un maestro senza insegnamento, che consente al suo interlocutore di apprendere perché predispone le condizioni di ricerca, in un confronto paritetico perché dialogico. Per una "cittadinanza attiva", come recitano ora i diversi programmi sull'educazione civica nelle scuole o di formazione per adulti.

In *Esperienze* ospitiamo un ampio contributo di Renato Pilutti su *La Filosofia e il lavoro umano. Prassi filosofiche e altri saperi in dialogo nelle realtà aziendali* in cui l'autore inquadra l'attività di consulente filosofico nella sua lunga carriera nel mondo imprenditoriale. Il racconto di quanto svolto come consulente aziendale mostra il suo approccio filosofico, innanzitutto come analisi concettuale di teorie e termini economici. Il confronto con gli altri saperi riguarda anche quello con la psicologia e con le categorie di questa più ricorrenti anche in ambito aziendale, e quindi con altre figure professionali. Come i "facilitatori" dei gruppi ai quali l'autore riconosce un ruolo importante nel migliorare la comunicazione, ma differenziandolo da quello del filosofo che agisce per quel «radicale cambiamento di mentalità» necessario per «una vera realizzazione dell'uomo nel lavoro».

Nella sezione *Conversazioni A. Carnicella intervista D. Miccione*. L'occasione è data dalla recente ristampa del testo di N. Pollastri *Il pensiero e la vita,* e lo sguardo allargato al panorama delle pubblicazioni sulle pratiche filosofiche diventa pretesto, anche qui, di confronto sulla professione. Il rischio di ripetere, come in un loop temporale, quanto

già emerso più volte sul tema è evitato dall'intervistato che rileva ciò che invece ancora manca o comunque è poco presente nel dibattito: «la riflessione sulla filosofia come disciplina, come forma culturale, e come essa possa interagire con la società contemporanea in quelle sue diverse incarnazioni che sono i consulenti filosofici».

In *Diritto e Rovescio*, A. Cavadi e G. Giacometti si confrontano su *Tu non sei Dio. Fenomenologia della spiritualità contemporanea* di A. Colamedici e M. Gancitano. Apprezzamenti e perplessità sul testo servono da stimolo per una riflessione comune sul *criterio filosofico* che gli autori ritengono necessario per "distinguere il frumento dalle erbacce", in un campo molto intricato qual è quello della spiritualità. Il confronto Cavadi-Giacometti mette in discussione i vari elementi che gli autori del testo individuano come dirimenti, a partire dal "*discernimento critico-razionale"* fino al ruolo del denaro.

Nel *Repertorio*, Anna Colaiacovo recensisce il testo *Mille ore in carcere* che Anna Maria Corradini ha scritto sulla sua attività di consulente filosofica nel sistema carcerario. Anche Colaiacovo ha svolto esperienze analoghe, per cui ha vissuto le «mille contraddizioni» che esistono all'interno del carcere e sottolinea l'importanza del testo di Corradini nel «fare luce su tanti aspetti di questo mondo normalmente avvolto nell'oscurità». Le osservazioni critiche svolte dall'autrice del volume dimostrano lo sguardo particolare del consulente filosofico, con la sua capacità di lettura della realtà, che «coglie i particolari» situandoli e facendoli «interagire all'interno di un sistema complesso».

Con la sua recensione al M*anifesto accelerazionista*, di Alex Williams e Nick Srnicek, D. Miccione ci ricorda il rischio che corriamo nel "congelare" categorie interpretative, anche riguardo al potere per cui «il blocco del pensiero politico e biopolitico» può creare «il blocco del pensiero *tout court»*. Ponendosi e ponendoci domande su quanto diamo per scontato, ad esempio: «se il "realismo capitalista" non è modificabile, su cosa e come possiamo lavorare filosoficamente?», Miccione ci richiama al nostro ruolo critico: «se la filosofia in consulenza non parla del mondo di cosa dovrebbe occuparsi?». Riflettere comporta un'attenzione al paradigma in cui siamo inseriti in modo talmente radicato e irriflesso da non vederlo.

Nell'ultima recensione presentata, A. Carnicella si confronta con *Sei malattie dello spirito contemporaneo* di Constantin Noica. Il filosofo rumeno espone nel libro la sua articolata ricerca che classifica gli esseri umani attraverso "sindromi del pensiero" da cui saremmo affetti, che «determinano orientamenti, modi di amare, di creare, e di costruire sistemi filosofici e culturali». Potremmo definirle posizioni gnoseologiche, considerate però dall'autore come patologie, forse per richiamare da subito la necessità per ognuna di essere compresa come tale, ovvero come una prospettiva possibile e non in termini assoluti.

"Malattie" che permangono... anche quando saremo guariti da tutto il resto.

Saveria Addotta

Idee

Phronesis, n. 3, seconda serie, ottobre 2020

Consulenza filosofica.
Per una critica della ragione professionale

di Marta Mancini

Premessa

Il proposito della professionalizzazione della Consulenza filosofica[1] e la riflessione teoretica sull'identità disciplinare di questa pratica hanno costituito le due direttrici lungo le quali si è sviluppato il lungo cammino che ha portato *Phronesis − Associazione Italiana per la Consulenza Filosofica* − ad acquisire, sul volgere del 2019, la prerogativa di organismo professionale[2]. Fra i due ambiti − quello teoretico e quello giuridico-istituzionale − si è stabilita una relazione talvolta di tensione, talaltra strumentale, non priva di snodi che oggi possiamo ritenere, se non del tutto risolti, almeno messi in luce. Fra questi, ad esempio, l'idea che per affermarsi sul mercato fosse sufficiente mettersi a disposizione della società in quanto filosofi, che si potesse costruire una professione in modo spontaneistico, o che l'attrattività della Consulenza filosofica derivasse proprio dal suo carattere eccentrico rispetto al modello mercatista di professione, salvo poi richiamarlo come presupposto necessario per la sua legittimazione pubblica. Tali oscillazioni, insieme ad altri fattori che cercheremo di esplorare, non hanno permesso per lungo tempo una valutazione lucida e approfondita delle implicazioni in gioco. Per questa ragione, a distanza di anni dai primi lavori teorici sulla professione, l'Associazione ha deciso di dedicarsi nel biennio 2016-2018 ad un'attività di ricerca, coordinata da Chiara Zanella, il cui resoconto *Dalla teoria alla professione* è stato pubblicato in questo stesso semestrale[3].

Sennonché l'ampiezza di quel campo di indagine e la direzione forzata verso l'identificazione di un processo operativo prevalente che caratterizzasse in modo univoco la Consulenza filosofica hanno lasciato in secondo piano altri sentieri di ricerca tra cui quello che ne doveva costituire il presupposto fondamentale, il concetto stesso di professione ed il profilo di professionista aderente alla figura del consulente filosofico. Proveremo perciò a riprendere dal quel punto la riflessione, con l'auspicio che le annotazioni che seguono possano stimolare il contributo di altri sul senso dell'agire professionale e la sua specifica declinazione per la Consulenza filosofica.

1 Il lemma Consulenza filosofica e *Philosophische Praxis* nel testo sono usati come sinonimi.

2 *Phronesis* nasce con l'obiettivo di istituire la Consulenza filosofica come professione e come organismo scientifico di ricerca sul proprio oggetto sociale del quale risponde anche formalmente. Qui ci riferiamo all'inserimento di *Phronesis* nell'elenco delle associazioni di riferimento delle professioni cosiddette non regolamentate, istituito presso il MISE ai sensi della Legge 4/2013. Per tale ragione, queste riflessioni sono incentrate sulla consulenza e non sulle altre Pratiche filosofiche, se non per i riferimenti necessari.

3 *Phronesis, Semestrale di filosofia, consulenza e pratiche filosofiche*, n.1, seconda serie, Marzo 2019, pp. 9-19.

Della solitudine della Consulenza Filosofica come professione

Come si colloca nell'ambito della "svolta pratica" il tema della professione?

Non era affatto scontato che la filosofia che aspirava al suo riposizionamento nel mondo dovesse indossare la veste professionale e non era ovvia la coincidenza tra il filosofare *extra muros* ed il riconoscimento professionale del filosofo in quanto filosofo, in un ruolo distinto e riconosciuto al pari di quello del docente, del formatore, del ricercatore specializzato. Ci sono state opportune sollecitazioni in tal senso[4] ma hanno lasciato il passo ad altre questioni più urgenti da indagare, prima fra tutte la fondazione epistemologica delle Pratiche, il rapporto tra oralità e scrittura, la ricerca del *quid communis* tra contiguità e convergenze, le caratteristiche operative e via dicendo.

Che il tema della professionalizzazione potesse sfociare in possibili contraddizioni era già evidente nel *sistema-filosofia* descritto da Alessandro Volpone nel quale si nota come la categoria dei filosofi-*praticanti* sia la più eterogenea ed estesa di tutte le altre poiché vi confluiscono, a vario titolo, i cultori della disciplina, sia professionisti che dilettanti[5]. Un'osservazione fondamentale, giacché se ne ricavano alcuni presupposti utili per tentare di aprire ulteriormente la domanda da cui siamo partiti: come si colloca nell'ambito della svolta pratica il tema della professione? In quella tassonomia i filosofi praticanti sono definiti professionisti in forza di altri ruoli già riconosciuti come tali: accademici di vario livello, insegnanti, esponenti della cultura istituzionalizzata e poco altro. Tale circostanza mostra che se esiste la pratica filosofica come "sovraordinato semantico" di singole pratiche, manca tuttavia il corrispettivo professionale di riferimento, a meno che non si attribuisca questa prerogativa a quelle pratiche per le quali già esistevano offerte formative strutturate, ma non è questo il criterio-guida utilizzato da Volpone. La formazione professionalizzante, infatti, che è un prerequisito per l'esercizio della professione, non la risolve nella sua interezza e *complessità*.

In secondo luogo, non è detto che tutti i filosofi praticanti, oggi come in passato, vogliano e debbano diventare formalmente professionisti; se lo sono già per effetto di un altro ruolo, potrebbero non sentirne l'esigenza; se invece si tratta di studenti o cultori della materia potrebbero, al contrario, non avere la forza di progettarsi come tali per ragioni legate all'assenza di sbocchi occupazionali precipui. Si aggiunga che il sottoinsieme dei praticanti professionisti, assorbito dallo studio e dalla sperimentazione, non si è interrogato sul futuro della filosofia dopo la svolta pratica, né di come farla

4 Ad esempio, quella di Antonio Cosentino quando scrive: «la questione della pratica filosofica pone contestualmente la questione della figura del "filosofo", del suo profilo professionale, di una sua legittimazione in uno spazio che si estende tra i due estremi del "professore di filosofia" e il grande pensatore. Superare il senso di "vergogna" che si avverte nel dichiararsi "filosofo"; sentirsi al proprio posto senza la pretesa di paragonarsi a Kant e senza identificarsi nel ruolo di insegnante è la sfida che la pratica filosofica pone per una ridefinizione dell'identità del "filosofo" e della sua funzione sociale e, in ultima analisi, per una ridefinizione dei rapporti tra filosofia e società, filosofia e politica». A. Cosentino, *La filosofia come pratica sociale,* Introduzione p. XV, Apogeo, Milano 2008.

5 Alessandro Volpone, *L'alambicco della filosofia, ovvero perché la coda non dimena il cane*, in Quaderni di pratica filosofica, Napoli, Liguori 2008, p. 16.

crescere oltre la fase "movimentista". Tutto ciò non impedisce che si possa ancora dare forma a questa indeterminatezza, per mantenere intatto il valore di un sentire collettivo che ha molto da offrire alla società e che comunque ha ancora bisogno di mettersi al riparo dalle frammentazioni e dalle banalizzazioni[6].

Se da qui spostiamo l'attenzione sull'annoso rapporto tra la Consulenza filosofica e le Pratiche filosofiche, non si può che riconoscere come la prima abbia subìto nel tempo un progressivo assottigliamento numerico dei praticanti. Le altre Pratiche, infatti, rivolte a soggetti collettivi e spendibili in una pluralità di contesti, risultano legittimate socialmente di fatto, e talvolta anche remunerate, pur in assenza di un riconoscimento formale. La loro caratterizzazione filosofica, intuibile in superficie anche per un profano, non suscita la sospettosa curiosità che da sempre accompagna la Consulenza per la presunta somiglianza con gli approcci psicoterapeutici e psicologici; la forma duale del confilosofare ha spesso destato qualche perplessità anche all'interno del movimento delle Pratiche[7] e ha indotto alcuni consulenti più avvertiti a segnalare il rischio del fraintendimento della sua natura[8]. Con sguardo retrospettivo, alcune cautele appaiono oggi comprensibili ma meno convincenti di un tempo come, ad esempio, il distinguo tra Consulenza come attività di pura ricerca filosofica e le altre Pratiche considerate forme di filosofia applicata[9]. Questa matrice concettuale si trova a fondamento anche della *Perimetrazione* di Phronesis[10], nata in un momento storico in cui la Consulenza doveva essere tutelata nella sua originale specificità, senza rinunciare al pluralismo teorico dei suoi maggiori esponenti e senza niente togliere al valore delle altre Pratiche filosofiche.

Queste sommarie riflessioni mettono in evidenza come la Consulenza filosofica sia stata solitaria anche nella scelta di pensarsi come professione, incoraggiata, da un lato, dal modello apparentemente scarno della *Philosophische Praxis* del suo fondatore e influenzata, dall'altro, dall'eccessiva urgenza di affermarsi in un territorio inflazionato dalla varietà delle prestazioni di aiuto e dall'identità problematica, come Achenbach stesso afferma:

> ma entrambi gli sviluppi − la congiuntura degli istituti psicoterapeutici di consulenza così come la loro impenetrabilità dovuta alla troppa varietà − fondano (se non proprio nei fatti, almeno potenzialmente) la richiesta di una consulenza filosofica che da un lato si aggiunga a

6 Qui è in gioco anche il rapporto con le Università che classicamente sono l'incubatore delle attività professionali ma non affrontiamo in questa occasione l'argomento.

7 cfr. Alessandro Volpone in *Pratiche filosofiche, forme della razionalità*, in Kykeion, 2002 p. 29 dove la Consulenza filosofica, in quanto pratica *vis-a-vis* «rappresenta un caso particolarmente delicato e controverso» oppure per l'aspetto dell'asimmetria A. Cosentino in *Filosofia e pratica sociale*, cit. p. 119.

8 Davide Miccione, *Achenbach come educatore*, in N. Pollastri D. Miccione, *L'uomo è ciò che pensa*, Di Girolamo, Trapani, 2008.

9 Neri Pollastri, *Presente e futuro della Consulenza Filosofica*, in *Comunicazione* Filosofica. Rivista telematica di Ricerca e Didattica Filosofica, 2006, pp. 13-14 e N. Pollastri, *La vita filosofica è una vita politica,* in Sophia e Polis a cura di S. Zampieri, Liguori, Napoli 2012, pp. 44-47.

10 *Perimetrazione della Consulenza Filosofica* a cura della Commissione Ricerca in Phronesis. Semestrale di filosofia consulenza e pratiche filosofiche, Anno XI, Numero 19-20, 2013.

quel panorama e che dall'altro se ne distingua chiaramente, e cioè essenzialmente attraverso la sua straordinaria e imparagonabilmente lunga tradizione, alla quale rimane fondamentalmente legata nonostante ogni apertura per le nuove comprensioni e per le nuove esperienze[11].

L'auto riflessione della Consulenza filosofica come professione

I maggiori contributi scritti sulla Consulenza filosofica come professione, all'interno del perimetro associativo di Phronesis, si contano sulle dita di una mano[12] e coprono sporadicamente un periodo piuttosto breve, compreso tra il 2002 e il 2008. Ci soffermiamo in particolare sui due contributi di Andrea Poma e di Giorgio Giacometti, emblematici sia per le differenze concettuali di Consulenza filosofica e della sua derivazione professionale, sia per le posizioni radicali degli autori che le caratterizzano entrambe.

Nello scritto di Poma del 2002, presentato come proposta di discussione, la figura del consulente filosofico è collocata nel paradigma della razionalità tecnica[13], in modo sorprendentemente scollegato dalle assunzioni del movimento delle Pratiche filosofiche e dall'ideologia della *Philosophische Praxis*. È possibile che ciò sia dipeso dall'intenzionalità di connotare in senso netto una professione che già si immaginava di non facile accoglimento ma, ammesso e non concesso che questa sia un'interpretazione plausibile, rimane comunque l'effetto spiazzante di una pratica che richiama in larga parte il modello tecnico dell'*expertise* anziché quello cooperativo dello statuto della pratica filosofica. Vi si legge infatti:

> ciò che viene offerto nella consulenza filosofica è un'attività consultiva, vale a dire il supporto di consigli, suggerimenti e orientamenti che aiutino il consultante a trovare strade per lui soddisfacenti per affrontare ed elaborare in modo positivo i problemi che egli stesso pone[14].

E ancora:

> È opportuno muovere dalla considerazione che la consulenza filosofica non è un'attività propria della filosofia pura, bensì della filosofia applicata. Come si è visto, il consulente filosofico, in quanto tale, non è un filosofo ma un esperto in filosofia e la sua attività in quanto tale, non è l'indagine filosofica ma la guida del consultante nell'affrontare le questioni poste da quest'ultimo, sulla base delle proprie competenze filosofiche[15].

11 Gerd B. Achenbach, *La consulenza filosofica,* Apogeo, Milano 2004, p. 75.

12 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, in Kikeyon, n. 8, 2002; Giorgio Giacometti, *Consulenza filosofica come professione*, in Phronesis, anno V, n. 7, 2006; Giorgio Giacometti, *Una professione impossibile?* in AA.VV., *Filosofia praticata*, Di Girolamo, Trapani 2008, Neri Pollastri, *Consulente filosofico cercasi*, Apogeo, Milano 2007.

13 Per il concetto di razionalità tecnica, come per quello di expertise, prendiamo a riferimento la definizione di Donald Schön: «Secondo il modello della Razionalità Tecnica (...) l'attività professionale consiste nella soluzione strumentale di problemi resa rigorosa dall'applicazione di teorie e tecniche a base scientifica», Donald Schön, *Il professionista riflessivo,* Dedalo, Bari 1993, p. 49.

14 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, in Kykeion, n. 8, 2002 p. 37.

15 Andrea Poma, cit., p. 45.

A questa proposta assertiva della professione fa da contrappeso il saggio di Giacometti del 2006[16] che, per ragioni opposte alla riflessione di Poma, presenta con la sua concezione di Consulenza filosofica un altro esempio di rarefazione dell'affinità con le altre Pratiche. Dopo la parte iniziale in cui discute gli assunti del saggio di Poma, Giacometti sostiene l'impossibilità di inscrivere la Consulenza filosofica nel paradigma della razionalità tecnica, stante la natura indefinibile del filosofare come attività riflessiva, tanto più radicale nel caso della Consulenza, che «sembra non ammettere altro presupposto che quello di non poter ammettere presupposti»[17].

Non commenteremo puntualmente le argomentazioni della tesi di Giacometti che definisce aporetica e atipica la Consulenza filosofica come professione, per non andare oltre il ragionamento che proviamo qui a tratteggiare. Ci limitiamo ad alcune brevi considerazioni critiche.

Che la Consulenza filosofica non abbia i presupposti per aderire allo schema della razionalità tecnica è sostenibile ed anche auspicabile, ma che manchi di presupposti è un'affermazione quantomeno singolare; se così fosse, se essa non portasse un'ideologia, nel senso di "vestito di idee"[18] secondo la definizione del termine che ne dà Stefania Contesini, non avrebbe senso spendere su di essa neppure una sillaba. La Consulenza filosofica ha in realtà molti presupposti: ne ha di specifici, in quanto *Philosophische Praxis*, ne ha di contesto, in quanto Pratica filosofica e ne ha di generali, in quanto attività riflessiva e critica, come sostiene Giacometti, ma non può essere quest'ultimo il suo unico presupposto, come se la filosofia, nella sua storia, non fosse anche l'insieme di innumerevoli altre "ideologie", ciascuna ben ancorata nel proprio "discorso" filosofico. Rimaniamo ancora con Contesini a supporto della convinzione che sosteniamo:

> si tratta in primo luogo delle circostanze che legittimano uno statuto pratico dell'esercizio filosofico. Richiamare tali condizioni di possibilità non è cosa accessoria dal momento che esse sono state a lungo neglette nel panorama della filosofia. Tra queste si trova anzitutto il rifiuto del paradigma per cui il discorso filosofico è unicamente quello che produce "teorie", cioè un discorso universale che come tale non si rivolge all'individuo concreto (…). Al contrario le pratiche filosofiche si propongono di ricostruire un legame tra pensiero e azione, tra l'universale del concetto e il concreto delle singole esistenze (…). Un secondo princìpio che, collegato a quello precedente, rende effettivo uno statuto pratico della filosofia, consiste nella possibilità di una forma di universalizzazione non fondazionalista che parta dal "basso", cioè dalle esperienze concrete di ciascuno sulle quali poter operare successive generalizzazioni, senza però perdere il contatto con l'esperienza personale. In questa ottica fare un esercizio filosofico significa, tra le altre cose, operare una traduzione di vissuti di realtà in esperienze di significato o visioni di idee. A ciò si va ad aggiungere la presenza di una valenza socio-culturale, pubblica e

16 Giorgio Giacometti *Consulenza filosofica come professione*, in Phronesis Semestrale di filosofia, consulenza e pratiche filosofiche, anno IV, numero 7, 2006.
17 Giorgio Giacometti, cit. p. 13.
18 Stefania Contesini, Rogerto Frega, Carla Ruffini, Stefano Tomelleri, *Fare cose con la filosofia. Pratiche filosofiche nella consulenza individuale e nella formazione*, Apogeo, Milano 2005, p. 87.

politica della filosofia, che riconosca il valore della comunità (filosofica) di ricerca e la dimensione del con-filosofare (mostrare vs affermare; generare il problema vs dare risposte)[19].

Si possono fare distinguo e precisazioni su quanto asserito nel testo citato, probabilmente alcuni teorici della Consulenza filosofica troverebbero aspetti da limare o da contrappuntare ma ciò che qui rileva è la presenza esemplificativa di criteri che fanno parte anche della teoria della Consulenza filosofica. Ciò che, secondo Giacometti, apparirebbe come applicazione opaca di una teoria filosofica (l'epistemologia), elaborata altrove, che renderebbe *ipso facto* non filosofica la Consulenza[20], è la parte di metateoria senza la quale la dimensione auto-critica e auto-interrogante porterebbe solo ad una disperante indeterminatezza della pratica. Va riconosciuta all'autore la coerenza di aver sottoposto successivamente a revisione questa sua stessa convinzione che, pur nel suo valore speculativo, suscita perplessità sul piano teorico e anche per i risvolti extra-filosofici di percorribilità della professione. Ne è un esempio, non collegato al testo di Giacometti ma indicativo di pregiudizi diffusi, il fraintendimento che si trova in un articolo di Enrico Berti del 2012 in cui parla, a proposito di Gadamer, della errata e consaputa identificazione della filosofia pratica di Aristotele con la virtù dianoetica della *phronesis*:

> Ma tale identificazione, consapevole in Gadamer, si è trasformata in vera e propria confusione in altri autori filologicamente meno provveduti, contribuendo a generare − a mio avviso − il fenomeno chiamato in Germania "philosophische Praxis", e altrove, "Philosophical counseling" o "consulenza filosofica". A questo fenomeno peraltro hanno contribuito anche gli studi condotti in Francia da Pierre Hadot sull'antica filosofia greca come "esercizio spirituale" ovvero come "modi di vivere". Lo straordinario successo di questa tendenza si spiega col fatto che essa consente a tutti di considerarsi, in qualche modo, filosofi, a condizione semplicemente di atteggiarsi a "saggi" (termine corrispondente al greco phrònimoi), cioè, di "saper vivere", senza bisogno di studiare, di imparare, di leggere i libri dei filosofi, per confrontarsi con essi, discutere, eventualmente anche confutarli. La filosofia pratica in tal modo viene ridotta a semplice "arte di vivere", cioè ad una filosofia tutto sommato a buon mercato, simile a quella praticata nell'antichità da Diogene cinico[21].

Qualunque cosa si pensi in proposito e per quante argomentazioni critiche si possano opporre a una tale affermazione, resta il fatto che una voce autorevole ha espresso questa valutazione che sebbene ingenerosa e con più di un'inesattezza la comunità dei consulenti filosofici non può ignorare.

Chiudiamo la rassegna dei contributi significativi con Neri Pollastri che rappresenta la voce più convinta nel sostenere che la *Philosophische Praxis* è costitutivamente attività professionale. Pur condividendo l'atipicità della Consulenza come professione, la posizione di Pollastri ha il limite di non aver tenuto in debita considerazione le

19 Stefania Contesini, Roberto Frega, Carla Ruffini, Stefano Tomelleri, cit. pp. 107-108 passim.
20 Giorgio Giacometti, cit. p.13.
21 Enrico Berti, *Filosofia pratica e phronesis*, in Topicos: revista de Filosofia, anno 2012, n. 43, pp. 9-24.

perplessità, più o meno esplicite, di una parte degli stessi consulenti, motivate dal timore delle insidie del mercato, dall'incomprensione riscontrata nel pubblico, dall'assenza di una politica di diffusione e di comunicazione efficace e condivisa. Per Pollastri «lo statuto professionale della Consulenza filosofica si rivela un falso problema»[22] e successivamente imputerà la debolezza della professione alla mancanza di un processo operativo comune, almeno all'interno dell'Associazione Phronesis da cui uscirà nel 2018.

Praxis

Abbiamo constatato l'assenza di una figura storica di riferimento per la professione del filosofo in quanto filosofo e si è osservato che filosofare *extra muros* e l'esercizio di una professione, nei fatti, si sono mostrate attività non necessariamente correlate. Da tali circostanze nasce un'ulteriore riflessione collegata alla polisemia del termine tedesco *Praxis* che si riverbera ancora sul nesso tra il versante della pratica e quello professionale della Consulenza filosofica. In più occasioni è stato ricordato l'utilizzo convergente di questo termine per indicare sia il dialogo con i consultanti sia il luogo fisico dove questo avviene, assunto sul quale ha preso forza il convincimento che fosse iniziata una nuova era in cui il filosofo poteva finalmente riscattarsi come professionista, in forma non ancillare di altre occupazioni. Ma a distanza di anni dalla prima lettura collettiva di Achenbach e con i limiti che l'esperienza ha mostrato, è ipotizzabile che quella mossa linguistica fosse giocata anche sull'ambiguità della parola *Praxis*[23] suggerendo, anziché la continuità della figura del filosofo-consulente-professionista, un momento di sospensione in cui il filosofo riflette sui rischi e sulle opportunità della professione o, più propriamente, su se stesso. In questa ipotesi supportata dagli interrogativi di Achenbach, la *Philosophische Praxis* avrebbe denotato un'attività pratica e concreta ma ancora immatura dal punto di vista professionale, non solo per ragioni di mercato ma per una questione di piena consapevolezza delle sue potenzialità da parte degli stessi filosofi. Ciò si ricava da quanto Achenbach scrive a proposito delle "speranze precipitose" dei filosofi che pensano di mettersi in affari con la sola dote delle loro capacità accademiche. Costoro infatti:

> sono stati finora più il prototipo dello stravagante proprietario di teorie che non del consulente filosofico rivolto al mondo. Piuttosto deve trattarsi, al contrario, di richiamare l'attenzione sui possibili "pericoli" che al momento si presentano alla filosofia, poiché questa viene effettivamente "richiesta" − cosa che è da tempo insolita − cioè, per esempio, nel momento in cui le persone si rivolgono a essa e, fiduciose, la richiedono come "consulente

22 Neri Pollastri, *Consulente filosofico cercasi*, Apogeo, Milano 2007, p. 64.

23 «Frequentando Achenbach da molti anni, l'idea che mi sono fatta è che l'ambivalenza sia stata voluta: Achenbach non è il genere di persona che usa le parole senza farci troppo caso, ed è invece il tipo di persona che ama "giocare" con la lingua e sfruttarne tutte le potenzialità espressive». *Intervista a Donata Romizi* in Phronesis - Semestrale di filosofia, consulenza e pratiche filosofiche, Anno XIV numero 25-26, aprile 2016, p. 73.

sulla vita"[24]. Penso che per la filosofia questa prospettiva sia da un lato certamente felice, ma, dall'altro, allo stesso tempo preoccupante[25].

Achenbach pone più volte la domanda se il filosofo abbia imparato a sentirsi a suo agio in ciò che è altro da sé, nei pensieri differenti e inaspettati che gli arrivano dall'ospite, anziché predisporsi in anticipo alle sue richieste[26]. Tra il ritorno del filosofo e il passaggio alla professione, sembra dire Achenbach, non può esserci automatismo, facilitato dalla padronanza dei contenuti della disciplina ma è indispensabile che il filosofo compia prima di tutto su di sé una "rivoluzione" che lo ricongiunga al sentimento (o principio) di realtà senza il riparo della "concettualità che nasconde il concreto"[27]. Gli occorre compiere una torsione che lo renda, in una parola, attendibile[28]. La Consulenza filosofica è anzitutto una *chance* per il filosofo, come osserva Carlo Basili che ne coglie il valore originario di percorso di autoconsapevolezza[29]. Il passaggio alla professione, se avviene, dipende da una scelta successiva, concepibile secondo lo spirito della *Philosophische Praxis,* come attività critica che, aggiungiamo, coinvolge contemporaneamente il filosofo (la forma concreta della filosofia), il professionista (che in quanto istituzione della filosofia in un singolo caso, è la consulenza filosofica) e la relazione con il mondo come "comprensione vissuta"[30] della realtà.

Ma la domanda essenziale che nasce, secondo me, in questo contesto non è: come si può magari procurare alla disciplina un riconoscimento sociale e, in questo modo, procurarle lo "status" di una professione consolidata e con diritto di compenso, ma sostanzialmente, in primo luogo: dobbiamo volerlo? Non si deve temere che la filosofia degeneri a trivialità

24 *Lebensberatering* (letteralmente "maestra di vita"). Gerd B. Achenbach, *Philosophische Praxis*, Verlag für Philosophie Jürgen Dinter, 1984, p. 54.

25 Gerd B. Achenbach, cit., p. 77.

26 «Ti trovi a dover riflettere su cose su cui non hai mai riflettuto né probabilmente lo avresti mai fatto: da maschio non sposato e non genitore ti puoi trovare a dover riflettere sulla possibile invasività delle cure ormonali in chi si prepara per una gravidanza assistita e sulla pesantezza della medicalizzazione implicita; lo fai perché è ciò su cui è costretto a riflettere il tuo consultante e la sua presenza *esige* una riflessione immediata e condivisa. Non lo fai perché ti è venuto in mente di scriverci un libro ma perché è venuta da te una persona che chiede di riflettere con te, che ha urgenza, che fa di questa riflessione un punto non evitabile della sua vita». Davide Miccione, *Lezioni private di consulenza filosofica,* Diogene, Bologna 2018, p. 15.

27 Gerd B. Achenbach, cit., p. 43.

28 «Infatti, non passano forse i filosofi (…) per figure alquanto strane di un'umanità non pratica, cioè come dei pazzi e ammattiti, di norma estranei al mondo, lontani dalla vita e incapaci nelle faccende quotidiane? In poche parole, come persone, la cui relazione con la realtà palesemente turbata, in parte li bolla come poveri e ridicoli imbecilli, in parte li fa passare come "pensatori" estremamente pericolosi. Derisi in quanto originali arzigogoloni oppure fuorviati visionari con una cattiva reputazione, o come speculatori senza lavoro e senza rendita, i filosofi sembrano dunque destinati a tutto tranne che a dimostrarsi seriamente "pratici"». Gerd B. Achenbach, cit., p. 40.

29 «La consulenza filosofica nasce come autoconsulenza. La consulenza più che un'esigenza della filosofia è un'esigenza del filosofo», Carlo Basili, *Gerd B. Achenbach – Il ritorno del filosofo,* Comunicazione Filosofica, n. 16, aprile 2006, p. 20.

30 L'espressione, come noto, è stata coniata da Ran Lahav.

mondana, nel momento in cui diventi una professione? Non si espone alla seduzione di rinunciare alla fine a se stessa e al suo "niveau" cristallizzato, in nome di un successo troppo mondano? E poi, in secondo luogo, che cosa mostriamo, in quanto filosofi, facendoci pagare?[31].

Achenbach esprimeva considerazioni di questo tenore, sulle quali ciclicamente è tornato, quando ancora la Consulenza filosofica non disponeva di una solida riflessione epistemologica e della pluridecennale esperienza sul campo. Ciononostante, persiste ancora nel filosofo l'eco di una "coscienza infelice" per la perplessità, o forse per lo sbalordimento, che nasce da quel "*deve volerlo?"* a proposito della professione. La questione, spesso declinata in termini di identità o di prassi operativa, ci pare più propriamente da collocare nell'ambito della riflessione su uno degli aspetti fondativi e ineliminabili del concetto generale di professione: la sua funzione sociale, il motivo essenziale per il quale la Consulenza filosofica dovrebbe essere proposta e ricercata.

La bonifica dei bisogni come programma politico

La storia della Consulenza filosofica si può rappresentare come una costellazione di eventi trasformativi profondi che concorrono a renderla tipica e interessante anche come proposta professionale. Il primo di questi eventi è il presupposto stesso della filosofia come processo, concettualizzato *ex post* come "svolta pratica" e paragonabile, senza timori di iperbole, ad una conversione che trova nella priorità del filosofare anziché sui suoi prodotti l'asse portante[32]. Per la *Philosophisce Praxis,* questa trasformazione assume un significato ancora più forte perché sollecita direttamente il filosofo a farsi garante del movimento dialogico che nasce dalla vita del suo ospite, non prima né senza di essa. Nell'accogliere quella singolarità che la legittima, la *Philosophisce Praxis* si dispone alla comprensione del bisogno, ovvero, secondo una celebre e controversa espressione, alla sua bonifica. Ma questa affermazione, insita nella natura interrogante della filosofia, ha finito per essere interpretata come il vero ostacolo alla professionalizzazione della Consulenza filosofica. La difficoltà, in effetti, ha un fondamento ma vale la pena di soffermarsi con più attenzione sul principio della "bonifica dei bisogni" riprendendo il famoso passo di Achenbach:

> nel momento in cui la filosofia si rifiuta di soddisfare il bisogno che le viene direttamente incontro, nel momento in cui essa piuttosto comincia a riflettere su questo stesso preteso bisogno per renderlo oggetto dei suoi interessi e per diminuirgli così la sua validità temporanea e limitata, la filosofia si trova in una relazione chiaramente differente verso il bisogno che la richiede, rispetto a quella tipica delle solite professioni. Detto brevemente: invece di servire

31 Gerd B. Achenbach, cit., pp. 79-80.

32 Sul tema della svolta pratica: Davide Miccione, *Ascetica da tavolo,* Diogene Multimedia, Bologna 2019, modificata rispetto all'edizione del 2012 per IPOC, Milano, e il più recente *La svolta pratica. Presupposti, classificazioni e conseguenze,* Algra, Catania 2020.

senza riserve i bisogni con i quali viene in contatto, così come le sono sottoposti, è giustamente la loro critica approfondita. Invece di assumere il bisogno così com'è, essa lo accoglie per svilupparlo ulteriormente. Questo è il merito filosofico "par excellence". La filosofia è la "bonifica" dei bisogni, non la loro soddisfazione[33].

Il concetto, nella sua estensione, è chiaro: la filosofia si trova in una relazione non passiva rispetto al bisogno, differente secondo Achenbach da quella tipica delle solite professioni e che − possiamo aggiungere − a partire proprio da questa affermazione, segna l'inizio del progetto professionale e del programma politico della *Philosophische Praxis*. Dopo il fallimento delle filosofie della prassi globale e la sfiducia crescente nell'azione della grande politica, Achenbach ripensa in questi termini la funzione sociale della filosofia, con un'idea di pratica che si traduce nell'opportunità per i singoli − filosofi e consultanti − di prendere responsabilmente posizione nella società. L'insistenza sulla singolarità, che sembrerebbe caratterizzare la *Philosophische Praxis* come la meno politica tra le Pratiche filosofiche, nasce dalla constatazione che la soluzione collettiva dei problemi generali è una speranza tramontata. Per questo il rapporto *vis a vis,* concepito come *Bildung,* è tutt'altro che supportivo e consolatorio[34] verso il consultante ed è significativo trovare questo concetto nelle pagine in cui Achenbach riflette sulla professione:

> Potrei anche dire − e allo stesso tempo esitare, poiché il concetto che qui occorre si è logorato in modo indicibile − che si tratti di un deficit di formazione che si riflette nella, sopra descritta, disarmonia della vita (…). Se dovesse essere giusta l'impressione, come l'ho descritta, non mancherebbero tanto "contenuti" ai quali l'individuo si può reggere e che gli possano attribuire un punto di vista, ma mancherebbe uno spirito che, con le parole di Adorno, può essere descritto come lo spirito della formazione e della capacità di amare[35].

Il collegamento ideale con il pensiero critico della Scuola di Francoforte, richiamato non solo in questo passo dalla figura di Adorno, ricorda quanto Horkheimer scriveva nel 1940 a proposito della funzione sociale della filosofia, che non ci pare lontano dallo spirito della *Philosophisce Praxis*:

> La vera funzione sociale della filosofia consiste nella critica all'esistente. Ciò non significa un cavillare superficiale su singole idee o situazioni, quasi che il filosofo fosse un tipo strano. Non significa nemmeno che il filosofo lamenti la tale o la talaltra circostanza isolata proponendo dei rimedi. Il fine principale di una tale criticità è di impedire che gli uomini si

33 Gerd B. Achenbach, cit. p. 80.

34 Un concetto espresso con chiarezza da Roberta De Monticelli, sebbene riferito all'azione morale, quando scrive: «chiedere ragione è distinguere il fatto dal diritto, ciò che si fa da ciò che si dovrebbe fare, ciò che si crede da ciò che si dovrebbe credere. Non è un dogma, *è un impegno che si assume* e una richiesta che si fa. È qualcosa che affidiamo reciprocamente alla nostra libertà. Accogliere questa richiesta, onorare questo impegno è istituire con gli altri un modo di stare insieme completamente nuovo: il faccia a faccia. Nuovo rispetto a quello che condividiamo con animali sociali simili di altre specie. Diverso dall'appartenenza a una comunità. D'origine o acquisita». R. De Monticelli, *Al di qua del bene e del male*, Einaudi, Torino 2015, p. 40.

35 Gerd B. Achenbach, cit. pp. 67-68.

consegnino irrimediabilmente alle idee e ai modi di comportamento suggeriti loro dalla società nella sua organizzazione attuale. Gli uomini devono imparare a comprendere la connessione tra le loro attività individuali e ciò che con esse viene raggiunto, tra la loro esistenza particolare e la vita generale della società, tra i loro progetti quotidiani e le grandi idee che essi professano. La filosofia svela le contraddizioni in cui essi incappano perché nella vita quotidiana sono costretti a idee e concetti isolati[36].

Comprendere la connessione tra le attività individuali e ciò che con esse si raggiunge significa porre l'attenzione al rapporto tra i mezzi e i fini nelle varie forme e secondo i diversi ruoli dell'agire umano. Tale rapporto nella modernità si è strutturato intorno all'idea della razionalità calcolante e al conseguente allentamento della ragione orientata al bene comune, qualunque contenuto specifico si voglia indicare con questa espressione. La relazione tra questi due modi della ragione non è di per sé conflittuale e può dare luogo ad una fertile coesistenza; tuttavia il prevalere del pensiero strumentale, non temperato dalla domanda sugli scopi[37], rende la qualità della vita, collettiva e individuale, venata da una sotterranea sensazione di indifferenza per tutto ciò che non è immediatamente vantaggioso. Achenbach ne parla in termini di "sentimento interno bruciato" e "voglia di vivere spenta"[38], un prosciugamento dello spirito che apre la strada alle pratiche del trattamento, sotto la spinta di bisogni non compresi né fatti comprendere[39]. La presunta opposizione ai bisogni sembra così sciogliersi di fronte alla necessità di "accoglierli", come indica il termine *kultivierung* usato da Achenbach[40], più ampio e interessante per il filosofo del concetto di bonifica nel significato censorio nel quale è slittato.

Senza approvazione né biasimo

La differenza tra la critica e la bonifica dei bisogni è dunque uno snodo dirimente per la Consulenza filosofica, come pratica e come professione, poiché aggiunge alle

36 Max Horkheimer, *La funzione sociale della filosofia*, in *Teoria Critica,* vol. II, Einaudi, Torino 1974, pp. 296-297.
37 Max Horhkeimer, *Eclisse della ragione. Critica della ragione strumentale*, Einaudi, Torino 1969, pp. 11-54.
38 Gerd B. Achenbach, cit. pp. 66.
39 «Il "trattamento" è divenuto il centro dell'interesse e la costruzione dell'apparato dell'anima aveva essenzialmente lo scopo di riparare in modo competente la psiche in caso di bisogno. Se già nel diciannovesimo secolo, e poi in modo più amplificato nel nostro secolo, la politica e la psiche giungono al centro di ogni interesse, ciò è successo soprattutto perché diventò dominante l'ambizione di controllarle entrambe, espressione, questa, della moderna volontà dell'impadronimento che più tardi fu decifrata come il dominio della "ragione strumentale"». Gerd Achenbach, cit. pp. 62-63.
40 Gerd B. Achenbach, cit. p. 80. Nel testo originale tedesco il termine tradotto in italiano con "bonifica" è *Kultivierung,* letteralmente "coltivazione" e, in senso figurato, "perfezionamento". Con "soddisfazione" è stato tradotto il termine *Deckung* che ha molti significati riconducibili al senso di copertura, protezione, camuffamento, difesa, guardia. In sintesi, *bonificare* equivale a sviluppare e *soddisfare* corrisponde a non comprendere. Altrove Achenbach definisce il filosofare come «un comprendere che mette allo scoperto, ma non scopre», cit. p. 69. Collegando, come ci sembra di poter fare, questa affermazione al senso che proviene dalla traduzione letterale della filosofia come bonifica dei bisogni, non c'è ragione per negare alla Philosophische Praxis/Consulenza filosofica lo statuto di professione che assolve alla funzione di aiutare le persone a fare chiarezza sui loro problemi, ampliandone la comprensione.

movenze del filosofare la duplice disponibilità del consulente a *mettersi a disposizione* di qualcuno e a *disporre se stesso* all'ascolto "senza approvazione né biasimo". Il filosofo della Consulenza si distingue così nel rapporto con la prassi sia dal filosofo puro, centrato sulla teoresi, sia dall'ideologo che ambisce all'applicazione diretta delle idee alla realtà[41]. Questo secondo aspetto lo si vede con chiarezza in un "pensatore d'azione" qual è stato Ivan Illich le cui riflessioni critiche verso le istituzioni e la modernità hanno avuto forte ascendente, dai primi anni Settanta del secolo scorso, sui movimenti sociali alternativi. Riferendosi in modo particolare ai professionisti delle istituzioni pubbliche, Illich sostiene che essi agiscono in direzione antitetica all'interesse collettivo, moltiplicando e orientando l'offerta dei servizi − dall'istruzione, alla sanità, dalla tutela dei diritti al supporto sociale − in funzione dei loro progetti professionali. Per questa ragione il concetto di bisogno diventa centrale nella sua riflessione contro le professioni, definite senza esitazione "disabilitanti"[42].

> Usato come sostantivo, "bisogno" (need) è la risultante individuale di una struttura professionale: è la replica plastificata dello stampo che i professionisti utilizzano per coniare l'amo con cui adescano; è la forma creata, in stile pubblicitario, della trappola in cui i consumatori vengono presi. Il loro non sapere quali siano i propri bisogni, o dimostrarsi scettici circa la loro esistenza, è divenuto un imperdonabile atto antisociale. Il buon cittadino è colui che imputa a se stesso i bisogni modellizzati con una tale convinzione da soffocare ogni desiderio per qualsiasi alternativa, meno che meno la rinuncia[43].

L'argomento si trova nella linea di pensiero cui appartengono riflessioni più raffinate, dalla già citata Teoria Critica francofortese agli studi foucaultiani, e questi in particolare intorno alle categorie della *biopolitica* e della *governamentalità*. Ma la caratterizzazione ideologica porta Illich a non problematizzare la questione dei bisogni e a negare frettolosamente legittimità a tutto ciò che ne rappresenta la loro espressione. In questa logica massimalista è perfino impossibile ipotizzare un modo "giusto" di esercitare una professione, non contemplando alternative tra le storture del professionismo disabilitante e un futuro utopico in cui è la collettività a stabilire i propri bisogni senza alcuna intermediazione, tanto meno degli esperti[44].

Gli spacciatori professionali di sanità, istruzione, assistenza sociale e pace della mente hanno avuto bisogno di quasi venticinque anni per stabilire il loro controllo su chi "doveva"

41 In questo caso, il termine "ideologo" equivale a teorico e ispiratore di un movimento politico o sociale.

42 Ivan Illich e altri, *Esperti di troppo. Il paradosso delle professioni disabilitanti,* Erickson, Trento 2008, p. 27. Il libro è comparso nel 1977 per l'editore londinese Marion Boyars Publisher ed è la terza opera della trilogia anti-istituzioni di Illich preceduta da *Descolarizzare la società* (1972) e *Nemesi medica* (1975).

43 Ivan Illich e altri, cit., p. 37.

44 «I controprofessionisti possono riuscire a contenere il libero movimento degli interessi costituiti, ma il loro successo è spesso accompagnato da effetti collaterali indesiderati». Donald A. Schön, *Il professionista riflessivo,* cit., p. 344. Il riferimento è proprio Illich che Schön cita a più riprese nel suo saggio come esponente importante del modello antagonista/autarchico.

fare che cosa e perché. Per lungo tempo ancora, essi, probabilmente saranno in grado di determinare chi "farà" che cosa e a quale costo, agendo come dei gangster. Ma a loro insaputa, la credibilità acquisita sta sbiadendo velocemente. Un ethos post-professionale comincia a prendere forma nello spirito di coloro che riescono a vedere il vero volto dell'imperatore[45].

Tuttavia, messa in questi termini, la demistificazione radicale delle professioni pone interrogativi di non poco conto, per esempio, sulla collocazione e la gestione della conoscenza, sui criteri per individuare le "vere" esigenze e − ancora − su chi sia legittimato a stabilirle e come soddisfarle. Nella prospettiva di Illich, l'*élite* professionale è ipostatizzata come un'entità omogenea, trascurando che i professionisti e i clienti normalmente si interscambiano nel ruolo, motivo che rende difficile tracciare una linea di demarcazione fra chi fa il danno e chi lo subisce. Da qui, ampliando il ragionamento, si trae piuttosto la conseguenza che entrambi i soggetti alimentano, per rispecchiamento, il paradosso dell'"ignoranza iperspecialistica": i clienti-consumatori perché rinunciano a sapere qualcosa sulla natura dei loro bisogni, i professionisti-produttori per la pretesa di conoscerli al posto loro, ed entrambi ignorando l'alienazione che riproducono per se stessi in questo circolo vizioso. Perciò la critica di Illich, sebbene mostri più di un punto di incompiutezza teoretica, va considerata come un'illuminante inquietudine in tema di professione anche perché il tema dei bisogni non è un *topos* esclusivo della Consulenza filosofica, rientrando in un modo più generale di considerare l'agire professionale.

Professioni *sui generis*

In questa direzione portano le riflessioni contenute in due importanti saggi, *Il professionista riflessivo* di Donald Schön e il più recente *L'uomo artigiano*[46] di Richard Sennett. Ispirati dai princìpi del Pragmatismo deweyano, entrambi gli autori descrivono il rapporto tra la teoria e la pratica, centrale per il nostro ragionamento, come un processo dialogico che si forma a partire dall'esperienza, rendendo più chiaro di quanto si ricavi da Achenbach in che senso una professione possa a pieno titolo definirsi tale e al tempo stesso porsi in una «relazione chiaramente differente verso il bisogno che la richiede»[47].

Schön pone dal punto di vista epistemologico la questione della crisi reputazionale delle professioni, sollevata da Illich, resa evidente da non pochi episodi di manifesta inadeguatezza nella realizzazione di progetti di pubblica utilità[48]. Nella sua visione,

45 Ivan Illich e altri, cit., p. 48.
46 Richard Sennett, *L'uomo artigiano*, Feltrinelli, Milano 2008.
47 G. B. Achenbach, cit. p. 80.
48 «Tale scetticismo è strettamente connesso alle questioni dell'interesse personale, della burocratizzazione e della subordinazione dei professionisti a interessi affaristici o governativi. Ma esso dipende anche in modo cruciale dalla questione della conoscenza professionale». D. A. Schön, cit., p. 41.

infatti, il problema dell'inefficacia professionale nasce dalla limitatezza del paradigma tecnico-razionale che separa il piano dell'elaborazione teorica, tipicamente situato nelle università e nei centri di ricerca, dal sapere professionale che si àncora nel «fertile disordine della pratica»[49]. Secondo questa suddivisione, ai professionisti è richiesto solo di individuare ed applicare le soluzioni tecniche più idonee per affrontare un problema, sebbene, di frequente, la realtà che essi incontrano sia difforme dalle modellizzazioni precostituite e richieda piuttosto l'invenzione di nuovi corsi d'azione:

> la conoscenza professionale non si armonizza con il carattere mutevole delle situazioni che caratterizzano l'esercizio della professione − con la complessità, l'incertezza, l'instabilità, l'unicità e i conflitti di valore, percepiti in misura crescente come fondamentali nel contesto della pratica professionale (...) professionisti di prim'ordine parlano di una nuova consapevolezza di una complessità che si contrappone all'abilità e alle tecniche dell'"expertise" tradizionale[50].

Si intuisce già da qui la convergenza con il presupposto della *Philosophische Praxis* secondo cui una teoria (metodologia) non debba essere *prima concepita e poi riflessa;* ma, a differenza di Achenbach, Schön fornisce a sostegno di tale assunto una serie di esemplificazioni tratte da pratiche professionali diverse − sia tradizionali che "deboli" − al fine di mostrare come alcuni professionisti agiscono nel loro lavoro, in modo alternativo all'*expertise*. L'obiettivo di Schön nasce, infatti, dalla premura di dare rigore formale ad un sapere che si genera di volta in volta nella situazione specifica[51] e che si dimostra efficace proprio per l'*apertura* del problema che, anziché semplificato, viene sviluppato ulteriormente e chiarito nelle diverse implicazioni.

> Dal punto di vista della Razionalità Tecnica, la pratica professionale è un processo di "soluzione" di problemi (....). Ma con questa enfasi sulla soluzione del problema, ignoriamo la "impostazione" del problema, il processo attraverso cui definiamo la decisione da prendere, i fini da conseguire, i mezzi che è possibile scegliere. Nella realtà della pratica, i problemi non si presentano al professionista come dati. Essi devono essere costruiti a partire dai materiali di situazioni problematiche che sono sconcertanti, turbative, incerte. Per trasformare una situazione problematica in un problema il professionista deve svolgere un certo tipo di lavoro. Deve comprendere una situazione incerta che inizialmente appare incomprensibile[52].

Posta in questi termini, che ci sembrano calzanti anche per la *Philosophische Praxis,* la bonifica dei bisogni non è né un'ingiunzione operativa né una posizione ideologica, ma diventa una conseguenza della pratica riflessiva durante la quale il professionista, di

49 Donald A. Schön, cit., p. 11.
50 Donald A. Schön, cit., p. 42.
51 Ricerchiamo, invece, una epistemologia della pratica implicita nei processi artistici, intuitivi, che alcuni professionisti adottano in situazioni di incertezza, instabilità, unicità e conflitto di valori». Donald A. Schön, cit., p. 75.
52 Donald A. Schön, cit., p. 67.

necessità e senza abdicare alla funzione di risolvere i problemi, diventa un ricercatore operante nel contesto della pratica. Non dipende dalle categorie consolidate della teoria e della tecnica, ma costruisce una nuova teoria del caso unico[53].

Sulla stessa linea, la metafora dell'*uomo artigiano* di Sennett, per certi aspetti complementare al *professionista riflessivo*, mette in luce aspetti di altrettanta ispirazione sia per la pratica che per la figura del consulente filosofico. L'artigiano incarna l'impulso umano fondamentale di svolgere bene un lavoro per se stesso[54] ed è in ragione di questa spinta che si fa capace di smorzare gli effetti distruttivi del potere esaltante della tecnica. L'innesco di questa situazione virtuosa dipende dalla curiosità[55] e dal predisporsi ad impiegare tutto il tempo necessario per acquisire la padronanza tecnica, indispensabile alla buona esecuzione dell'opera. Ma, a differenza della mentalità strumentale che si ferma entro l'orizzonte più angusto e impersonale della funzionalità:

> il bravo artigiano (...) usa le sue soluzioni per scoprire nuovi territori; nella sua mente, la soluzione di un problema e l'individuazione di nuovi problemi sono intimamente legate. Per questo motivo, di fronte a qualunque progetto la curiosità può domandare non soltanto: "Come?", ma anche "Perché"[56].

L'attenzione e la lentezza diventano così prerogative personali che incarnano un modo di considerare la realtà come un libro aperto. Da materia inerte, il mondo si trasforma in luogo di esperienza per l'*homo faber,* nel duplice significato di *Erfahrung* ed *Erlebnis,* e dunque anche in processo di soggettivazione:

> La prima indica un evento, un'azione o una relazione che provocano un'impressione interiore; la seconda un evento o una relazione che aprono il soggetto verso l'esterno e richiedono abilità tecniche più che sensibilità. Il pensiero pragmatista ha insistito sulla necessità di non scindere questi due significati. Se si rimane nel dominio della sola Erfahrung, c'è il rischio di restare intrappolati, nel pensiero e nell'azione, dalla logica mezzo-fine; di cadere, come ammoniva James, nel vizio dello strumentalismo. Occorre tenere costantemente d'occhio il monitor interiore dell'Erlebnis, dell'effetto che una cosa fa a noi come persone[57].

53 Donald A. Schön, cit., p. 94. In un altro passo si legge: «Mediante la riflessione, egli (*il professionista, ndr*) può far emergere e criticare le tacite comprensioni sorte attorno alle esperienze ripetitive di una pratica specialistica, e può trovare un nuovo senso nelle situazioni caratterizzate da incertezza o unicità che può concedersi di sperimentare». Donald A. Schön, cit., p. 87.

54 «La maestria designa un impulso umano fondamentale sempre vivo, il desiderio di svolgere bene un lavoro per se stesso». R. Sennett, cit., p. 18.

55 «Converrà focalizzare l'attenzione su ciò che rende interessante un oggetto. Questa infatti è la sfera di coscienza propria dell'uomo artigiano; tutti i suoi sforzi per produrre opere di buona qualità dipendono dalla curiosità per il materiale che ha tra le mani». Richard Sennett, cit., pp. 119-120.

56 Richard Sennett, cit., p. 20.

57 Richard Sennett, cit., p. 274. Non ci sembra una forzatura richiamare un paio di accostamenti a questo passo: il primo, di Achenbach, quando afferma che: «nella consulenza il filosofo deve fare ciò che del resto ha preteso dall'altro: prescindere da se stesso, per arrivare a sé in ciò che è altro da sé. A ciò corrisponde che l'"apertura" della consulenza filosofica, che comunque parte dall'ospite - egli muove il bianco e ha la prima mossa, il consulente muove il nero e reagisce - di norma non avviene con una domanda che richiede una risposta filosofica, ma con una relazione

Per questa ragione la metafora dell'uomo artigiano:

> copre una fascia ben più ampia di quella del lavoro manuale specializzato; giova al programmatore informatico, al medico e all'artista; anche la nostra attività di genitori migliora, se è praticata come un "mestiere" specializzato e così pure la nostra partecipazione di cittadini. In queste sfere la maestria si concentra su parametri oggettivi, sulla cosa in sé[58].

E va da sé che il consulente filosofico trovi la sua centratura in questo genere di soggettività che si nutre dell'attenzione, più che dell'empatia, per ciò che è altro da sé, in una modalità che può apparire distaccata ma che invece rivela la lucida presenza del filosofo; essa è legata al processo del comprendere, ad impegnarsi per afferrare la radice di un problema allo stesso modo in cui si afferrano gli oggetti con le mani[59], soppesando effetti e conseguenze.

Tanto le difficoltà quanto le possibilità del fabbricare bene le cose valgono anche per la costruzione dei rapporti umani. Sfide materiali come imparare a lavorare con la resistenza o a gestire l'ambiguità sono istruttive per comprendere le resistenze che le persone nutrono le une nei confronti delle altre e i confini incerti tra le persone[60].

Ci siamo soffermati sulle riflessioni di Schön e di Sennett con l'intento non di ricavare modelli di riferimento né regole operative per la Consulenza filosofica ma per mettere in relazione le affinità di alcuni suoi caposaldi – in particolare la bonifica dei bisogni e la critica della ragione strumentale – con le prospettive teoriche di chi, intorno a questi stessi argomenti, ha elaborato un concetto di professione, trasversale e alternativo alla logica unicista dell'efficientismo. Abbiamo privilegiato uno sguardo esterno per prendere la distanza dall'idea "storica" della *Philosophische Praxis*/Consulenza filosofica di professione impossibile e isolata ma al tempo stesso per lasciare in evidenza il lato non convenzionale che la caratterizza, fin dal suo concepimento, come pratica alternativa alle professioni di aiuto. Da questa angolazione dobbiamo adesso considerare il tema più impegnativo che riguarda il rapporto con la committenza. È innegabile infatti che, se accogliamo lo spirito originario della *Philosophische Praxis* di cui abbiamo cercato di ricostruire il quadro concettuale, permane comunque la difficoltà oggettiva di farne percepire più diffusamente il valore come *opportunità per la vita*. Laddove infatti la tendenza culturale prevalente si riconosce, più o meno consapevolmente, nel paradigma della razionalità strumentale, anche la potenziale committenza assumerà sembianze isomorfe.

---

intorno al problema, cioè con il racconto di ciò che capita a chi ne è coinvolto». Gerd B. Achenbach, cit. p. 92. Il secondo, di Miccione, quando scrive: «L'errore fondamentale è dato dal dimenticare che, mentre l'esercizio ci cambia in un modo sempre eccedente rispetto al solo obiettivo dell'esercizio (di solito ci migliora, comunque ci aiuta a comprendere delle cose, alla peggio ci stimola caratterialmente e cognitivamente) le migliorie del mondo tecnico che ormai ci circonda invece, da questo punto di vista, ci attraversano senza tangerci». Davide Miccione, *Guida filosofica alla sopravvivenza*, Apogeo, Milano 2008, p. 24.

58 Richard Sennett, cit., p.18.

59 *Op. cit.*, p. 149.

60 *Op. cit.*, p. 275.

Committenza

Non si può che iniziare dalle asperità per intercettare gli aspetti meno evidenti della difficile espansione della Consulenza filosofica presso un pubblico più ampio dell'attuale. È innegabile infatti che, sebbene lo stesso Achenbach stemperi le ragioni per il successo della pratica[61], la sua diffusione sia al di sotto del numero dei consultanti potenziali, cioè di quella parte di persone che ritengono utile la riflessione, non solo come generica attività culturale, ma per ciò che tocca direttamente la loro vita. Si dovrebbe, infatti, fare chiarezza anche sul senso dell'espressione "bisogno di filosofia" che è tanto vago quanto ampia è la varietà delle proposte in campo.

Una prima considerazione riguarda il momento storico in cui la *Philosophische Praxis* è comparsa sulla scena. Alcune coincidenze fanno pensare che, almeno tra la metà degli anni Settanta e i primi degli Ottanta del secolo scorso, la critica alla società e ai suoi modelli di vita si levasse da più parti, sostenuta dalla fiducia non più nei grandi movimenti di massa ma nella forza trasformativa dei comportamenti individuali. Limitatamente al tema che qui ci riguarda, non ci sembra casuale che in contemporanea alla *Philosophische Praxis* (1981) venga pubblicata a New York nel 1983 la prima edizione de *Il professionista riflessivo,* raccogliendo la provocazione dell'antagonismo di Illich, e che Foucault rilevasse la presenza dell'atteggiamento critico come una delle forme di *controcondotta* (resistenza) alle pratiche della *governamentalità* come suggerisce un'opportuna riflessione di Tiziano Possamai a proposito della Consulenza filosofica:

> In anni in cui tutti parlano di riflusso, siamo alla fine del 1978, in cui si lamenta da più parti il progressivo spegnersi di ogni resistenza critica, Foucault intravede piuttosto un nuovo inizio: "Siamo, credo, all'inizio di una grande crisi di rivalutazione complessiva del problema del governo". E tuttavia quel lamento può segnalare, tra le altre cose, un punto decisivo dell'intera faccenda, e cioè che questo "nuovo inizio" riguardi forme di resistenza critica così nuove da non apparire tali (...). La consulenza filosofica rientra pienamente anche nel secondo livello della questione: "come non essere governati in questo modo". Alla base del suo emergere, in altre parole, sta proprio quell'"atteggiamento critico" oggetto della conferenza (del 1978, *ndr*) di Foucault alla Société française de philosophie. Da questo punto di vista, dunque, può essere inserita, quasi ne fosse una sorta di prolungamento, tra quelle forme di "contro condotta"[62].

61 Alla domanda se si possa annunciare la filosofia come consulenza sulla vita, Achenbach si risponde: «Per formularlo "più filosoficamente": che cosa *ci* ha spinto a sottrarre a ciò che ci si presenta la sua "immediatezza", a svilupparlo attraverso la riflessione, a mettere, cioè, a nudo il suo carattere di realtà e a restituirgli così quella dimensione di possibilità che deve far dimenticare la pura positività, al fine di smentire la sua segreta vulnerabilità e la sua essenza contingente? (...) ci potremmo comunque accontentare di constatare il *fatto* che ci succede proprio così (...) da un lato, di ammettere che ad altri potrebbe accadere in modo molto simile quello che è successo a noi, dall'altro però siamo per questo anche immuni dal forgiare, sulla base del *nostro* interesse, *una pretesa agli altri* e di temprarla a principio dottrinale». Gerd B. Achenbach, cit., p. 82.

62 Tiziano Possamai, *Tra filosofia e consulenza*, in Osservatorio Critico sulle Pratiche Filosofiche (a cura di Pier Aldo Rovatti), *Consulente e Filosofo*, Mimesis, Trieste 2008, pp. 23-24.

Tuttavia, negli anni successivi, tale orientamento si è fortemente contratto per effetto di una trasformazione radicale ma nella direzione opposta a quella ipotizzata: una cesura, genericamente definita globalizzazione, che Günther Anders descrive magistralmente con le parole di quel commesso viaggiatore che considerava il tempo e lo spazio come una "insensata installazione"[63]. Ciò che è comparso all'orizzonte è la richiesta diffusa di semplificazione, l'urgenza del "come" senza il "perché", prodotti da una sorta di incantamento pandorico che porta ad umanizzare le macchine e ad ingegnerizzare gli umani. Come fa notare Benasayag:

> l'individuo postmoderno si pensa e si concepisce come una superficie pura idealmente liscia, costituita da moduli che, forse, non funzionano bene. Nel viversi secondo l'estetica oggi dominante come una macchina performante e ben adattata, sorprende il clinico perché, presentando la sua lunga lagnanza, non vede perché ci si dovrebbe perdere in interpretazioni e riflessioni intorno a una sofferenza[64].

Questa assonanza, se da un lato dà il riscontro oggettivo del tipo di richiesta funzionale che sempre più spesso viene delegata al professionista[65], dall'altro conferma anche che la Consulenza filosofica parte da una condizione di svantaggio rispetto alle professioni "psi", godendo queste, da tempo, di un'apertura di credito sociale non riconosciuta alla filosofia. Sebbene non abbia senso porre la questione generica della differenza tra la Consulenza filosofica e la psicoterapia, dal momento che esiste un'intricata galassia di indirizzi che vanno dalle forme a "maggiore densità di Dsm" alle psicoterapie di orientamento filosofico − fenomenologico, esistenziale, umanistico, e recentemente anche metacognitivo − e limitando, semmai, solo a queste ultime il confronto professionale, dal lato del cliente non sarà così importante soffermarsi sulle (per lui) sottili differenze fra un professionista che utilizza la filosofia come ausilio e arricchimento del suo intervento[66], ed un consulente che filosofa *direttamente* con l'ospite[67]. Anzi, la parola filosofia mette distanza per la precomprensione che

63 Günter Anders, *L'uomo è antiquato*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, vol. II, p. 316.
64 Miguel Benasayag, *Oltre le passioni tristi,* Feltrinelli, Milano 2005, p. 26.
65 «Ora da qualche tempo si è prodotto un notevole mutamento nella richiesta rivolta allo psi: questa declina, lentamente ma inesorabilmente, da una richiesta con articolazione tragica verso una consultazione serializzante, in cui il paziente parla di ciò che a "lui" sembra solamente "grave" (...). Al minimo passo falso, il paziente vola verso un comportamentista, un neurologo, un agopunturista, un osteopata, un terapeuta del corpo, un guru o un coach». Miguel Benasayag, *Oltre le passioni tristi,* Feltrinelli, Milano 2005, pp. 28 e 30.
66 «A un clinico gran parte del mio materiale sulle preoccupazioni ultime potrebbe apparire strano e tuttavia, in modo bizzarro, familiare. Potrebbe apparire strano in quanto l'approccio esistenziale trascende le categorie comuni e raggruppa le osservazioni cliniche in modo narrativo. Inoltre, gran parte del vocabolario è differente: anche se evito il gergo del filosofo di professione e uso termini d'uso comune per descrivere i concetti esistenziali, il clinico troverà il linguaggio alieno all'ambito della psicologia. Quale lessico della psicoterapia contiene termini quali "scelta", "responsabilità", "libertà", "isolamento esistenziale", "mortalità", "scopo della vita", "volontà"?». Irvin D. Yalom, *Psicoterapia esistenziale*, Neri Pozza, Vicenza 2019, p.19.
67 Achenbach è molto netto nei confronti della psicologia umanistica di Viktor Frankl considerata dilettantismo filosofico basato sull'utilizzo di filosofemi estrapolati dai contesti. Gerd B. Achenbach, cit., p. 76.

normalmente si riscontra nell'immaginario collettivo, rafforzata anche da quel sentimento ambivalente di sopravvalutazione e sottovalutazione, di cui parla Achenbach, che affligge il filosofo nei confronti della sua disciplina[68]: quello che accade nella testa del filosofo corrisponde all'effetto che fa e non ci pare fuori luogo immaginare che un pensiero speculare al suo alberghi anche nei suoi interlocutori. Anche quando l'obiezione tocca la questione di merito di come sia possibile per una disciplina che guarda alle forme universali-astratte del pensiero affiancare la dimensione particolare-concreta del *mondo della vita,* è evidente che implicitamente l'approccio "psi" sembri più pertinente e proporzionato allo scopo. A complicare il quadro, si assiste poi alla predilezione per i servizi professionali iperspecialistici e la tendenza alla medicalizzazione che si manifesta nell'insistenza con cui viene richiamata l'attenzione al benessere personale, la potente meta-categoria della modernità che allerta i sensori del patologico[69]. Di fronte a tutto questo, come non fare nostre le parole di Benasayag quando si chiede se:

> bisogna abbandonare la clinica per cercare, ancora una volta, di cambiare l'ordine del mondo? La risposta è no: conoscere nel miglior modo possibile il sistema nel quale ci si trova non solo non è un cammino verso l'impotenza, ma consente al contrario di cominciare a conoscere le possibilità reali di un agire[70].

Comunicazione consapevole

La risposta è ottima anche per indagare le asperità *specifiche* circa la diffusione della Consulenza filosofica, tra le quali ci sembra rilevante il modo in cui essa è stata accolta e interpretata in alcuni casi, nel panorama culturale italiano. Ne abbiamo visto un esempio nel già citato commento di Enrico Berti e non è raro trovare opinioni, se non ostili, quantomeno sommarie, verosimilmente favorite dalla distorsione che la disciplina ha subito nel rimbalzo americano con la diffusione di testi come quelli di Lou Marinoff − *Platone è meglio del Prozac* e *Le pillole di Aristotele* − diventati *best sellers* anche in Europa. Ma il caso più emblematico di misconoscimento rimane la stroncatura di Alessandro Dal Lago, con il *pamphlet* dedicato specificamente alla Consulenza[71], che, a distanza di anni, sorprende ancora per la lacunosità degli argomenti utilizzati. Questa disattenzione, che ha la stessa radice della legittima perplessità del pubblico generico, non è

68 Gerd B. Achenbach, cit. p. 34.

69 L'Organizzazione Mondiale della Sanità definisce la salute come una condizione di totale benessere fisico, mentale e sociale e non semplicemente come assenza di malattie o infermità. Al contrario di ciò che sembra dichiarare, tale assunzione amplia il concetto di malattia. Nel Dsm 5 si afferma, ad esempio, che un lutto che si protrae per più di sei giorni inizia ad essere patologico. È sufficiente inoltre una breve "navigazione" in rete per imbattersi in proposte professionali che si definiscono "cliniche": oltre al counseling, anche la pedagogia e la filosofia si trovano declinate in contiguità con la medicalizzazione.

70 M. Benasayag, cit. p. 111.

71 Alessandro Dal Lago, *Il business del pensiero*, Manifestolibri, Roma 2007. Per la puntuale controargomentazione alle tesi di Dal Lago si rimanda alla recensione di Neri Pollastri in Phronesis, Semestrale di filosofia, consulenza e pratiche filosofiche, Anno V, n. 9 pp. 105-117.

giustificabile per uno studioso; e, tuttavia, è indicativa di un certo conformismo nei riguardi di un fenomeno emergente che scuote il modo convenzionale di considerare la filosofia e che viene, invece, banalizzato come espediente per un nuovo *business*. In questo senso, le considerazioni *à la* Dal Lago si possono interpretare in perfetta coerenza con i caratteri di rottura della *Philosophische Praxis* che abbiamo ripercorso in queste pagine e che la rendono concettualmente controintuitiva e *critica* dal punto di vista comunicativo. Ragione che porta a ritenere l'aspetto della comunicazione come un elemento di compiutezza senza il quale tutta la ricchezza epistemologica, ideale, esperienzale della Consulenza perde la sua forza, diventa invisibile. A questo proposito è interessante osservare il modo in cui l'aspetto della comunicazione è stato problematizzato, in tutt'altro contesto filosofico e tutt'altre finalità, da Diego Marconi, accademico di scuola analitica, nel breve saggio *Il mestiere di pensare*[72]. Marconi pone alcuni interrogativi decisivi sulle ragioni che hanno portato la filosofia (analitica) ad essere considerata oggi ininfluente e scarsamente comunicabile, su quale sia la sua funzione nella società attuale e se sia possibile parlare del filosofo come professionista. Domande opportune che, al di là della soluzione che viene data nel caso specifico[73], sono un buon esempio di descrizione non tecnica per spiegare di cosa si occupa la filosofia analitica perché è importante il lavoro che svolge e in base a che cosa si legittima socialmente come mestiere:

> il filosofo analitico, lungi dal trovarsi caricato del compito di produrre una visione complessiva delle cose, può identificarsi – al pari degli scienziati naturali – come un professionista che prova a dare un contributo alla soluzione di un problema a cui molti altri lavorano (...) il filosofo di professione è oggi sia uno specialista che si occupa di temi circoscritti e lavora a partire da bibliografie vaste ma dominabili, sia un artigiano, che ha obiettivi di ricerca di dimensioni ridotte e non aspira a "dar fondo all'universo": non costruisce cattedrali né progetta città ideali, ma fabbrica armadi e poltrone, scarpe e gioielli, al pari dei tanti altri membri della vasta comunità a cui appartiene[74].

Escludendo similitudini fuorvianti per le profonde differenze con la *Philosophische Praxis* e con la committenza di riferimento, il senso che si può più propriamente cogliere dalle parole citate è l'assunto implicito della difficoltà di rendere percepibile la funzione e il valore della filosofia quando si discosta dalle consuete aspettative che si nutrono nei suoi confronti. Ma una concezione complessa come la *Philosophische Praxis,* nel trovarsi a fare i conti con le scorciatoie della precomprensione, rischia anche di essere confusa con la tradizione ancora viva della filosofia come arte di vivere, come sembrerebbe suggerire una simile descrizione:

72 Diego Marconi, *Il mestiere di pensare*, Einaudi, Torino 2014.
73 Marconi propone di superare l'impasse comunicativo in cui si trova la filosofia analitica nel modo in cui lo fa la scienza attraverso la divulgazione di buon livello.
74 Diego Marconi, cit., pp. 24-25.

una filosofia che è divenuta schietta, che resiste alla seduzione dell'ambizione sistematica del grande pensatore e che si concentra sul concreto, per rimanere enfaticamente vicina alle cose più piccole e minime[75].

Pare essersene accorto lo stesso Achenbach che stila un vero e proprio manifesto sulla differenza tra l'arte di vivere e la capacità di saper vivere (*Lebenskönneshaft)* ma il concetto è, di nuovo, tutt'altro che di immediata presa[76]. È evidente che prima ancora di ogni strategia comunicativa, è essenziale, per il filosofo, identificare se stesso in relazione alla sua specifica *ragion d'essere* e di rendere chiaro il suo *mestiere* affinché sia riconoscibile e percepito come significativo *per* e *dalla* società. Alle domande poste dal *nostro* filosofo analitico, si aggiungono così quelle che si trovano all'origine della *Philosophische Praxis:* "che cosa siamo noi in quanto filosofi" o "che cosa potremmo essere"[77]. Ma questa volta la prospettiva non è quella del filosofo che interroga se stesso, bensì quella di chi, incontrandolo, gli potrebbe chiedere chi egli sia e qual è il suo ruolo. Soluzioni semplici a portata di mano non ce ne sono, se non un sommesso parere, non richiesto, di considerare il processo della comunicazione verso il pubblico come un impegno professionale che richiede lo stesso rigore di una questione epistemologica o del problema di un consultante da esplorare e comprendere. Nel caso di una professione, che presuppone un soggettivo collettivo, questo compito non può che partire da presupposti condivisi[78]:

> dal punto di vista pratico è evidente che lo scrittore o il pittore lavorano a lungo prima di comunicare il loro lavoro, e così fanno entità collettive come un giornale o un'agenzia pubblicitaria. Ma anche dal punto di vista della struttura logica della significazione, molti indizi ci portano a pensare che tutti i testi, anche le frasi più elementari, siano prodotti a partire da un complicato processo di generazione, che elabora i propri materiali in una serie di stadi di trasformazione, non percepibili all'esterno, prima di arrivare alla loro manifestazione[79].

Questo passaggio ad un'intesa intersoggettiva più ampia, fondamentale per condividere politicamente una prospettiva di bene comune, ci sembra la trasformazione che la Consulenza filosofica non ha ancora compiuto.

75 Gerd B. Achenbach, p. 19.
76 Gerd B. Achenbach, *Saper vive*re, Apogeo, Milano 2006, p. 1.
77 «Nella domanda "che cos'è la filosofia?" è contenuta, ma dall'altro efficacemente evitata, la domanda più complicata e perciò rimossa "che cosa siamo noi in quanto filosofi?" O "che cosa potremmo essere?"», Gerd B. Achenbach, cit. p. 31.
78 Il significato che il termine *professione* assume nell'accezione anglosassone è quello di appartenenza ad una comunità che condivide un orientamento teorico e che pratica la cooperazione. cfr. Diego Marconi, cit., pp. 85-86.
79 Ugo Volli, *Analizzare testi: la semiotica*, in Filosofia della comunicazione, Laterza, Bari 2005, p. 82.

Phronesis, n. 3, seconda serie, ottobre 2020

Socrate, la *polis* e la *praxis* filosofica

di Neri Pollastri

In un campo qual è quello della *praxis* filosofica, ove si privilegia l'esercizio della prassi del filosofare subordinando ogni riferimento alla "filosofia come dottrina", vale a dire al pensiero dei singoli Grandi Pensatori della storia della filosofia, è stato più volte ritenuto singolare, se non addirittura contraddittorio, che alcuni dei principali rappresentanti abbiano evocato un ben determinato filosofo, Socrate, quale "padre nobile" del settore. Da Gerd Achenbach – ideatore della *Philosophisce Praxis*, cioè di quel che in Italia viene denominato "consulenza filosofica"[1] – a Marc Sautet – inventore dei *Café Philo*, nati con lui presso il Café de Phares, in place de la Bastille a Parigi[2] –, da Thomas Polednitschek – per anni membro del direttivo della *International Gesellschaft für Philosophische Praxis*, l'associazione tedesca dei consulenti filosofici[3] – fino al sottoscritto[4], sono numerosi i teorici che hanno esplicitamente fatto riferimento alla figura di Socrate, che filosofava nell'agorà di Atene per comprendere assieme ai suoi concittadini i problemi della convivenza civile e della neonata democrazia greca, quale "modello" di filosofo che prova a comprendere e chiarificare i problemi della vita quotidiana "con-filosofando" assieme a chi li viva in prima persona, cioè di quel particolare genere di filosofo che, appunto, oggi i consulenti filosofici provano a proporre e affermare nelle società contemporanee.

Non c'è alcun dubbio che, al di là delle dispute ermeneutiche, una certa figura di Socrate consegnataci a partire da Platone rappresenti tanto l'idealtipo del "filosofo consulente" (per il suo praticare la filosofia *oralmente*, per l'esercitarla nelle piazze di Atene invece che all'interno di "scuole" e perché «ciò che egli dice rinvia sempre alla sua vita filosofica, alla sua persona»[5]), quanto un esempio unico di un modo assai trascurato di fare *formazione*. In lui, infatti, ricerca filosofica e formazione degli individui (dei cittadini della *polis*) si identificano, perché nella Grecia del V secolo a. C., dopo la nascita della democrazia e il fitto intrecciarsi nella città di individui provenienti da culture diverse, diviene urgente unificare sviluppo sociale e personale, sapere collettivo e individuale, tradizione autoctona e conoscenze importate attraverso viaggi, commerci e conquiste.

---

1 Cfr. Gerd B. Achenbach, *Consulenza filosofica*, Apogeo, Milano 2004 (ed. or. *Philosophische Praxis*, Dinter, Köln 1984).

2 Cfr. Marc Sautet, *Socrate al caffè*, Ponte alle Grazie, Milano 1997 (ed. or. *Un café pour Socrate*, Laffont, Paris 1995).

3 Polednitschek ha dedicato alla figura di Socrate il suo volume *Der politische Sokrates*, LIT, Münster 2006.

4 Ho spiegato in dettaglio il perché del mio riferirmi a Socrate nel terzo capitolo del mio libro *Il pensiero e la vita*, Apogeo, Milano 2004 (oggi riedito da Algra, Viagrande 2020, i numeri di pagina di seguito sono relativi alla prima edizione).

5 Günter Figal, *Socrate*, Il Mulino, Bologna 2000, p. 13 (ed. or. *Sokrates*, Beck, München 1995).

Dal mito alla ragione

Com'è noto, la filosofia sorge dal tentativo di dare una risposta scientifica, ovverosia sufficiente a se stessa – *episteme*, la parola con cui si indica la scienza, significa originariamente ciò "che sta in piedi da solo" (*epi histemi*)[6] – alle questioni che fino ad allora trovavano una risposta attraverso mitologia e religione[7]. Con un'immagine, potremmo dire che la filosofia nasce quando, *per l'ennesima volta*, il fulmine incendia la capanna e l'uomo che la abita, stanco di preghiere e sacrifici agli dei, rivelatisi inutili, si interroga riguardo alla possibilità che quella fiamma che cade rombando dal cielo non sia la rabbia di un essere ultraterreno, ma qualcos'altro, finora ignoto, incomprensibile e inspiegabile. Non a caso i primi filosofi – gli Ionici – sono dei fisici, ovvero hanno al centro della loro riflessione la costituzione del mondo[8], e poco importa se le loro teorizzazioni ci appaiono così lontane da quella che noi oggi chiamiamo scienza della natura: il tentativo di abbandonare le spiegazioni eterologhe derivate dal mito, a favore di una spiegazione epistemica, nasce con loro.

Ma, contemporaneamente, la cultura greca produce anche altri due importanti fenomeni che precedono e preparano la filosofia: da un lato l'arte drammatica, dall'altro la cronaca storica. Grazie alla prima, vengono elaborate teatralmente e messe in scena le problematiche umane più diffusamente sentite, alcune delle quali di tale universalità che ancora in tempi moderni sono così attuali da essere non solo rappresentate, ma prese addirittura a riferimento esemplare di temi come la giustizia, l'onestà, il destino, le relazioni parentali. Grazie alla seconda, si origina un primo modello di ricostruzione argomentata degli eventi, una struttura linguistico-concettuale che sposta il criterio di verifica dall'autorità del parlante (in quanto narratore del racconto mitico, nonché interprete del detto o del volere divino) al *logos*, come avviene già in Eraclito: «non a me, ma dando ascolto al *logos* è lecito dire che tutte le cose sono una» (fr. 50 DK).

È a partire da questi due fenomeni, che si producono nella Grecia del VI secolo a.C., che la filosofia prende l'abbrivo. Ma, immediatamente dopo, un terzo vi si aggiunge, diviene centrale e orienta in modo decisivo il pensiero dei filosofi successivi: si tratta della nascita della democrazia e del suo portato di problematiche legate alla convivenza civile. Esso si innesta sugli altri due: da un lato anche la nascente scienza storica – prima con Erodoto e poi con Tucidide – è *storia politica*, nella misura in cui ha di mira la comprensione dei fenomeni del passato proprio per meglio affrontare le difficoltà della politica contemporanea; dall'altro la stessa tragedia, mettendo in scena le inquietudini dell'uomo greco, rappresenta drammaticamente dilemmi etico-politici (si pensi, in primo luogo, all'*Antigone*)[9].

---

6 Cfr. Umberto Galimberti, *La terra senza il male*, Feltrinelli, Milano 2001, p. 167.

7 Cfr. Neri Pollastri, *Il pensiero e la vita*, cit., pp. 129-194.

8 Cfr. Werner Jaeger, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, La Nuova Italia, Firenze 1978 (ed. or. *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, de Gruyter, Berlin/Leipzig 1944), volume primo: "L'età arcaica. Apogeo e crisi dello spirito attico", pp. 283 e sg,

9 Per una interpretazione della tragedia greca come momento preparatorio della filosofia, cfr. Vittorio Hösle,

Socrate, filosofo politico ed educatore

È perciò che Socrate dedica la quasi totalità delle proprie energie alla riflessione etico-politica, così come il suo discepolo Platone si spinge nei territori astratti della logica e della metafisica senza però mai abbandonare un solido ancoraggio al primo interesse della sua ricerca, l'individuazione del modo migliore per far convivere i cittadini nella *polis*. Un'esigenza nata appunto con la nascita della democrazia e con l'avvento di quella che Jaeger ha chiamato "crisi dello spirito attico", che diviene particolarmente acuta con l'affermazione dei Sofisti.

Secondo Jaeger,

> il trapasso dalla condizione statica dell'arcaico Stato-città alla forma dinamica dell'imperialismo periclèo recò seco la più forte tensione e la gara di tutte le forze, all'interno come verso l'esterno. La sistemazione razionale dell'educazione politica non è che un caso particolare di quella della vita intera, più che mai orientata verso l'efficienza e il successo[10].

Osservata appena di passaggio la "modernità" di questo stato di cose (basta infatti sostituire a "imperialismo periclèo" il termine "globalizzazione" e tutto quanto suona analogo alla crisi che stiamo attraversando), merita sottolineare il fatto che, in questo contesto, i Sofisti si proponevano come maestri di virtù "pubbliche", ovvero come quelli che oggi chiamiamo formatori e *coach* delle classi dirigenti. Nel momento in cui la società mutava la sua struttura politica, istituzionalizzando la condivisione delle decisioni nella cosa pubblica, il potere oligarchico latente nella cultura dell'epoca produceva una leva di formatori della classe dirigente – dei "capi"[11] – a disposizione solo di chi poteva permettersene l'ingaggio (peraltro ben pagato).

A ciò si oppone Socrate, filosofo critico, orale e lontano dalla teorizzazione compiuta[12], che «ristabilisce il legame tra la formazione intellettuale e quella morale»[13] non già contrapponendo «allo scopo educativo-politico dei Sofisti, una sorta di ideale, non politico, di pura formazione del carattere»[14], bensì proponendo una "formazione politica" – la quale poi spiega «il suo conflitto con lo stato e il suo processo»[15] – che

---

Il compimento della tragedia nell'opera tarda di Sofocle, Bibliopolis, Napoli 1986, e Giorgio Colli, *La nascita della filosofia*, Adelphi, Milano 2002. Su questi temi rimando peraltro al terzo capitolo del mio *Il pensiero e la vita*, cit., "Filosofia: la ricerca come modo di vivere", pp. 129-194, e al mio articolo *La vita filosofica è una vita politica*, in *Sophia e Polis* (a cura di Stefano Zampieri), Liguori, Napoli 2012.

10 Werner Jaeger, *Paideia*, cit., vol. 1, p. 503.

11 *Op. cit.*, p. 501.

12 Cfr. Gregory Vlastos, *Socrate: il filosofo dell'ironia complessa*, La Nuova Italia, Firenze 1998 (ed. Or. *Socrates: Ironist and Moral Pphilosopher*, Cambridge University Press, Cambridge 1994).

13 Werner Jaeger, *Paideia*, cit., vol. 2: "Alla ricerca del divino", p. 77.

14 *Ibidem.* Si noti di sfuggita la distanza da chi ha proposto ben precise "pratiche" prese a prestito da filosofi del passato proprio per "formare il carattere" dell'individuo, come per esempio Hadot e Foucault, e chi a essi si rifà. Torneremo più avanti sulla questione.

15 *Ibidem.*

non offriva però al formando uno strumentario (perlopiù retorico), ma lo obbligava a un esercizio (*askesis*) formativo:

> Formarsi, nel senso socratico, vuol dire tendere attivamente a una forma di vita, filosoficamente consapevole, tesa al fine di realizzare la definizione di uomo, nei suoi aspetti intellettuale e morale[16].

Una formazione, dunque, di principio *non elitaria*, resa disponibile dalla paradossale rinuncia alla possibilità stessa di insegnare qualcosa, alla quale si sostituisce la centralità del *logos*, inteso come *proceduralità del discorso* che diviene – così come già in Eraclito – criterio prioritario, se non unico, di validazione. Quest'ultimo non viene mai qualificato da Socrate come un "metodo", né egli si preoccupa di definirne il concetto[17]: usa il termine *elenchos* ("confutare", "esaminare in modo critico", "censurare") «per descrivere, non per battezzare ciò che fa»[18]. Questo perché Socrate non è un teoreta e perché argomentare a favore dell'*elenchos* lo costringerebbe a «dispiegare una ricerca meta-elenctica»[19]. Volendo ricostruire il "metodo socratico", possiamo con Vlastos affermare che

> l'*elenchos* socratico è la ricerca della verità morale per mezzo di un'argomentazione che, procedendo per domande e risposte tra loro antagoniste, prevede che una tesi venga discussa solo se asserita come personale convinzione del rispondente, tesi che può considerarsi confutata solo se la sua negazione viene dedotta dalle stesse convinzioni del rispondente[20].

Va tuttavia tenuto presente, da un lato, che tale "metodo" vale per Socrate solo nell'ambito delle verità morali e che perciò non c'è ragione per ritenerlo valido anche in altri ambiti (ad esempio, come metodo per la dimostrazione di se stesso), dall'altro, che esso ha senso in vista del suo proprio «duplice obbiettivo»:

> scoprire in che modo ogni uomo debba vivere e sottoporre a prova l'individuo che si è assunto il ruolo di rispondente, per scoprire se *quest'ultimo* stia conducendo la vita nel modo in cui è giusto fare[21].

Una forma di "cura dell'anima" che si attua «nello sforzo di cogliere l'essenza della moralità, per forza del *logos*»[22] e una proceduralità dialogica che ha per «movente essenziale (…) il proposito di venire, insieme con altri uomini, a una conclusione che s'imponga all'accettazione di tutti»[23]. Ricerca e formazione condotte, cioè, in un solo atto: quello del filosofare.

---

16 *Op. cit.*, p. 116.
17 Cfr. Gregory Vlastos, *Studi socratici*, Vita e Pensiero, Milano 2003, (ed. or. *Socratic Studies*, Cambridge University Press, Cambridge 1994), p. 7.
18 *Ibidem.*
19 Gregory Vlastos, *Studi socratici*, cit., p. 29.
20 *Ibidem.*
21 *Op. cit.*, p. 14-15.
22 Werner Jaeger, *Paideia*, cit., vol. 2: "Alla ricerca del divino", p. 104.
23 *Ibidem.*

Il "non sapere": limiti dell'individuo e ricerca condivisa della verità

Tutto ciò è strettamente connesso al socratico disconoscimento della conoscenza, al "saper di non sapere" che Socrate interpretando nell'*Apologia* le parole dell'oracolo di Delfi – considera paradossalmente la massima forma di conoscenza. Chi sappia di non sapere, infatti, non può che *rivolgersi agli altri* per avviare con loro una ricerca della verità e perciò non può mai pretendere di *insegnare* agli altri, di essere "maestro". E infatti, pur svolgendo un'attività che è a tutti gli effetti educativa, «Socrate non è "un maestro", ma egli è senza posa alla cerca del vero maestro e non lo trova mai»[24]. Un tale approccio, lungi dall'essere scettico o negativo, *performa caratteristicamente il concetto stesso di filosofia*, facendone non già un *sapere*, un costrutto teorico, ma uno *stato*, un *processo*, un *atteggiamento* di ricerca, che Socrate per primo descrive, ma che viene in seguito conservato, in modo di volta in volta diverso, da tutti i pensatori della storia.

La filosofia per Socrate – ma, se intesa genuinamente, per tutti coloro che la affrontino – non è dunque sapienza, ma «un discorso determinato dall'idea di saggezza»[25], è un *tendere al sapere* per il quale è appunto necessario *non sapere*, perché – come ben argomentava Isocrate[26] – chi già fosse sapiente non vi tenderebbe più e non sarebbe più filosofo. La missione educativa di Socrate consiste proprio nello svelare il filosofo che è in ogni uomo, una missione che si identifica con la sua impresa filosofica perché si realizza giustappunto con-filosofando, facendo filosofia assieme ai propri dialoganti, cercando assieme a loro le risposte alle questioni di volta in volta aperte e performando, grazie a questo fare, le loro personalità.

Il filosofare elenctico di Socrate ha dunque di mira esaminare non «semplici proposizioni, ma *le vite stesse* di chi le sostiene»[27], cioè ha come abbiamo visto il «duplice obbiettivo» di «scoprire in che modo ogni uomo debba vivere» e di «sottoporre a prova» i ricercanti per vedere se stiano «conducendo la vita nel modo in cui è giusto fare»[28]. Il primo obiettivo è filosofico, muove dall'assunzione dei limiti dell'individuo[29] e dall'esigenza sociale e politica di conseguire la verità in modo comunitario, compartecipativo, in senso ampio "democratico"; il secondo è invece educativo e mira, attraverso *il medesimo agire critico*, a mettere i dialoganti nella condizione di *produrre da soli il loro sapere*. Questo *atteggiamento* problematico e autocritico è ciò che il Socrate

24 *Op. cit.*, p. 97.
25 Pierre Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?* Einaudi, Torino 1998, p. 20 (ed. or. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Gallimard, Paris 1995), p. 48.
26 Cfr. Pierre Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?* cit., pp. 51-52.
27 *Ibidem* (corsivo nostro).
28 *Op. cit.*, p. 14-15.
29 Sull'importanza del "non sapere" nella presa d'atto della finitezza umana e sul ruolo che tale consapevolezza ha nell'atteggiamento esistenziale del filosofo ha insistito Jan Patocka, *Socrate*, Rusconi, S. Arcangelo di Romagna 1999 (ed. or. *Sòkratés*, Praha 1947), pp. 353 e sg.

educatore cerca di "trasmettere": una presa di coscienza sui propri umani limiti, che fa del filosofare non un'"acquisizione di sapere", ma un *mettere in discussione sé stessi*[30]. Un atteggiamento, un *modo di vivere*, che caratterizza il filosofo e lo differenzia dagli altri uomini: sebbene *non sapiente*, egli «tende alla saggezza, ma in modo asintoto, senza mai poterla raggiungere»[31]. Un atteggiamento che può e deve essere praticato *in ogni circostanza*, a cominciare da quelle abituali, della vita quotidiana: come scriveva Plutarco, Socrate «è stato il primo a dimostrare che, con ogni tempo e in ogni luogo, in tutto ciò che ci accade e in tutto ciò che facciamo, la vita quotidiana dà la possibilità di filosofare»[32].

Tutto questo – vista l'assenza tanto di una esplicita "metodologia", quanto di "tecniche" operative – Socrate lo realizza con l'impiego di un unico "strumento" non strettamente filosofico: l'*ironia*, «il suo contributo alla sensibilità dell'occidente europeo, una conquista non meno memorabile del suo contributo alla nostra filosofia morale»[33].

> Se sei il giovane Alcibiade corteggiato da Socrate, sei lasciato alle tue sole risorse per decidere cosa fare delle enigmatiche ironie che ti ha proposto. Se cadi in errore e lui vede che sei caduto in errore, potrebbe non alzare un dito per dissipare il tuo errore, e tanto meno sentirà l'obbligo di fartelo togliere dalla testa. (…) Cosa diresti? Non, certamente, che non gli importi che tu sappia la verità, ma che gli importa di più qualcos'altro: che *se vuoi arrivare alla verità, devi farlo con le tue sole forze*[34].

L'ironia, in altre parole, è una forma espressiva che mira ad *investire di responsabilità il dialogante*, per favorirne la personale riflessione, per indurlo alla ricerca, per metterlo di fronte a quella *meraviglia* che genera la filosofia. Un'ironia che è stata definita *complessa*[35] per distinguerla da quella agonistica, ma anche perché, in Socrate, essa va in gioco allorché essenziali situazioni problematiche, invece di ricevere una risposta risolutiva, vengono riconsegnate al dialogante nella loro paradossale ambivalenza *enigmatica*, e proprio per questo ne favoriscono l'investimento di responsabilità e l'autonomia morale[36].

Finitezza umana e superamento della *doxa*: due forme di *episteme*

Il "non sapere" socratico, apparentemente paradossale e caratteristico dell'intera filosofia, diviene di fatto necessario nel momento in cui si assuma in tutto il suo significato il "dato" della finitezza umana. Perché "non sapere" non significa "non sapere nulla", tanto che lo stesso Socrate – o meglio, quello rappresentato da Platone

30 Cfr. Pierre Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?* cit., p. 31.
31 *Op. cit.*, p. 50.
32 Plutarco, *Se un anziano debba fare politica*, 26.796d, in Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?* cit., p. 40.
33 Gregory Vlastos, *Socrate*, cit., p. 57.
34 *Op. cit.*, pp. 57-58 (corsivo nostro).
35 *Op. cit.*, Capitolo 1, "L'ironia socratica".
36 *Op. cit.*, p. 318 sg.

nei dialoghi giovanili – ben afferma di *sapere qualcosa con verità*[37]. Ciò che qui appare è una distinzione tra due usi diversi del termine "conoscere"[38], una distinzione linguistica che permetta di uscire dalle secche di una contrapposizione semplicistica tra opinione e scienza – tra *doxa* ed *episteme* – che rimanda a una prefilosofica (cioè mitologica e religiosa) idea secondo la quale la certezza indubitabile dovrebbe essere il contrassegno della conoscenza. Abituato dagli albori della civiltà a "guardare al cielo degli dei", fino al VI secolo a.C. l'uomo è solito rispondere alla sua insicurezza e alle proprie angosce rivolgendosi alla "divina follia" che, assieme all'*episteme*, è uno dei «due modi di oltrepassare la *doxa*»[39]. Nella filosofia delle origini questi due modi sono ancora confusi assieme: Parmenide si dice ispirato dalle muse, ma propone il proprio *logos* come *certo* ed *autonomo*[40]. Tuttavia, la filosofia ha aperto la strada per liberare l'uomo dalla divinità, fornendogli una forma di validazione non eterologa, che non faccia cioè riferimento agli dei per "stare in piedi", per esser *episteme* piuttosto che *doxa*. Resta ancora un retaggio della concezione religiosa: il riferimento alla "certezza", che risponde in modo diretto, troppo diretto, ad un bisogno umano, troppo umano: il *bisogno di sicurezza*.

Socrate interviene su questo punto, cercando di separare la scienza non solo dall'*autorità del divino* – come avevano fatto i primi filosofi – ma anche dal *bisogno del divino*, mostrando che quest'ultimo è solo un'*esigenza umana*. Con il disconoscimento della conoscenza Socrate *rinnega* ogni pretesa di certezza assoluta e si limita ad affermare di avere solo conoscenze precarie, provvisorie, *incerte* e perciò sempre di nuovo da sottoporre all'esame dell'*elenchos*. La sua non è una "scienza della certezza" – scienza_c – ma solo una *scienza elenctica* – scienza_e[41]. In quest'ultima non vigono «gli standard fantasticamente esosi»[42] della prima, né «nulla è mai ritenuto "noto per sé stesso", ma solo "per mezzo di altre cose"»[43].

È importante sottolineare che una delle ragioni per cui Socrate non contesta direttamente il paradigma della scienza "certa" è che, se lo avesse fatto, avrebbe *messo a punto dei contenuti* che avrebbe quindi dovuto *insegnare*. Ma, come abbiamo visto e come osserva anche Vlastos, «egli insegna, negando di insegnare», perché non trasmette mai contenuti, innesca solo «nell'anima del discepolo un interiore quanto autonomo processo di apprendimento»[44].

Il "filosofare educativo" di Socrate è pertanto un procedimento di ricerca basato sull'esame elenctico delle fallibili e transeunti verità umane, non un'inumana aspirazione a un sapere certo:

37 Cfr. *Op. cit.*, p. 52 per due esempi tratti dall'*Apologia* e dal *Gorgia*.
38 *Op. cit.*, p. 57.
39 Umberto Galimberti, *La terra senza il male*, cit., p. 168.
40 Gregory Vlastos, *Studi socratici*, p. 62.
41 La distinzione e l'indicizzazione dei due tipi di scienza è di Gregory Vlastos, in *op. cit.*, p. 63.
42 *Op. cit.*, p. 63.
43 *Ibidem*.
44 *Op. cit.*, pp. 71-72.

per Socrate la realtà – conoscenza reale, virtù reale, reale felicità – è nel mondo in cui vive. L'aldilà è per lui un premio e comunque solo un fatto di fede e speranza. Le certezze appassionate della sua vita sono nel "qui" e nell'"ora"[45].

Si tratta di una via davvero *umana* al sapere, perché se ogni aspirazione *divina* esce dall'orizzonte "reale" dell'uomo e «l'*elenchos* è la migliore procedura per lui disponibile», allora «vivere secondo i risultati della conoscenza fallibile è connaturato alla condizione umana. Solo un dio potrebbe fare senza. Solo un pazzo potrebbe volerlo»[46].

Una via, si noti, che non è neppure assimilabile a uno sterile razionalismo, perché Socrate conservava ben vivo l'interesse per i sogni, gli oracoli, le molteplici forme di "divina pazzia"[47]. Un fatto, quest'ultimo, che testimonia come da un lato egli tendesse verso l'autonomia dell'uomo dalle superstizioni *esplicative*, ma dall'altro avesse ben presente l'importanza che il cosiddetto "irrazionale" ha per il contenuto del *logos razionale*[48].

Formazione e ruolo dell'individuo nella società democratica

Il tipo di formazione individuale che la filosofia socratica mirava a essere, di fatto costituisce un elemento imprescindibile della cultura sociale di una società realmente democratica – una società, cioè, nella quale il cittadino non si limiti a delegare il potere a un "principe" di nomina elettiva[49], ma partecipi attivamente nel processo di ideazione, progettazione, decisione e attuazione delle opzioni concernenti la cosa pubblica. Non è questa la sede per addentrarsi in una disamina su quanto questa partecipazione sia utopica e fino a che punto possa invece essere resa praticabile (magari attraverso l'uso della tecnologia e di ingegnerie istituzionali complesse); basti qui osservare che la riconduzione del discorso socratico al piano della *morale*, ovvero della responsabilità che gli individui hanno nel contesto allargato della vita sociale della città, sia sufficiente per dotare di senso la proposta di Socrate anche all'interno di società più complesse, numericamente e organizzativamente, della città-stato ateniese. Non ci vuol molto infatti a riconoscere come anche nelle nostre democrazie, così impoverite quanto a partecipazione decisionale, la carenza di consapevolezza, propositività e responsabilità da parte dei cittadini si faccia fortemente sentire. Tra i molti aspetti problematici, quello forse più evidente è che alla delega democratica del potere in forma quasi totale al *leader* politico (e si noti come il termine *leader*, oggi tanto in voga, traduca letteralmente termini assai inquietanti e meno alla moda, come *duce* o *führer*) corrisponda una volontaria alienazione da parte del cittadino di tutti e tre i momenti partecipativi

45 Gregory Vlastos, *Socrate*, cit., p. 105.
46 *Op. cit.*, p. 360.
47 Cfr. Eric R. Dodds, *I greci e l'irrazionale*, La Nuova Italia, Firenze 2000 (ed. or. *The Greeks and the Irrational*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1951), cap. 2, "I divini doni della pazzia", e Neri Pollastri, *Il pensiero e la vita*, cit., pp. 157 e sg.
48 Cfr. Gregory Vlastos, *Socrate*, cit., pp. 211-228.
49 Cfr. Danilo Zolo, *Il principato democratico*, Feltrinelli, Milano 1992.

elencati: non spetta più a lui informarsi e comprendere il senso delle leggi emanate; non sta più a lui immaginare e proporre alternative; non è di sua responsabilità far funzionare la macchina sociale (della quale peraltro sono i cittadini gli interpreti quotidiani), cosa che compete esclusivamente al *leader*.

È in quest'ottica che – dalle riflessioni di Matthew Lipman sulla prima pratica filosofica affermatasi modernamente, la *Philosophy for Children*, fino agli studi più recenti[50] – si è spesso insistito sul significato sociale e politico della pratica filosofica. Anche se è vero che questo aspetto, sebbene non assente, è stato a lungo trascurato dalla teorizzazione di una delle pratiche più rilevanti e maggiormente osservate dai media, vale a dire la consulenza filosofica, per una ragione non difficile da spiegare.

Coloro che nel corso degli anni si sono prodotti in analisi e fondazioni epistemologiche della consulenza filosofica hanno con grande frequenza sottolineato che l'ampliamento delle cornici di senso, l'approfondimento delle concezioni del mondo, il processo di ricerca che ne costituiscono momenti essenziali sono in certa misura riconducibili a una sorta di "oltrepassamento" dello stato in cui consulente e consultanti si trovavano all'inizio del loro processo di riflessione, cioè prima dell'esercizio della filosofia; un "andar oltre" se stessi che, talvolta, è stato definito persino "rivoluzionario"[51]. E tuttavia, nata anche come "alternativa" alle pratiche psicoterapeutiche, cresciuta all'insegna del cambiamento personale[52] e vissuta con un'attenzione forse troppo forte (e, di nuovo, ereditata immeritatamente dalle pratiche psicologiche) alla "relazione"[53], la consulenza filosofica si è molto spesso lasciata

50 Tra i molti, ricorderei Thomas Polednitschek, *La "morte" del cittadino. Consulenza filosofica come filosofia politica*, in Stefano Zampieri (a cura di), *Sofia e Polis*, Liguori, Napoli 2012; Neri Pollastri, *Prospettive politiche della pratica filosofica*, cit.; Davide Miccione, *Achenbach come educatore. Considerazioni inattuali sulla pratica filosofica*, in D. Miccione e N. Pollastri, *L'uomo è ciò che pensa*, Di Girolamo, Trapani 2008; Antonio Cosentino, *Filosofia come pratica sociale*, Apogeo, Milano 2008; Augusto Cavadi, *Filosofia di strada*, Di Girolamo, Trapani 2010.

51 Penso in particolare a Ran Lahav, cfr. i suoi *Contributo per un ripensamento critico della filosofia pratica*, in "Phronesis", 6, 2006-9, 2007, e *Oltre la filosofia*, Apogeo, Milano 2010.

52 Mi riferisco qui al peso che ha avuto Pierre Hadot sugli studi del settore; ma Hadot, com'è noto, fa riferimento alle pratiche postsocratiche, ellnistiche, e in particolare alla scuola epicurea, che - come osserva acutamente Martha Nussbaum in *Terapia del desiderio. Teoria e pratica nell'età ellenistica*, Vita e Pensiero, Milano 1998 (ed. or. *The Therapy of Desire*, Princeton University Press, Princeton 1996) - sono più prossime alle psicoterapie che non alla ricerca filosofica. Il tema della politicità o impoliticità della psicoterapia e della psicoanalisi è complesso da affrontare; mi permetto qui di rinviare a quanto ho sostenuto, in relazione a una ben precisa e delimitata forma di psicoanalisi, nel mio *Limiti della psicoanalisi e prospettive della Praxis filosofica. Osservazioni sulle pagine di Elvio Fachinelli*, in Nestore Pirillo (a cura di), *Elvio Fachinelli e la domanda della sfinge*, Liguori, Napoli 2010.

53 Si sostiene talvolta che il termine "relazione" sia di origine filosofica e che la psicologia lo avrebbe sottratto e piegato ai propri fini. Non vi è dubbio che sia così. Tuttavia, quella "relazione" a cui, in ambito filosofico consulenziale si presta così tanta attenzione è per l'appunto quel fenomeno *psicologico* che lega tra loro, affettivamente, le persone, mentre la relazione a cui giustamente la filosofia deve prestare attenzione è quella che lega le persone sul piano del senso, del significato e dei valori - piani sui quali non è necessario né che le persone siano legate affettivamente, né - persino! - che si conoscano, si vedano e si frequentino: la nostra vita è legata ad esempio per responsabilità - dunque sul piano dei valori - a quella moltitudine di diseredati che non hanno accesso all'acqua e che noi spesso non abbiamo occasione di conoscere neppure in uno solo dei suoi rappresentanti. Sul tema della relazione propria della *praxis* filosofica e sulla sua differenza da quella propria della psicoterapia si veda Thomas Polednitschek, *La "morte" del cittadino. Consulenza filosofica come filosofia*

sfuggire tanto l'elemento mondano e finitista del progetto socratico (l'accantonamento, cioè, di ogni ambizione a certezze inumane e a qualsiasi tentazione mitologica), quanto il suo corollario politico (perché, in assenza del divino, l'unica forma di trascendenza che rimane è il trascendimento del soggetto nell'intersoggettività comunitaria) e ha interpretato quell'"oltrepassamento" in termini di misticismo: attingimento a realtà non limitate dalla finitezza umana[54], siano esse caratterizzate da una sua fusione entro un "orizzonte oceanico", siano invece più modestamente dirette a forme di "fusione affettiva" di tipo para-empatico tra i partecipanti al processo dialogico[55]. In entrambi i casi, va con ciò comunque persa – almeno in prima approssimazione o nella sua interezza – la prospettiva *politica*: viene cioè smarrito il fatto, invece così centrale nel pensiero socratico, che l'individuo è tale solo se forma se stesso assieme agli altri e mantenendo nei confronti della *totalità sociale* un costante, attivo e partecipato legame di senso, significato e valore.

Formarsi facendo: la pratica del dialogo filosofico

1. Formare capi o formare cittadini

Proprio quel formarsi interagendo con gli altri in un'impresa, del tutto umana, di ricerca del sapere, con la consapevolezza che tale impresa rimarrà sempre, di principio, incompiuta, è tanto l'obiettivo di Socrate, quanto quello della pratica filosofica in tutte le sue forme – consulenza inclusa. Anzi, la posizione di Socrate rispetto ai Sofisti ci aiuta a capire meglio che tipo particolare di "formazione" sia la pratica filosofica, perché se essa vuol conservare la propria impronta socratica non può né deve essere "trasmissione" di sapere o di competenze, così come non può né deve essere "formazione del carattere", cura della persona[56], acquisizione di capacità di dominio (degli altri, del mondo, di sé), né è sufficiente che essa sia mera "conoscenza di sé". Tutti questi aspetti possono magari costituire momenti, limitati e parziali, del più completo e proprio obiettivo del processo socratico e consulenziale: appunto, una formazione *politica*, che costruisca e metta alla prova l'identità dell'individuo all'interno

politica, cit.

54 Ciò appare chiaro, ad esempio, in Lahav, ma anche in Hadot e nei suoi seguaci, così come in Luigi Lombardi Vallauri - originale interprete di esercizi filosofici (cfr. Neri Pollastri, *A dialogo con Luigi Lombardi Vallauri*, in "Phronesis", 9, 2007). Può essere interessante notare che si tratta molti casi di persone con un passato di forte sentimento religioso e per questo forse alla ricerca di un suo sostituto.

55 Le due prospettive mistiche finiscono talora per unirsi, come nel caso dell'ultima speculazione di Elvio Fachinelli, quella che trova espressione ne *La mente estatica*, Adelphi, Milano 1989 (cfr. in proposito quanto osservo nel già citato *Limiti della psicoanalisi e prospettive della Praxis filosofica*).

56 Mi riferisco qui a un certo tipo di "cura di sé" che Foucault rintraccia in alcuni autori d'epoca ellenistica, che però paiono recuperare ed estremizzare quella formazione *coaching-style* che era propria della "formazione del capo" di taglio sofista. Cfr. Michel Foucault, *La cura di sé*, Feltrinelli, Milano 1985 (ed. or. *Le souci de soi*, Gallimard, Paris 1984) e *L'ermeneutica del soggetto*, Feltrinelli, Milano 2003 (ed. or. *L'herméneutique du sujet*, Seuil/Gallimard, Paris 2001).

d'un processo che è sociale e si muove sul terreno morale – ragioni per le quali esso è necessariamente politico.

Politico, si badi, nel senso proprio di "svolto nella e vertente sulla *polis*", non già nel senso moderno (e alterato) di "mirante al potere della *polis*"[57]. La seconda accezione, elitaria, era accolta dai Sofisti, che proprio per questo conducevano una formazione (tradizionale) rivolta ai "capi"; la prima, quella di Socrate, è invece democratica, messa in atto "facendo" (filosofia) e rivolta a tutti i cittadini. La prima è una formazione tecnica, attraverso la quale dei Maestri producono quelli che oggi chiamiamo *professionisti della politica*; la seconda è una formazione umana, cooperativa (la si fa in comunità) ed è *senza maestro*, nel senso in cui Socrate non lo era (chi insegna non si sente e non si dichiara tale, perché sa di dover ancora molto imparare dai propri "discepoli"), e produce *cittadini*. In che modo, cercheremo qui di riassumerlo brevemente.

2. Filosofare come educazione: il ruolo del "non sapere"

Se il filosofare socratico può ambire ad avere una funzione educativa, ciò è dovuto fondamentalmente al ruolo che vi gioca il disconoscimento della conoscenza. Il quale, come abbiamo visto, è in primo luogo un atteggiamento di umiltà intellettuale e di accettazione della "condizione umana", finita e limitata nelle proprie potenzialità. Ma un tale atteggiamento si riverbera formativamente in molte direzioni diverse.

3. Il "non sapere" come antidoto al dogmatismo e come motore della coscienza critica

Anzitutto, filosofare esercitando il disconoscimento della conoscenza favorisce la formazione di una *coscienza critica*, nella misura in cui richiede che *neppure le proprie conoscenze* siano prese mai come definitive, assolute, *vere*. Ciò rende quasi impossibile l'ancoramento dogmatico, una delle ragioni per cui le persone temono la diversità e non riescono né a comprenderla, né a conviverci, finendo così per poterla solo combattere, prendendo partito contro di essa – fenomeno, quest'ultimo, che è uno dei problemi più gravi della politica negli stati democratici.

4. Il "non sapere" come apertura alle opinioni altrui e come motore dell'educazione morale

Di più: il filosofare di stampo socratico ha negli altri e nelle loro idee, proprio perché *diverse*, il principale referente per la messa alla prova, l'ampliamento e il perfezionamento delle nostre. Ciò forma in chi filosofa un *rispetto* per l'altro e per le sue idee: l'interlocutore è sempre e comunque meritevole di ascolto, perché anche le più bislacche fra sue opinioni possono rivelarsi di capitale importanza, e a esso ci si deve sempre rivolgere con *sincerità* (*parresia*), senza la quale la ricerca dialogica non può essere fruttuosa. Questo rispetto geneticamente presente nel dialogo socratico (che ovviamente non gli preclude di diventare anche sinceramente aspro e sanguigno) favorisce la formazione di una coscienza morale, *percepita* come essenziale al processo

57 Ho distinto nel dettaglio i vari aspetti che compongono la politica e i loro ben diversi rapporti con la filosofia nel citato *Prospettive politiche della pratica filosofica*.

dialogico da chi lo abbia attraversato e non *imposta* da un terzo come una "regola da rispettare" affinché il dialogo funzioni[58].

5. Il "non sapere" come attenzione per le alternative e come motore della creatività

Il disconoscimento della conoscenza, non permettendo l'innalzamento delle proprie anche meditate opinioni al rango di "sapienza", stimola l'attenzione verso le alternative, palesi e implicite[59], e perciò promuove la creatività. A prescindere infatti dalle cosiddette doti naturali, quest'ultima dipende infatti da una prassi cognitiva e comportamentale sollecita nei confronti di tutto ciò che travalichi l'ordinario, una prassi che viene promossa dal non essere appagati della routine e dallo spingersi costantemente alla ricerca del nuovo e del diverso.

6. Il "non sapere" come molla alla partecipazione della vita pubblica e come motore dell'educazione civica e politica

"Non sapere" significa anche non poter essere mai appagati dello stadio cui è giunta l'elaborazione delle regole della convivenza civile; tale inappagamento spinge a prendere responsabilmente parte alla vita pubblica, ovvero al processo di ideazione, scelta e messa in atto delle regole della convivenza civile. Tale partecipazione è una *conditio sine qua non* di una società realmente democratica: in sua assenza lo Stato si trasforma di fatto in un diverso genere di istituto politico (oligarchia, aristocrazia, "principato democratico", totalitarismo, monarchia, ecc.). Che ciò non si verifichi dipende in gran parte dalla coscienza dei cittadini stessi; ma questa, come s'è detto, richiede una formazione quale l'esercizio della filosofia d'impianto socratico.

7. Il "non sapere" come atteggiamento esistenziale e come motore dell'educazione ai giusti stili di vita

Il disconoscimento della conoscenza, in quanto atto di umiltà intellettuale e di accettazione della "condizione umana", è però per ciascun individuo anche un atteggiamento importante dal punto di vista esistenziale. Esso, come abbiamo visto, permette di liberare l'uomo da arcaiche (per non dire infantili) esigenze di sicurezza, consentendogli di vivere più serenamente l'incessante mutamento che è la vita, i rischi incombenti che essa presenta, i frequenti (ancorché del tutto normali) stati di sofferenza che si incontrano lungo il suo corso. Ma esso aiuta anche a preservare l'uomo da un duplice eccesso il cui rischio è sempre presente: da un lato quello di mirare a una *inumana* certezza, appagabile solo attraverso fideistiche Verità divine; dall'altro quello di cadere in infiniti stati desideranti (immense ricchezze, potere sempre crescente, godimenti inesauribili, e via dicendo), incompatibili e inappagabili a fronte della natura

58 Vale la pena di ricordare che la nostra cultura, di tradizione cattolica, è al contrario tutta incentrata sull'imposizione di regole dall'esterno (e dall'alto), con il risultato che i cittadini le seguono spesso solo per paura e molto raramente perché ne hanno compreso il senso - preludio, ciò, all'insofferenza verso comportamenti anche virtuosi e alla loro violazione non appena se ne presenti l'occasione.

59 Intendo per "alternative implicite" quelle strade che si aprono all'interno di una visione del mondo e che la piegano in una o in un'altra direzione, cioè modificandola senza rivoluzionarla immediatamente.

finita dell'uomo. Il tal modo, il "non sapere" spinge alla ricerca (condivisa) di forme d'equilibrio – stili di vita, ruoli sociali, responsabilità e oneri da assumersi, onori cui ambire – tanto compatibili con la sostanza finita dell'individuo, quanto sostenibili per la comunità degli uomini che danno senso e valore all'esistenza dell'individuo stesso[60].

Il "non sapere" come critica alle istituzioni: il rischio del filosofare

In conclusione, brevemente, è forse opportuno ricordare come la pratica della filosofia socraticamente intesa, con tutte le sue sopra menzionate caratteristiche positive, porti con sé anche un forte rischio, intimamente connesso a quell'indubbio valore politico che si è sin qui cercato di evidenziare. Socrate, grande educatore di cittadini ateniesi, costante ricercatore di nuove e migliori forme di convivenza civile, viene messo a morte dal governo della sua città, cioè proprio dai vertici di quella politica che era stata al centro di ogni suo agire. E l'accusa, poi, è addirittura quella di aver corrotto i giovani, cioè di aver fatto *tutto il contrario* di quel che invece egli aveva cercato di fare per tutta la vita: formare buoni cittadini. Il perché di questo paradossale esito è fin troppo semplice da spiegare: le istituzioni, così come coloro che vanno a occuparne i posti di comando, per loro natura non tollerano chi tenda sistematicamente a metterne in discussione i fondamenti, chi non abbia nei loro confronti un atteggiamento di rispetto *sacrale*, chi non le consideri assolute. E non importa loro se la critica che le investe sia metodologica o polemica, cooperativa o competitiva: le cose, ai loro occhi, si confondono e ciò che a esse sembra più urgente – nella peggiore tradizione della corruzione dello spirito democratico – è *annientare colui che critica*. Ora, visto che la filosofia socratica – e, per suo tramite, pressoché *tutta la filosofia* – ha un intrinseco atteggiamento critico e ha con tutto ciò che è istituito, convalidato e preso per buono un pessimo rapporto (almeno dal punto di vista teoretico), è altresì chiaro che il filosofo e la filosofia portano quel rischio insito nella loro stessa costituzione, e ciò in misura maggiore quanto più aderiscano allo spirito socratico.

Questo conclusivo segnale d'allarme non può e non deve essere in alcun modo inteso come una ragione per accantonare il progetto socratico e, quindi, quello della *praxis* filosofica; tutto al contrario, esso ci aiuta a capire il perché della (nota) difficoltà di far sostenere un modello di formazione pubblica di questo genere proprio da coloro che del pubblico sono alla guida: perché per chi *dirige* la città – in prima approssimazione e fatti salvi i casi particolari – non vede di buon occhio che i cittadini possiedano troppo spirito critico, siano troppo propositivi, partecipino troppo alle scelte che loro dovranno eseguire – in breve, non vedono di buon occhio che i cittadini *pensino*. Preso atto di questo dato – che dal V secolo a.C. a oggi ancora non è purtroppo

60 Anche qui, vale la pena ricordare come oggi, in un mondo sempre più stipato di abitanti, sperequato nella distribuzione dei beni, minacciato da più parti dal punto di vista ambientale, l'assunzione di stili di vita realmente sostenibili ed equi sia un imperativo cui non è più possibile sottrarsi, pena l'assumersi la responsabilità delle altrimenti inevitabili catastrofi sociali e ambientali.

cambiato – possiamo riprendere sulle nostre spalle di filosofi la responsabilità che ci spetta e, nei modi e nei tempi che ci sembrino più adeguati e sostenibili anche con le nostre limitate e transeunti esistenze, possiamo proseguire il lavoro di Socrate: filosofare, nei diversi luoghi della *polis* in cui ciò appare necessario e urgente, con ciò contribuendo quanto possiamo alla formazione di buoni cittadini.

Esperienze

Phronesis, n. 3, seconda serie, ottobre 2020

La Filosofia e il lavoro umano. Prassi filosofiche e altri saperi in dialogo nelle realtà aziendali

di Renato Pilutti

Premessa: l'uomo-in-relazione

Vi sono persone che non si rassegnano, nel senso comune del termine, a cambiare, a perdere qualcosa, a modificare la propria vita imboccando l'alternativa di un bivio cui il buon senso e la congiuntura li avvia, magari rinunziando a un po' di *libido potestatis*, piacere superiore al sesso e al denaro, soprattutto per i maschi "elementari".

Il *passaggio* tra i momenti della vita è la norma, e nessuno è quasi mai solo a fare-cose, perché ha comunque bisogno di confronto, se non di aiuto e compagnia. Perfino Michelangelo, incomparabilmente forse più grande di tutti i grandi (o supposti tali) dei nostri tempi, aveva bisogno di qualcuno che gli portasse fisicamente il blocco di marmo di Carrara che aveva scelto per una scultura, materia a cui togliere il superfluo per far emergere la *forma* che lui aveva ideato (cf. Platone). Michelangelo, non un qualsiasi "creativo" odierno.

Abbiamo bisogno di considerarci *precari*, cioè *in-preghiera*, transeunti come il corso d'acqua che tanto aveva ispirato Eraclito di Samo; abbiamo la necessità di rompere con il quotidiano, con le sicurezze, con il tran tran consuetudinario, figlio di *una certa cultura del pubblico impiego* e dello *stato giuridico* a esso connesso, per cui nulla cambia, neppure se viene il terremoto o la guerra. Non so se si capisce: ogni *leadership* passa, tramonta, entra in obsolescenza, *ingravescente aetate* (cioè "*mentre l'età diviene sempre più difficile da sopportare*", parole di Benedetto XVI quando rinunzia al *ministero petrino*): solo in questo modo può lasciare qualche cosa di sé, un profumo, una sorta di nostalgia, cioè un dolore per la lontananza... Il *leader* sa andarsene quando è ancora ritenuto tale, non dopo.

Occorre avere la nozione delle *generazioni* che passano, del transito, della fine di ogni cosa e di ogni *principiato*. Occorre. Come insegna *Qohèlet* dal primo al terzo capitolo compreso.

Chi non sa accettare il passaggio chiude la mente e il cuore a ogni crescita, e inizia a declinare. Il suo stesso *essere* si occulta dietro la velleitaria pervicacia del permanere: solo l'*impermanenza* definisce l'essere, che è stabile nella sua modificazione continua, come una *potenza* che non termina mai di diventare *atto* e, fattasi atto, anela a diventare nuovamente potenza, così come ogni *sintesi* è *tesi* per un'altra fase dialettica dell'essere e del pensiero (cf. Schelling/Hegel). Mi rifugio allora nello scorrere delle acque, nel loro rumore sempre uguale e sempre diverso, fruscio di molecole che rotolano le une sulle altre, equoreo sommarsi di idrogeno e ossigeno, luogo della vita e del cambiamento, liquido lustrale e purificatore, come il pensiero libero. Per essere dei consulenti o *advisor* efficaci bisogna sapere e saper trasmettere ciò che manca alla struttura da cui si riceve l'incarico. In Italia sono molto poche le aziende che si possono permettere di "coprire"

tutte le posizioni conoscitive e professionali con dei dipendenti, per cui devono necessariamente rivolgersi all'esterno, ma il sapere di chi viene chiamato deve essere chiaramente superiore a quello disponibile quotidianamente in azienda, per poter offrire un servizio efficace e una sorta di formazione del personale interno, e, se serve, anche con momenti di *counseling* e di *coaching*, o di *filosofia pratica*, *consulenza filosofica*. Ecco, il tema è questo: nelle aziende è difficile (se non impossibile) presentarsi come "filosofi", poiché in generale questa disciplina è ritenuta astratta, inutile, perditempo e quindi forse perfin dannosa[1].

Sconsiglio anche consulenze di tipo "psicoanalitico", ché rischiano di durare una vita. Il consulente, invece, non deve durare una vita, ma curare e perfezionare dei progetti che debbono aver un tempo stabilito, a meno che non rispondano ad esigenze aziendali, per le quali non è previsto un *budget* completo da dipendente, sia pure tecnico, quadro o dirigente.

Ho sperimentato e sperimento, sia il modello sostitutivo (il secondo), sia il modello cosiddetto "a chiamata", e funzionano tutti e due, specie dove c'è chiarezza sull'incarico.

Ecco: un altro punto importante è proprio quello della chiarezza. Non è scontato che questa vi sia, poiché talora i committenti, che sono spesso industriali self made, non hanno neppure chiaro che cosa gli abbisogni e vanno a tentoni. L'*advisor* onesto, allora, li aiuta a comprendere il fabbisogno e propone soluzioni coerenti e proporzionate con l'analisi fatta. La collaborazione può continuare: nel mio caso ho in corso incarichi da venticinque, venti, tredici, undici, cinque anni etc., e anche da pochi mesi. Le mie consulenze tendono a durare, perché non pervasive e sempre orientate alla crescita del personale interno.

A volte si viene visti "male" dal personale interno che ritiene il consulente/*advisor* (anzi no l'*advisor*, perché questo nome rinvia a banche e società finanziarie, che sono sempre temute), poiché il pensiero è così riassumibile: "*Chissà che cosa ci può insegnare questo, che già non sappiamo*?", oppure "*Adesso viene lui (o lei) e vedrai come le cose andranno meglio"*, con toni inevitabilmente ironici. È dunque necessario entrare in contatto con i dipendenti e, senza pensare di farseli amici, fargli capire che si è lì non per portargli via il lavoro, ma per aiutarli con la conoscenza di altre esperienze, fatte altrove, magari tecnicamente/scientificamente più evolute, perché il consulente deve aggiornarsi costantemente frequentando la letteratura delle sue competenze, e contribuendovi con ricerche e scritti.

Personalmente lo faccio da sempre, mescolando positivamente le consulenze aziendali e le attività accademiche, sviluppate in settori contigui, prevalentemente

1 Se questo mio pezzo può servire anche in termini promozionali, suggerisco di non presentarsi in un'impresa come filosofi, ma di procedere con una cautela terminologica più adatta a farsi accogliere.

attorno alle discipline dell'uomo: sociologia, filosofia, psicologia individuale e sociale, antropologia culturale, pedagogia formativa, e perfino teologia, etc[2].

Il consulente, dunque, è uno studioso-lavoratore o viceversa, che ama il suo lavoro come ricerca e la ricerca come lavoro, proponendone i risultati con umiltà, ma anche con competenze vere, derivanti da conoscenze solide e da esperienze varie e diversificate.

Esperienze di lavoro e d'altro

Se *etica* significa *scienza dell'agire umano libero*[3], possibilmente *verso il bene*, e se occorre declinarla per uscire dalla genericità delle espressioni mediatiche, allora la possiamo chiamare *Etica del Fine*, *dove il Fine è l'uomo stesso e la sua vita, individuale e collettiva*. In questo caso, circa il lavoro e la redistribuzione equa del Reddito prodotto, tra Impresa e Lavoratori.

A un convegno organizzato ancora *in presenza* da un *Cluster* metalmeccanico privato[4] di qualche mese fa, mi sono trovato davanti a oltre duecento lavoratrici e lavoratori e a studiosi, attentissimi, per parlare di *Etica del lavoro*, cioè di come ci si deve comportare al lavoro, avendo a cuore il "Bene comune" che è un'azienda, affinché si possa produrre reddito nel rispetto delle norme del lavoro, della sua sicurezza e dell'ambiente, si possano guadagnare e distribuire i proventi in modo equo, pagando i fornitori, gli Istituti di legge (Inps, Inail etc.) e i lavoratori, correttamente e con puntualità. Come, dunque, mettere vicino *business* e rispetto di tutti verso tutti[5].

L'incontro, durato oltre due ore volate via, ha visto anche la partecipazione di alcuni lavoratori appartenenti a un'azienda friulana che quasi tre anni fa ha vissuto il dramma di un gravissimo incendio, che non l'ha fermata, anzi, ha continuato a lavorare ed è risorta più ampia di prima come l'Araba fenice, e non per caso, ma *per causas*, per la buona volontà di Proprietà e Dipendenti, che erano preparati anche ad affrontare la drammatica emergenza, uscendone incolumi. Al convegno mancavano quasi del tutto, però, gli imprenditori, forse anche perché l'evento non era organizzato precipuamente per loro stessi.

Costoro, dalle mie parti, per ruolo e *self consciousness* sono troppo convinti che non gli serva stare insieme a molti altri, in particolare connessi a ruoli tecnici ed operativi, in quanto loro "comandano" ed essenzialmente *sanno* già tutto, o quasi tutto, proprio perché... *comandano*.

2 Suggerisco di evitare di far finta di essere degli "studiosi" con la pubblicazione di "libri-centone" scopiazzati qua e là. Ve ne sono di tutti i tipi, banalmente inutili, con tanto di foto dell'autore in quarta di copertina, e una sequela di aforismi di poeti e di pensatori "veri", più o meno noti ed essenzialmente ripetitivi. Quando si compila un libro, basta il motto iniziale prima dell'introduzione, non occorre riempire di *manchette* citazionistiche a ogni due per tre l'intero volume.

3 Se si vuole, cartesianamente, si può dire che è: "*Conoscenza certa ed evidente di un enunziato in forza del suo perché proprio, adeguato e prossimo*", intanto, anche tra altre definizioni epistemologiche accettabili e mai assolute.

4 Il *Cluster* è un modello organizzativo sperimentale del Friuli Venezia Giulia, che si propone di mettere vicino progetti che coinvolgano imprenditori, lavoratori, università, sindacati e società civile.

5 Oggi si usa il termine inglese *stakeholders* per indicare tutti gli interlocutori aziendali, da quelli interni, lavoratori e dirigenti ai clienti, ai fornitori, alle banche, agli organi pubblici, etc.

Infatti, salvo qualche virtuosa eccezione spesso a me nota, il loro retro-pensiero è questo "*se io ho inventato questa azienda e altri no, anzi lavorano per me, vuol dire che io sono diverso e non ho bisogno di studiare come loro"*, non capendo che studiare fa sempre bene, perché apre la mente e fa capire come, studiando, ci si accorge di avere sempre bisogno (socraticamente) di studiare ancora e ancora e ancora, perché la *scienza* e la *sapienza* non hanno confini, non hanno limiti.

Ho proposto un contributo a mo' di *meta-intervento filosofico*, e ho ritenuto di svolgerlo così...

"Oltre alle *celle* degli alveari e alle *celle* del telefono, conosco *celle* di altri tre tipi: a) quelle dei conventi e dei monasteri, b) quelle delle carceri, c) quelle dei magazzini per i prodotti surgelati.

Parto da *conventi* e *monasteri*. Per i miei studi e il mio lavoro ne ho frequentati non pochi: il principale di essi è il Convento di San Domenico a Bologna dove, nell'attigua grande basilica, si trova la tomba del Santo fondatore che ha ad ornamento un angelo michelangiolesco. Colà dormii per decine di notti nella cella che fu di frate Gerolamo Savonarola, che in quel convento studiò fino a diventare *magister*, prima del suo destino fiorentino. Il suo spirito grande e forte, certamente un poco fanatico, par aleggiare ancora per i corridoi del Convento, che era Facoltà teologica[6] dai tempi di Tommaso d'Aquino (e lo è tuttora).

Altre celle vidi, come quelle dell'*eremo delle carceri* ad Assisi, perse in mezzo alla boscaglia, quelle della Verna dove il Santo assisiate ebbe le stimmate, come la tradizione propone. Ho soggiornato in conventi cittadini a Firenze, in monasteri discosti nel silenzio dell'Appennino e in vista delle Alpi altissime. Ci torno sempre volentieri, perché mi confanno. Sono un animale strano, come diceva mio padre raccontando di me. Lui aggiungeva anche altro, che qui evito di dire, poiché troppo emotivamente legato al suo affetto. Per lui ero speciale, come ogni figlio è per ogni padre.

Le *carceri*: ne ho visitate alcune, dell'Alta Italia, del Sud e del Centro, sempre seguendo il girovagare di un uomo[7] ristretto in orizzonti limitati da muraglie alte e da porte di ferro, le cui grosse chiavi sbattono su ogni serratura, quasi a confermare che da lì non si esce. Sette porte blindate per arrivare al parlatorio, prigioniero anch'io per cinque ore, quel giorno quando vado in visita da lui. *Opera di misericordia spirituale*, dice la dottrina cristiana. Speranza in una *redenzione* sempre possibile, e non perché è prevista dall'art. 27 della Costituzione della Repubblica Italiana, ma perché il *cuore* dell'uomo è e

6 La prima Facoltà teologica del mondo, istituita per ordine di frate Domenico Guzman, *superiore* di fra' Tommaso d'Aquino.

7 Si tratta di un uomo che fece la scelta armata nei primi anni Ottanta, un brigatista, mio amico personale da sempre, di cui son stato nominato dai Tribunali di Torino e di Udine *Tutore legale*, ai sensi della *Legge penitenziaria* del 1975. Il Tutore legale si occupa, sia della persona sia dei beni del tutelato, che è giuridicamente, in ragione delle condanne, interdetto. Nel caso, si tratta di due condanne all'ergastolo ostativo, su cui filosoficamente occorrerebbe riflettere a lungo. Ricordo che il caso e la persona furono oggetto della trattazione di una mia "conferma titolo" di Consulente filosofico, qualche anno fa.

rimane un mistero insondabile. Il *cuore* è di più e altro dalla *psiche*, alla faccia dei *comportamentisti positivisti*, che in molti ambienti imperversano.

Redenzione, e che cosa può significare *laicamente*, visto che *teologicamente* il termine è assai famoso e conosciuto? Cambiamento profondo e radicale dei *sentimenti* e dei *ragionamenti*? Forse sì, forse la redenzione laica è proprio *un'azione dello spirito sulla psiche* di chi è convinto di aver fatto bene a fare ciò che lo ha portato dentro ristretti orizzonti, cambiando questa opinione. Chissà.

Le *celle frigorifere*: lì si lavora a meno ventiquattro gradi sotto lo zero per un'ora e tre quarti, poi un quarto d'ora di pausa, altra ora e tre quarti, pausa pranzo di mezz'ora, una penultima ora e tre quarti, un quarto d'ora di pausa riposo, "rifocillo e riscaldo" e un'ultima ora e tre quarti di lavoro. Si entra in quel freddo artico vestiti come un eschimese, dagli scarponi al berretto di lana spessa, guanti, pantaloni e giaccone imbottiti. Gli operai si muovono veloci, sia riempiendo a mano i *roller* di scatole e scatoline, sia operando con *transpallet* e carrelli, che guidano con perizia da campioni. Apparentemente, quando guidano il muletto sembrano divertirsi, anzi a volte si contendono i mezzi più nuovi ed efficienti. Il silenzio è rotto solo da brevi intercalari di informazioni tecniche tra loro e con il capo.

Giorno dopo giorno, mese dopo mese, anno dopo anno. D'estate, l'escursione termica tra la cella frigo e l'esterno può essere anche di sessanta gradi, quando fuori ce ne sono trentacinque. Occorre qualche minuto di adattamento per uscire al caldo dai meno ventiquattro Celsius. Questi lavoratori guadagnano più degli altri operai, mediamente, perché hanno diritto a un'indennità di freddo, di disagio. Meritata è dir poco.

Celle. Vi sono altre celle nelle nostre vite? Io penso di sì, quelle spirituali: i pregiudizi, le semplificazioni verbali, le banalizzazioni concettuali... queste sono celle nelle quali la nostra psiche, la nostra anima e la nostra coscienza a volte vengono imprigionate, in larga misura per nostra stessa responsabilità.

Talora scegliamo, per pigrizia, assuefazione o convenienza, di farci imprigionare in celle da cui poi è difficile uscire, perché sono un carcere dove, come accade nelle carceri di cui abbiamo parlato più sopra, si può trovare anche una *comfort zone*, una situazione di calma tranquillità, una sorta di *tranquillitas animi*, che non impegna, non crea turbamenti, non ci fa mettere in gioco, pagando, se del caso, un prezzo.

Visitare celle è un insegnamento, perché esse sono una metafora di ciò che sarebbe bene evitare nella nostra vita spirituale e morale, nella nostra vita e in quella degli altri i quali, se ne hanno bisogno, a volte è bene aiutare, senza spocchia, ma senza indulgere in una falsa comprensione.

Ciò-che-siamo

Ognuno di noi è *quello-che-è*, geneticamente e in base alla propria esperienza di vita. Irriducibilmente unico: infatti, genetica, ambiente e educazione, essendo *assolutamente* (e mai tale abusato avverbio fu da me utilizzato con tanta convinzione) non ripetibili, ci

rendono "unici". Ognuno è "unico", e non solo i "napoleoni", i "messi&ronaldo", i "platone" e perfino (ed è tutto dire!) i... "dimaio&salvini", ma ognuno, ciascuno, da Putin al piccolo Amir che vive forse in un villaggio in vista del Nilo Azzurro. Una volta nati si entra in un *posto-nel-mondo*, in un contesto sociale, a partire, solitamente, dalla famiglia genitoriale, se non si è orfani o abbandonati, e poi a scuola, in chiesa o meno, tra amici, sul lavoro, in ospedale, in guerra, nello *sport*, o dove vogliamo.

Progressivamente si manifestano le vocazioni, o "chiamate" verso un qualcosa, un ambiente, uno studio, un mestiere, una missione. Di solito il termine "vocazione" rinvia a una accezione ecclesiale, almeno qui in Occidente, ma il senso e il significato del lemma è molto più ampio: come dice la sua etimologia latina:[8] infatti, *vocazione* è, come detto sopra, una *chiamata*. C'è poi anche il termine correlato con il prefisso "in": *in-vocazione*; che ha un significato tecnicamente religioso: Dio, cristianamente, si invoca. C'è anche il termine *e-vocazione*, con un significato legato alla memoria (si evoca un evento, una persona, etc.), oppure, teologicamente, si richiama una entità preternaturale come gli spiriti, per i quali – si dice opportunamente – occorre discernimento.

La dottrina *buona* sconsiglia di evocare gli spiriti, perché come umani non sappiamo chi potrebbe rispondere, ed è molto probabile, secondo l'*angelologiademonologica*,[9] che potrebbe rispondere uno spirito non benevolo, ma intelligente, furbo, apparentemente amabile, ma...

La *vocazione*, dunque, è una chiamata a percorrere una certa via e a fare delle scelte consone, congruenti e armoniose con il proprio sentire, ma può anche capitare di non essere in grado di fare ciò che si desidera. A questo punto entra in gioco un altro elemento: il *potenziale*, concetto di carattere psicologico molto studiato nella contemporaneità, ma altrettanto noto con una terminologia diversa ai pensatori classici, soprattutto ad Aristotele, che fu il primo straordinario "psicologo", e poi ad Agostino, "psicologo" tanto quanto filosofo, a Tommaso d'Aquino, a Locke, a Hume, etc.[10]

Il *potenziale* si può dire sia la capacità di una persona di moltiplicare le sue capacità interne, di svilupparsi, di essere produttivo, di interagire efficacemente con altre persone e con il mondo che lo circonda. L'unicità della persona umana manifesta il suo "io", cercando di superare gli ostacoli, dominando gli stimoli esterni e le tentazioni, liberandosi il più possibile dai condizionamenti.

8 Da *voco*, *vocare*, chiamo, chiamare.

9 Disciplina che si studia obbligatoriamente nei corsi di Teologia sistematica. Personalmente feci anche l'esperienza di assistere a un tremendo rito di esorcismo, nei pressi di Firenze, all'età di diciotto anni.

10 Su questo tema può essere interessante prendere visione del saggio (*E se la filosofia fosse una psico-logia*?) che Giorgio Giacometti ha presentato alla discussione della Sezione Triveneto Domenica 28 Giugno 2020 [di prossima pubblicazione su questa rivista], e alcuni contributi, nella medesima sede presentati il 3 Maggio dello stesso anno da Claudio Nosella.

Se parliamo di *chiamata* e di *potenziale*, non possiamo non parlare di *educazione*. *Educare* non è "impartire lezioni", ma *far emergere dal profondo delle risorse cognitive, intellettuali e morali le forze migliori di un individuo*, per la sua formazione umana e la sua crescita[11].

Veda, dunque, *il lettore*, come la moderna nozione di *leadership*, in realtà, sia concepibile solo se la si mette in ordine a partire dal concetto di *crescita*[12]. Non si può essere *leader*, se non si cresce veramente sotto ogni profilo umano. In tema, certamente si pone come centrale anche il tema della genetica e dell'ereditarietà, che la biologia neuro-scientifica sta studiando sempre più in profondità, ma questa non è la sede propria per approfondimenti, né le mie conoscenze lo consentono.

Comunque ogni essere umano, univocamente, irriducibilmente nella sua perfetta unicità, ha uno sviluppo che parte dalla sua *genetica*, si sviluppa nell'*ambiente* e con l'*educazione* in base al potenziale dato a ciascuno dalla sua propria natura. O anche da Dio, se si crede.

Ciò che non si ri-genera... de-genera (Edgar Morin)

Stiamo vivendo tempi ardui, nella società e nell'economia. Mi pare che il filosofo e sociologo francese Edgar Morin colga nel segno – con un aforisma – una grande "verità". Se in una *crisi* qualsivoglia non vi è la capacità di riconsiderare i pensieri e i comportamenti precedenti, il rischio è di un declino certo della struttura colpita dalla crisi stessa.

I soggetti coinvolti solitamente desiderano innanzitutto "*tornare come prima"*, ma è uno sbaglio. Si pensi a come si esce da una malattia individuale, da una guerra, sia pure locale, da un terremoto, da un'alluvione, da un incendio... Sono tante e tali le conseguenze psicologiche e pratiche che "*tornare come si era prima"* è impossibile, anzi il solo pensarlo è stupido.

Ora si pone, anche in economia e nelle aziende, anzi anche nella Pubblica amministrazione, che spesso si colloca nel novero di "*quelli che non devono mai preoccuparsi di nulla, poiché tanto per loro nulla cambia*"[13], il tema del dopo Covid-19: tema complicato e... paradossalmente bellissimo. Sì, bellissimo.

Vediamo che cosa significa "rigenerare", termine mutuato dalla fisiologia vegetale, animale (e umana): tornare ad una struttura che sia di nuovo integra in tutte le sue parti, organi e funzioni.

Da un punto di vista spirituale si ritiene che la "ri-generazione" possa essere costituita da una condizione di grazia, come si può dire nell'ambito della dottrina teologica cristiano cattolica (mediante i sacramenti del *Battesimo* e della *Riconciliazione*)[14];

11 In latino *crescere* si dice *augère*, da cui il lemma *auctoritas*, cioè *autorità*. Si comprende come, allora, l'autorità si può trasformare in *carisma*, cioè in capacità di *leadership*.
12 Etimologicamente anche il termine co*ncretezza* ha che fare con la … *crescita*.
13 Cinica battuta di un mio conoscente pubblico dipendente.
14 I *sacramenti*, che sono sette nella Tradizione cattolica, sono "*Segni e Strumenti della Grazia divina*".

altrettanto, però, si può dire di un recupero di dignità morale a livello sociale, come nel caso di persone che hanno conosciuto il carcere.

"Degenerazione", invece, può significare processo di *decadimento*, *decadenza*, *rovina*, *regresso*, *degradazione*, *deformazione*, *anormalità*, *alterazione*... Ecco, forse il termine più adeguato sotto il profilo filosofico è "deformazione", cioè *perdita-della-forma*, poiché gli altri termini elencati non sono sinonimi, ma coprono aree semantiche solo in parte condivise tra loro e con il termine principale.

Edgar Morin ritiene che la "forma" non possa essere mantenuta per sempre, ragione per la quale occorre pensare al cambiamento come condizione necessaria del percorso vitale, una sorta di *Itinerarium mentis in hominem*, parafrasando san Bonaventura da Bagnoregio (nel titolo del suo testo maggiore, Bonaventura, ispiratore della mia espressione, pone il nome di Dio, *Deum*, in luogo di quello dell'uomo), una *via-della-mente* che abbia come fine la piena realizzazione dell'uomo, secondo le sue possibilità, in base ai suoi *talenti*, là dove la parabola evangelica matteana[15] può incontrare addirittura, da un lato il concetto di "*potenza/possibilità*[16] *versus "atto"* di matrice aristotelica, e dall'altro la stessa *volontà di potenza* di Nietzsche.

E poi la *forma*, come *essenza* e *sostanza metafisica* di ogni *ente*[17]. È evidente allora come ogni *ri-generazione* si ponga come una ri-partenza da una forma in crisi verso una sua *ri-organizzazione/ri-strutturazione/ri-conversione*. Ecco: lo dico a chi non ha esperienza di economia aziendale. I tre termini testé elencati sono le modalità classiche del cambiamento organizzativo di un "ente economico", come l'impresa (intra-presa) umana destinata a produrre reddito mediante la produzione di beni e la prestazione di servizi.

I tre termini di economia aziendale significano, nell'ordine: a) *riorganizzazione* come modifica organizzativa che utilizza le medesime risorse umane, logistiche e finanziarie già a disposizione; b) *ristrutturazione* come processo che non solo fa conto, in tutto o in parte delle risorse sopra elencate, ma abbisogna di nuove, soprattutto in termini di macchine e impianti, richiedendo così, molto spesso, investimenti finanziari significativi; c) *riconversione*, infine, descrive il più radicale processo di modifica dello *status quo ante*, poiché prevede una autentica rivoluzione perfino del *prodotto/servizio* finora offerti. Un esempio è il caso di un'azienda che ha prodotto fino a un certo punto componenti in plastica, e in seguito si mette a produrre generi alimentari. L'esempio, molto radicale, calza perfettamente.

Nel processo di *ri-generazione* che sembra a questo punto necessario per evitare la degenerazione, si può prevedere ognuno dei tre processi sopra descritti nelle forme progressivamente di sempre più radicale modifica.

15 Cf. *Matteo* 25, 14-30.

16 *Potenza* è da intendersi come una situazione dell'*ente* quando è in grado di essere utilizzato non solo, ma anche oltre le sue normali funzioni (ad e. il braccio umano può diventare un'arma); *Possibilità* è uno stato dell'*ente* che può evolvere o meno (ad es. *zigote*-versus-*feto*-versus-*nasciturо*… oppure no, per interruzione di gravidanza).

17 E qui i colleghi e i lettori anti-metafisici, me la passino.

Non si fa fatica a proporre e tenere questo esempio così *hard*, così economicistico, per buono anche se messo a confronto con la dimensione antropologico-umanistica, psicologica e morale della persona. L'uomo stesso, in certe situazioni e momenti, ha bisogno di *ri-generarsi*, *riorganizzando* il pensiero, *ristrutturando* le proprie convinzioni e addirittura (*ri)-convertendosi*, al fine di compiere azioni maggiormente virtuose, epperò sapendole prima pensare. Siamo così alla *metànoia*, alla conversione, alla rigenerazione del cuore e della mente, in un momento come quello che stiamo vivendo!

Il *cambiamento* nella *libertà della scelta*, la *libertà della scelta* nel *discernimento*, sono i due processi della ragion logica indispensabili per *ri-generare* ciò che per le più varie ragioni può essersi nel tempo *degenerato*. Non si deve temere il cambiamento, pena un inevitabile processo di fossilizzazione e di decadimento.

Chi teme la ri-generazione è lo spirito pauroso, conservatore dell'inutile, di scarsa vista e pre-videnza, poiché il naturale flusso delle cose e della vita umana porta al cambiamento, sotto ogni profilo, da quello fisico a quello mentale. Chi non accetta questo percorso naturale è destinato a degenerare, senza possibilità di rimedio, subendo la volontà e le convenienze altrui. Il coraggio di cambiare è un *coraggio naturale*, tipico di *chi-vuole-diventare-se-stesso*, senza timore di mettersi in gioco, accettando il confronto con gli altri, che possono avere talenti e intelligenza superiore o inferiore, comunque di tipo diverso, e alla fine riconoscendo la possibilità degli altri così come la propria, di vivere e di crescere.

Il *rischio* della *paura del cambiamento* è presente in tutte le strutture organizzate, a partire dalle imprese economiche: colà spesso alberga il timore di cui sopra, che i vertici, se sono accorti, devono smascherare e togliere di mezzo, nell'interesse per il bene comune.

La connessione esistente tra le categorie morali e quelle economiche

Il lavoro è lavoro *dell'*uomo (genitivo soggettivo), vale a dire che il lavoro ha come soggetto l'uomo: è dell'uomo stesso che il lavoro è espressione e ampia realizzazione, è in esso che l'uomo trova molto *sensus vitae et moralitatis*, ed è l'uomo stesso che dà spirito e valore al lavoro. L'uomo non dovrebbe mai essere considerato oggetto o semplice strumento di lavoro: non possiamo parlare di "lavoro *dell'*uomo" (genitivo oggettivo) come diciamo "lavoro *del* legno" o "lavoro *della* terra", l'uomo non è una *cosa*, non è qualcosa su cui o per mezzo del quale possiamo lavorare, ma è proprio *colui per il quale o con il quale* possiamo qualificare il nostro lavoro.

Non si tratta certo soltanto di una questione grammaticale o di un problema di parole: vi è un dato di fatto di notevole importanza e un principio etico di grande valore, che vanno presi in seria considerazione a questo proposito, e che possono farci scoprire una interessante convergenza tra *ragioni economiche* e *principi etici*.

Il dato di fatto è che oggi diventa sempre più rilevante il ruolo dell'uomo nel lavoro. Quando in passato era la naturale fecondità della terra il principale fattore della ricchezza, come bene hanno rilevato gli economisti-filosofi classici, da Adam Smith a Marx&Engels, mentre il lavoro era essenzialmente il faticoso aiuto e sostegno di tale fecondità, nel nostro tempo diventa sempre più importante il ruolo del lavoro umano come fattore

produttivo di ricchezze *immateriali*, che sono in vorticosa crescita, e *materiali*. Possedere la terra che produce frutti o i minerali da cui si ricavano i prodotti o l'energia per i fabbisogni dell'uomo, non è più sufficiente per ricavare da questi beni naturali la ricchezza proveniente dalla capacità di possedere gli strumenti per trasformare questi prodotti e di elaborarli, al punto da poter essere distribuiti e commercializzati nell'attuale mercato globalizzato.

La distanza tra la terra e la commercializzazione dei suoi prodotti, a causa della mondializzazione dei mercati, va sempre più aumentando, nonostante gli sforzi per sviluppare un'economia di base a "kilometro zero"; il rapporto tra la produzione e la vendita è diventato sempre più complesso; la *filiera*[18] tra la produzione e la distribuzione di un bene di consumo va sempre più allungandosi, cosicché nei suoi diversi passaggi si inseriscono fattori positivi, come il miglioramento della qualità nella elaborazione dei materiali, nella produzione e nella presentazione dei prodotti, ma anche negativi, come la speculazione finanziaria e l'aumento immotivato dei prezzi.

In questo contesto il fattore umano diventa sempre più determinante, come diventa sempre più importante l'insieme delle relazioni personali e sociali che comporta questo mutato tipo di lavoro[19]. Da ciò si inferisce che anche dal punto di vista economico *il capitale più decisivo* di ogni altro per determinare il valore e la qualità del lavoro e della sua organizzazione *è quello umano*: è l'uomo con le sue conoscenze e competenze, con la sua creatività e intraprendenza, ma soprattutto con le sue capacità di relazionarsi e di collaborare con gli altri che costituisce la ricchezza e la risorsa principale nel lavoro organizzato.

A questo dato di fatto, che caratterizza la trasformazione nel rapporto tra l'uomo e il lavoro nella società attuale, dovrebbe corrispondere *un principio morale di grande importanza: valorizzare il lavoro significa valorizzare chi lavora, poiché la qualità del lavoro dipende dalla qualità del soggetto che opera in e per esso***.** Valorizzare le qualità lavorative umane significa rendere la persona che lavora sempre più consapevole dei suoi diritti e delle sue responsabilità; significa portarlo a conoscenza delle leggi e delle regole che deve seguire, ma soprattutto si rende urgente una formazione sempre più completa del lavoratore, che lo renda capace di adeguarsi ai diversi compiti che gli possono essere assegnati, in un mondo del lavoro in continua trasformazione, e di collaborare alla organizzazione e alla distribuzione del lavoro in modo da non essere soltanto uno strumento passivo e un esecutore di ordini, ma un soggetto attivo, capace di far parte di una struttura lavorativa razionale, l'"équipe", il "team". Chi è stato preparato a compiere soltanto dei gesti meccanici non riesce facilmente a cambiare mansione in

18 Per *filiera* si intende la *catena del valore* e del *percorso logistico* per produrre un bene/servizio: ad esempio, dalla fusione ferrosa - che diviene acciaio - al concessionario di automobili.

19 «Oggi più che mai lavorare è un lavorare con gli altri e un lavorare per gli altri: è un fare qualcosa per qualcuno. Il lavoro è tanto più fecondo e produttivo quanto più l'uomo è capace di conoscere le potenzialità produttive della terra e di leggere in profondità i bisogni dell'altro uomo, per il quale il lavoro è fatto». (Cf. *Centesimus annus*, 1991, 31, emanata da papa Wojtyla nel centenario dell'enciclica *Rerum Novarum* di papa Leone XIII, prodromo teorico-pratico della *Dottrina sociale* della Chiesa cattolica).

strutture lavorative continuamente cangianti. Chi non riesce a creare un clima di collaborazione e di partecipazione comune alle finalità di un lavoro, difficilmente, e a volte per nulla, riesce a raggiungere i risultati voluti.

Il modello di realizzazione dell'uomo nel lavoro fin qui storicamente dato, sia dal punto di vista economico sia da quello dell'etica, non si realizza senza un radicale cambiamento di mentalità. *E la mentalità non cambia senza un'adeguata formazione tesa a sviluppare le virtù e le capacità richieste per creare una dimensione lavorativa tale da far chiamare le aziende e le imprese vere "comunità di lavoro"*. Speriamo che queste *osservazioni di carattere economico* e queste *esigenze etiche* non rimangano chiuse nei libri di sociologia e di organizzazione aziendale, ma trovino ascolto e accoglienza in coloro che ne sono i diretti interessati: i responsabili delle imprese e tutti i loro collaboratori.

La professionalità al servizio della persona. La persona al servizio del bene comune

Se il lavoro è persona diventa qualità: "*L'empio prende in prestito e non restituisce, ma il giusto ha compassione e dà in dono*" (*Sal.* 36).

Possiamo considerare la *professionalità* nel lavoro come l'insieme delle qualità che il lavoratore in generale, e l'imprenditore in particolare, devono avere per il bene dell'azienda, o impresa o ente pubblico in cui lavora, e per le persone che vi lavorano. Ecco cosa ha affermato a proposito un economista e imprenditore di vaglia come il prof. Angelo Ferro:

> Il lavoro acquista una connotazione motivazionale triangolare. È la necessità che spinge a lavorare. Ma non basta: occorre trovare diletto nel lavoro. Se il lavoro è svolto per diletto, esso è per gli adulti ciò che il gioco è per i bambini: qualcosa a cui possiamo dedicarci senza mai stancarci e attraverso cui stabiliamo rapporti profondi con le persone, senza tante parole. Il triangolo si chiude con l'approcciare il lavoro quale missione. Il risultato del proprio lavoro nel produrre un bene od un servizio è in definitiva soddisfare un bisogno di un'altra persona, ossia, in generale, incrementare la felicità dell'altro, pensando all'altro in una virtualità di condivisione[20].

Vi è dunque un tipo di qualità indispensabile affinché le imprese non solo abbiano successo, ma siano imprese "buone". E queste qualità sono quelle di tipo morale. Un "abile" imprenditore può raggiungere risultati eccellenti nel profitto e nell'incremento di una impresa anche senza "scrupoli morali". Ma se non è onesto, se non tratta in modo giusto i collaboratori e i destinatari del suo lavoro, e se non tiene conto nei suoi scopi del bene comune, non può essere anche un "buon" imprenditore. *Le virtù morali sono una cosa diversa dalle abilità professionali*, e non si acquisiscono solo con l'esperienza o l'intelligenza, ma attraverso l'uso dei propri talenti e delle proprie capacità, epperò a un fine di bene. D'altra parte, la rettitudine morale non è sufficiente a garantire la riuscita di un'impresa, poiché occorre saper esercitare i propri talenti naturali e le proprie

20 Nell'occasione *supra* citata.

capacità tecnico-professionali. Il difficile è riuscire a connettere le *virtù etiche* con le *virtù dianoetiche*, direbbe Aristotele.

I valori umani e cristiani del lavoro

Nel suo incontro con il mondo della cultura al *Collège des Bernardins*[21] Benedetto XVI ha messo in evidenza come il valore del lavoro nella regola benedettina tragga le sue origini dalla cultura ebraico-cristiana e non da quella greco-romana, per la quale l'ideale di vita era l'"*otium*" e non il lavoro come "opus Dei" come continuazione dell'opera creativa e come valorizzazione del "*negotium*" che anche etimologicamente è negazione dell'*otium*. Ha affermato:

> Nel mondo greco il lavoro fisico era considerato l'impegno dei servi. Il saggio, l'uomo veramente libero si dedicava unicamente alle cose spirituali; lasciava il lavoro fisico come qualcosa di inferiore a quegli uomini che non sono capaci di questa esistenza superiore nel mondo dello spirito. Assolutamente diversa era la tradizione giudaica: tutti i grandi rabbi esercitavano allo stesso tempo anche una professione artigianale... I cristiani, che con ciò continuavano nella tradizione da tempo praticata dal giudaismo, dovevano inoltre sentirsi chiamati in causa dalla parola di Gesù nel Vangelo di Giovanni, con la quale Egli difendeva il suo operare in giorno di Sabato: "Il Padre mio opera sempre e anch'io opero" (5, 17) ... Dio lavora; continua a lavorare nella e sulla storia degli uomini.

E anche:

> In Cristo Egli entra come Persona nel lavoro faticoso della storia. "Il Padre mio opera sempre e anch'io opero". Dio stesso è il Creatore del mondo, e la creazione non è ancora finita. Dio lavora, *ergázetai*. Così il lavorare degli uomini doveva apparire come un'espressione particolare della loro somiglianza con Dio e l'uomo, in questo modo, ha facoltà e può partecipare all'operare di Dio nella creazione del mondo. Del monachesimo fa parte, insieme con la cultura della parola, una cultura del lavoro, senza la quale lo sviluppo dell'Europa, il suo ethos e la sua formazione del mondo sono impensabili. Questo ethos dovrebbe però includere la volontà di far sì che il lavoro e la determinazione della storia da parte dell'uomo siano un collaborare con il Creatore, prendendo da Lui la misura. Dove questa misura viene a mancare e l'uomo eleva se stesso a creatore deiforme, la formazione del mondo può facilmente trasformarsi nella sua distruzione.

Da questo testo si evince che l'impresa e il lavoro in generale possono diventare un luogo *privilegiato per realizzare la vocazione della persona umana chiamata a continuare l'opera della creazione e a realizzare in sé l'immagine divina impressa in lui dal creatore*[22]. Sotto questo aspetto, l'impresa viene sentita non più soltanto come "*una organizzazione di lavoro*", bensì come "*una comunità di uomini che si muove unita coinvolgendosi in finalità condivise*", una comunità di persone che vivono il lavoro come un dono da valorizzare e condividere con gli altri.

21 14 Settembre 2008.
22 Ciò per il credente, è ovvio.

Nello specifico cristiano il lavoro in generale, e dell'imprenditore in particolare, è quello di sentire lo spirito di iniziativa, la creatività, l'inventiva e la realizzazione dell'impresa come delle "opera Dei", vale a dire come una partecipazione, nella dimensione umana, all'opera creatrice di Dio e una realizzazione della sua vocazione:

L'uomo deve soggiogare la terra, la deve dominare, perché come "immagine di Dio" è una persona, cioè un essere soggettivo capace di agire in modo programmato e razionale, capace di decidere di sé e tendente a realizzare se stesso[23] (*Laborem exercens*, n. 6).

E ancora, in ambito cristiano:

I componenti dell'impresa devono essere consapevoli che la comunità nella quale operano rappresenta un bene per tutti e non una struttura che permette di soddisfare esclusivamente gli interessi personali di qualcuno[24].

Da un punto di vista più laico qualcuno sottolinea la necessità del non compiacimento nel successo dell'impresa, dell'allerta primigenia, che si deve avere, ancor quando sembra che le cose vadano bene, anzi proprio quando vanno ancora bene. Non è vero, se non in parte, che "*squadra che vince non si cambia"*. Annusare il futuro è virtù di pochi, che può essere umilmente coltivata da metodiche. Anche le nostre vite, sostiene durante il convegno Gianluca, il capo di una grande azienda commerciale[25], sono come le aziende: è bene *pre-vedere*, anticipare, esser sinceri con se stessi e con gli altri, per evitare di ballar perigliosamente sulla corda.

E io ricordo il diritto di conoscere, oggi negletto, danneggiato da mille e mille falsità che la rete somministra a tutti, panie dove i pigri e gli incliti rischiano di cadere, e di finire come mosche attese dal ragno. *Prede* o *ragni*[26], altro pare non vi sia nella contesa del vivere umano. Cerco di distinguere nell'accadere delle cose tra *caso* (che per me non si dà) e *cause*, tra *necessità* e *contingenza*, tra *destino* come *rassegnazione*[27] e *destino* come *creatività* e *partecipazione*, fra *cause* e *ragioni*. Tornando alla distinzione tra *prede* e *ragni*, se sei preda chiediti se vuoi proprio esserlo: se non, agisci come suggerisce Gianluca, senza aspettare che qualcuno ti venga a salvare. Vana potrebbe esser l'attesa e perfino, almeno in parte, la tua vita.

La formazione

Nelle associazioni, nei *club*, nei caffè letterari e filosofici che si stanno proficuamente diffondendo, nelle parrocchie, e soprattutto nei corsi formazione aziendali e scolastico-universitari, accanto alla figura del *docente*, e a volte il docente stesso lo è, sta

23 *Laboremexercens*, 6, presentata da Giovanni Paolo II 14 Settembre 1981, novantesimo anniversario dell'emanazione dell'enciclica leoniana *Rerum Novarum*).
24 Cf. CDSC, n. 339.
25 Si tratta di bofrost* Italia Spa.
26 Cf. Alberto F. De Toni e Luca Comello, *Prede o ragni*, Utet, Torino 2005.
27 …e quindi, etimologicamente, come *ri-segnazione*, proprio un'accezione di "rassegnazione" addirittura opposta a quella corrente!

sviluppandosi la figura dell'*animatore*... di un seminario, di un laboratorio o *workshop*, e ora perfino quella del cosiddetto *facilitatore*. Cioè di colui che "facilita" l'andamento dell'evento promuovendo il dialogo, segnalando le principali tematiche, e invitando tutti a prendere la parola liberamente, nel rispetto della posizione di ciascuno, e di un ascolto attivo.

Che cosa erano gli antichi filosofi classici come Aristotele o Epicuro, che passeggiavano spiegando e discutendo, animando quindi il dibattito con e tra gli allievi? Erano già loro degli *animatori* o *facilitatori*? Il Peripato e il Giardino, ma anche l'Accademia platonica che luoghi erano, se non *loci* dove si poteva discutere di tutto, ma sempre rispettando le regole del maestro?

Ho conosciuto non pochi che si definivano o venivano definiti "animatori", ed erano invece degli "addormentatori", e non lo dico per celia, bensì seriamente. Ora mi sta venendo il dubbio se la figura del "facilitatore", soprattutto nei tipi umani che approfittano dell'ingenuità degli utenti, come spiego meglio più avanti, sia paradossalmente forse meno utile del "complicatore" o addirittura, se vogliamo essere precisi, del "complessificatore", stante la differenza sostanziale dei concetti di *complicazione* e *complessità*[28].

Oggi tutto tende ad essere facilitato, ad esempio sul lavoro mediante le macchine innovative, l'automazione e l'intelligenza artificiale. Forse che procedere ad ulteriori facilitazioni anche nella discussione inter-umana è utile, oppure è dannoso? *Animare* un dialogo collettivo, un seminario, un laboratorio di discussione non è solo *divertissement*, un modo di passare il tempo magari gioiosamente, per vincere la noia o perché non-si-sa-cosa-fare, ma è anche porre problemi, cioè *cose-messe-lì*, come dice la parola greca pròblema, dal verbo *pro-bàllein*, cioè gettare qualcosa davanti al cammino del viandante.

Può essere compito dell'animatore quello di *facilitare* gli interventi dei partecipanti, specialmente di quelli più timidi e incerti nel parlare in pubblico, ma deve essere anche quello di *complicare* le cose, di mettere a tema sempre nuove questioni, di interpellare i presenti seminando il dubbio, e perfino scandalizzando. In greco *skàndalon* significa pietra d'inciampo: ecco, appunto, occorre far inciampare discussioni troppo lisce, troppo scontate, dove si manifestano idee fruste e risapute, dove ognuno tende e "militare" per sé e contro gli altri.

Siccome siamo animali "domesticati" da qualche decina di migliaia di anni, è importante interrogarsi su come questa "domesticazione" possa procedere ancora. Il forte dubbio è che si stia sviluppando in modo differenziato, non tanto da un punto di vista geo-sociologico (nella jungla del Gabon più lentamente che a New York), bensì da un punto di vista soggettivo. In altre parole i *deliranti ignoranti sproloquianti* sul *web*, liberamente-liberi di scrivere le indecenze più sgangherate e offensive, prima ancora che per una normale *etica della comunicazione*, per una logica elementare, sono quelli che necessiterebbero di vedersi complicare, e non poco, la loro *beotissima* vita, non da

28 Cf. Alberto F. De Toni e Luca Comello, op. cit.

animatori, ma da *addormentatori* del loro istinto bassamente sanguinario, e da *complicatori* delle loro idee improntate al becerume più sguaiato. È evidente che qui non sto criticando i *facilitatori* in generale, ma un certo tipo di questi tipi uman-professionali, che in diverse occasioni ho "sgamato", come si dice.

La vita è complicata e non semplificabile. Pertanto non è il caso di cercare sempre comunque dei *facilitatori*, o addirittura di fidarsi di furbissimi *guru*, capaci di *intortare club*, aziende, e perfino ricolmi teatri (di ingenui beoti), in qualche caso. Potrei fare nomi, che qui evito (alcuni li ho già fatti in passato), ma ne segnalo la presenza e il tentativo di proporre le più idiote stranezze teoriche, che vanno da studi improvvisati sull'*autostima* al convincimento che la Terra sia piatta o che gli Americani non siano mai stati sulla Luna[29].

La Ricerca&Selezione e l'Inserimento del personale

Sicuramente si può utilizzare un approccio filosofico a questa fondamentale attività aziendale. Peraltro, la *selezione* del personale, con la sua correlata premessa legata alla *ricerca* di personale, che si può mettere in moto in molti modi, dal passaparola, all'uso dei siti *web*, a incarichi a società di somministrazione o di ricerca e selezione, etc., è uno dei sei o sette "mestieri" tipici di un moderno *Human Resource manager*, come si usa dire[30].

Selezionare del personale significa incontrarlo a colloquio, sia con le modalità classiche, prevalentemente individuali, sia con modalità più complesse, che richiedono la presenza di più candidati all'assunzione, chiamate solitamente *assessment*[31].

E veniamo all'approccio filosofico della selezione del personale. In una delle occasioni di formazione continua e di formazione dei giovani filosofi di *Phronesis*, abbiamo pensato di proporre nella sezione nordestina questo tema, per un seminario. Siccome la filosofia è la matrice di tutti i saperi antropologici, non si vede per quale ragione non possa essere utilizzata come *ambiente* per svolgere un *assessment* di selezione del personale, *contaminando* modalità più specifiche e accettando *contaminazioni*. Si trarrà, a parer mio, sempre giovamento dal dialogo tra varie discipline antropologiche, se

29 Grazie a Dio, *Phronesis*, per sua stessa natura, è esente da questi tipi umani e "professionali".

30 Lo *Human Resources manager* altro non è che il classico Direttore del Personale, ma con prerogative, compiti e posizione gerarchica diversi dal passato: non è più il "braccio destro" del titolare (padrone), ma piuttosto un "tecnico" in grado di dialogare con tutte le funzioni aziendali e di reperire sul mercato ulteriori competenze formative e per la gestione del personale. Personalmente ho adempiuto a questo ruolo in grandi aziende, e ora sono un consulente direzionale che supporta mediante conoscenze specialistiche di carattere antropologico ed organizzativo la Direzione generale e la funzione *Human Resources*.

31 Su questo tema il mio amico Piero Vigutto, psicologo del lavoro e delle organizzazioni ha recentemente pubblicato presso Franco Angeli un agile e dinamico volumetto dal titolo *Organizzare la Selezione nella PMI. Indicazioni e strumenti per valutare i candidati, comporre le esigenze e governare il processo*; sul tema sta lavorando assiduamente anche il giovane psicologo del lavoro Simone Coren, di cui sono stato e sono mentore. Questi fatti mostrano come ci possano essere ambiti di piena collaborazione fra Filosofia e Psicologia: le aziende sono un campo di lavoro pressoché comune, ognuno nel rispettivo ruolo e con le proprie metodiche.

questo dialogo sarà rispettoso di ogni apporto, senza confusione, ma anche senza sussiegosa superbia, tipica di chi crede di possedere il metodo della verità in tasca.

Sotto questo profilo l'approccio e lo stile filosofico, fin dai tempi di Platone e successivamente di Descartes, insegna l'arte del domandare e del dubbio, irrorando di costruttive problematicità ogni tema posto. *Verità locali*, direbbe il mio amico professor Zampieri[32], e non *verità assolute*, che lasciamo ad altre discipline a me altrettanto care, come la Teologia spirituale.

Il *colloquio* è una forma di *dialogo*, e si usa molto nei luoghi di lavoro, dalle acciaierie agli uffici pubblici ad ogni altrove, soprattutto nelle nazioni a più alto sviluppo industriale e dei servizi. La metodologia nella contemporaneità trae origine dagli studi di psicologia sociale e di sociologia nel mondo anglosassone, iniziati negli USA a partire dagli anni Trenta. In Italia si sono affermati forse solo negli ultimi due o tre decenni. Si tratta di un dialogo cordiale, aperto, atto, sia a conoscere nuove persone come procedura di selezione, sia a una attività di "manutenzione" di personale già inserito, o in inglese – come è invalso dire – *follow up*.

È comunque un'arte antica, nota e praticata dai filosofi classici, soprattutto da Platone, ma anche da Epicuro, Seneca, sant'Agostino e altri[33]. È anche una delle attività più difficili che si possano svolgere a livello aziendale, perché le variabili possono essere infinite, trattandosi di un incontro tra personalità irriducibilmente uniche nel contesto dato, e a questo mondo. Pertanto occorre molta cura nella sua gestione.

Occorre mettersi in ascolto attivo, *ob-audire* (cioè *obbedire*, strano no?) dicevano i padri latini, evitando sia un eccesso di *empatia* sia la *genericità* o banalizzanti *stereotipie*. Ogni colloquio è un evento a sé stante, non ripetitivo, poiché cambia l'interlocutore, o cambia il tempo dell'interlocuzione. Manuali e *role play* sono piste teorico-pratiche da conoscere, ma senza la pretesa di copiarle. Se si incontra una persona nuova si avrà l'accortezza innanzitutto di metterla a suo agio, se una persona già conosciuta si può partire in qualsiasi modo, perché dipende dalla ragione per cui fa il colloquio, che potrebbe andare dalla comunicazione di un riconoscimento a una contestazione o sanzione disciplinare.

L'Etica "formale" in azienda

Nel 2001 il Governo italiano emanò il *Decreto Legislativo 231*, sull'Etica d'impresa, istituendo un "Modello" che fosse in grado di far individuare alla giurisdizione, in caso di commissione di reati, le responsabilità soggettive di tali atti, dal vertice aziendale ai livelli più operativi. Ne sono stato coinvolto al punto da essere nominato – a partire dal

32 Cf. Zampieri Stefano, *Introduzione alla Vita filosofica*, Mimesis edizioni, Milano 2010.

33 Ci si può chiedere la ragione per cui io senta la necessità di citare così spesso i pensatori classici, greci e cristiani, quando scrivo delle contemporanee "arti" della gestione del personale e dell'organizzazione aziendale e la risposta è semplice: anche gli antichi Maestri, da antropologi raffinati quali erano, avevano capito benissimo "come funziona l'uomo nel gruppo", e descrivevano i fenomeni connessi, chiamandoli solo con altri termini rispetto a quelli che utilizzano gli studiosi contemporanei, specialmente gli psicologi e i sociologi.

2010 – Presidente di diversi Organismi di Vigilanza, che operano in aziende grandi e medio-grandi, e in associazioni di imprenditori. Di qui proviene anche una cospicua parte della mia esperienza filosofico-morale in azienda.

Pare che la psiche umana in economia in generale funzioni in modo molto complesso, come spiegano oramai tante ricerche di insigni studiosi, fra i quali uno di costoro ha avuto il Nobel: Richard Thaler[34], il quale ha scritto che l'economia non può essere solo una fredda scienza matematico-statistica, ma deve occuparsi del benessere umano, avendo come linea guida un'etica della persona e una politica coerente con questo tipo di etica. Deve coniugare il fine del *business* aziendale, che è indispensabile altrimenti *non ce n'è per nessuno*, con il fine del benessere di chi vi lavora, avendo attenzione massima anche per i clienti e i fornitori.

A me è capitato, proprio nel ruolo qui sopra descritto di trovarmi, sia pur in quel momento per me molto dolorante e doloroso[35], del caso di un gravissimo incendio che è occorso a una grande azienda friulana, dove però, grazie alle continue e diuturne raccomandazioni dell'Organismo di Vigilanza e all'operato eccellente del Servizio di Prevenzione e Protezione, nessuna delle quasi duecento lavoratrici che si trovavano nello stabilimento in quegli attimi tremendi si è fatta nemmeno un graffio, riprendendo a lavorare, dopo avere accettato di rivoluzionare la propria vita con una turnistica completamente diversa, dopo una settantina di ore dal catastrofico evento. Quello è stato *un esempio applicativo di etica d'impresa e del lavoro*, osservata senza squilli di tromba, quasi sommessa, normale perché di una Famiglia proprietaria friulana, visionaria e generosa[36].

Altro tema etico d'impresa. Nell'ambito degli acquisti e quindi della domanda di beni, e ormai anche di servizi (si pensi ai regali di pacchetti vacanzieri, di accesso alle Spa, alle palestre) vi è da considerare anche qualche altra dimensione, che riguarda, ad esempio, quella del *dono*. In proposito suggerisco di leggere l'antropologo culturale Bronislaw Malinowski o, ancora meglio, Marcel Mauss, che ne ha svelato dimensioni insospettabili[37]. Il pensatore francese ci fa capire come la gratuità e il dono siano connaturali all'essere umano *homo sapiens*.

L'Organismo di Vigilanza deve occuparsi anche di questo tema, quello dei doni, che possono intercorrere fra funzioni aziendali, come l'area acquisti e i fornitori. Mi è capitato di affrontare un caso, quando un fornitore fece un dono imbarazzante a un *buyer* di un'azienda provvista di Codice etico e di Organismo di vigilanza. Suggerii di farlo restituire con una gentile lettera. Le forme della *corruzione* iniziano in questo modo, continuano nel *familismo amorale* e finiscono in comportamenti chiaramente *mafiosi*.

34 Cf. Richard Thaler, *The Winner's Curse: Paradoxes and Anomalies of Economic Life*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

35 In quei giorni di agosto-settembre del 2017 mi era stato diagnosticato un feroce tumore ematologico.

36 L'episodio ha comunque avuto un'eco internazionale.

37 Il testo principale: *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche,* Feltrinelli, Milano 2002. Titolo originale: *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les societies archaïques* (1924).

Salute e Sicurezza in azienda

Per questo argomento, tengo conto dei dati del 2018, in quanto il 2019 ha visto un certo miglioramento, e il 2020, comprensibilmente, non è significativo. Il 2018 è stato un anno drammatico per numero di infortuni anche mortali, come fossimo tornati a prima delle normative attuali, che sono buone, cioè a prima del *Decreto* 81 del 2008, se non del famosissimo "626" del 1994.

Occupandomi molto da vicino di questi temi, dall'osservatorio degli Organismi di vigilanza e dei Codici etici, non so darmi ragioni sufficienti di questi dati così preoccupanti. Nel concreto del mio lavoro mi informo quasi quotidianamente anche sugli infortuni meno gravi e anche sui mancati infortuni[38].

Le aziende più avvedute nell'organizzazione, nella gestione operativa, e rispettose delle normative vigenti, in diverse delle quali opero, lavorano curando con attenzione l'informazione e la formazione dei lavoratori, la strutturazione del servizio di prevenzione e protezione, la presenza di una buona vigilanza sanitaria, e infine una qualità relazionale e gestionale dei capi che sia in grado di trasmettere buone pratiche, sia con l'esempio e le raccomandazioni, sia all'occorrenza utilizzando la censura *ad hoc*, e il codice disciplinare contrattuale. Posto che la situazione sia sotto controllo sotto il profilo tecnico, normativo e della vigilanza, se accadono infortuni bisogna dunque volgere l'attenzione ai comportamenti dei singoli lavoratori e dei gruppi di lavoro[39].

Personalmente, come detto *supra*, mi occupo da anni anche di sicurezza e di igiene del lavoro nelle mie attività di consulenza direzionale d'impresa, e di formazione, non sotto il profilo tecnicale della pratica di prevenzione, tipica dei *Responsabili del Servizio di Prevenzione e Protezione*, in acronimo RSPP, che devono essere presenti in ogni luogo di lavoro, pubblico o privato che sia, ma sotto il profilo della vigilanza etica del tema, dei valori sottesi ad ogni attività d'impresa, e quindi degli indirizzi organizzativi e gestionali da fornire alle direzioni aziendali.

38 Qualche tempo fa ho assistito a un "mancato infortunio": un operaio è scivolato da uno scalino di almeno venticinque centimetri rischiando di picchiare il mento su uno spigolo a novanta gradi molto appuntito. L'ha salvato sicuramente il tono muscolare delle gambe, la reattività dei riflessi e la tenuta muscolo-tendinea del ginocchio destro. Come si vede, entro proprio nel dettaglio fisico-posturale dell'accadimento, perché ogni fatto è legato o causato da infinitesimi micro dettagli, che possono modificare in meglio o in peggio la situazione, causando o meno conseguenze, e dipende dallo *spirito* con cui si lavora.

39 A seguito della tragedia della Thyssen Krupp del 2007 in Italia è cresciuta la sensibilità, sia sotto il profilo normativo specifico, con il *Decreto 152* del 2006 sull'Ambiente, e con il *Decreto 81* del 2008 sulla tutela della salute e sicurezza del lavoro, che coinvolge sempre di più e meglio i lavoratori, sia nelle politiche e nelle buone prassi della sicurezza stessa, sia sotto il profilo etico-legislativo con il Modello di Organizzazione e Gestione ex *Decreto 231* del 2001 e con i *Codici etici*. Personalmente ne sono coinvolto da circa un decennio, presiedendo organismi di vigilanza di aziende e associazioni di tutto rispetto per importanza e dimensioni di fatturato e occupazionali, là dove il tema della sicurezza del lavoro e dell'ambiente è sicuramente il principale. Non si può che continuare su questa strada, informando e formando i lavoratori, collaborando con i rappresentanti aziendali e con i sindacati, con le strutture sanitarie e gli Istituti pubblici con l'Inail e l'Inps. Sotto il profilo culturale si tratta di mettere al centro un'*antropologia dei valori* e un'*etica declinata secondo il rispetto primario della vita e dell'incolumità psico-fisica delle persone che lavorano e dei cittadini che vivono dove si lavora. Ambiente* e *sicurezza* vanno coniugati insieme, difendendo il *business* insieme con la qualità *relazionale ed esistenziale* di tutti e di ciascuno.

Come presidente di alcuni Organismi di Vigilanza ai sensi del *Decreto Legislativo 231* del 2001, con i miei colleghi dove l'organismo è collegiale, e in ogni caso là dove sono *Garante* unico del Modello organizzativo, ho sempre posto il tema della sicurezza del lavoro al primo posto tra gli argomenti curati e trattati. Sappiamo che il Modello organizzativo vigente ai sensi della citata normativa, ha avuto una particolare spinta dopo la tremenda tragedia della Thyssen Krupp di Torino, che ha mostrato come in pieno ventunesimo secolo ancora vi sia tanto cinismo gestionale da porre in pericolo le vite dei lavoratori.

Il cosiddetto "Modello 231" di Organizzazione e Gestione non inficia la linea gerarchica dei soggetti economici o comunque operativi di cui si occupa, poiché non emette ordini di servizio o direttive, ma si pone in una posizione di osservazione autonoma dei modi e dei criteri gestionali dei gruppi dirigenti, intervenendo di propria iniziativa o su segnalazione di chiunque noti un supposto illecito, una violazione di legge o comportamenti incongrui e tali da pregiudicare il rispetto delle leggi e l'incolumità delle persone nell'agire quotidiano, predisponendo *verbali di indirizzo e suggerimento* agli enti e ai soggetti decisori. In questo modo, il soggetto impresa-ente è posto giuridicamente in quello che viene chiamato "regime esimente", rispetto alla giurisdizione della magistratura, in ordine alla commissione di illeciti amministrativi e di reati penali[40]. In altre parole, il magistrato che conduce un'inchiesta a fronte di una violazione di legge riterrà responsabile dell'atto la persona che ha commesso l'atto stesso, esimendo l'azienda dalle responsabilità[41].

Si può pensare all'essere umano come a un essere completamente sincero? O, comunque, *dire sempre la verità, tutta la verità, nient'altro che la verità*, formula da tutti conosciuta delle testimonianza processuali, è opportuno, giusto, saggio? Sapete che sarei per dire… no, no. A volte non è il caso in un determinata situazione, a volte non è opportuno per il momento dato, a volte – detta lì per lì – potrebbe fare danni peggiori che a tacerla... insomma la verità può fare anche molto male, ma resta insopprimibile, soprattutto da un punto di vista morale. Infatti non vi può essere un'etica della menzogna, se non come paradosso teorico.

Oggi abbiamo avuto bisogno di una legge sul *whistleblowing*[42], e va bene, ma forse è il caso di insistere sull'educazione a una moralità di comportamenti sempre più solidale,

40 Denominati nella normativa "Reati presupposto".

41 Mi vien da dire questo: l'uomo contemporaneo, a quasi quattromila anni dal *Codice* caldeo di re Hammurabi, a tremila circa dai biblici *Dieci Comandamenti*, a duemila e trecento dal primo *corpus* latino delle *XII Tavole*, e a millecinquecento dall'emanazione del *Corpus iuris civilis* dell'imperatore Giustiniano, ha ancora bisogno di norme, di tutele, di regole scritte per potersi permettere di dire la *verità di fatto*, al fine di ottenere anche una *verità di diritto*, o *processuale*, se serve. Ecco: la verità di fatto è sempre e ancora, o può esserlo, diversa dalla verità di diritto, perché resta plausibile la condanna di un innocente, anche a morte dove vige questa orrenda pena, oppure l'assoluzione di un colpevole. L'imperfezione umana.

42 Emanata a dicembre 2016. Il *whistleblower* è *colui-che-sussurra-qualcosa*, come spiego di seguito. Tale legge permette a qualsiasi lavoratore di segnalare alla direzione atti, fatti e comportamenti che egli ritenga *illeciti*, e la Direzione deve tenerne conto, senza che il denunziate abbia a subire qualsiasi conseguenza negativa sul lavoro e fuori. Anche qui si tratta di *Etica del Lavoro.*

attenta all'altro, educativa, umana, senza illuderci di raggiungere la perfezione, che non è di questo mondo, ma lavorando per avvicinarci ad essa secondo i limiti umani. Sarebbe abbastanza per cominciare a sorridere, anche perché pare che nello *slang* popolare *whistleblower* abbia un significato quantomeno spiritoso.

Il "Lavoro" o il "Posto di lavoro"?

Secondo una logica elementare dovrebbe essere il "lavoro" a creare le condizioni di un "posto di lavoro", ma questo è vero soprattutto dove l'economia d'impresa è di tipo privatistico, e fa i conti ogni giorno con costi e ricavi, essendo obbligata a fare sì che i ricavi siano sempre maggiori dei costi, pena la fine certa dell'impresa stessa che non può essere sovvenzionata in *deficit*, anche se a volte questo è accaduto per ragioni di carattere occupazionale, con costi ingenti per la collettività.

Anche il lessico, il glossario che caratterizza il mondo dell'economia privata è diverso da quello che caratterizza l'ente pubblico. Nell'azienda privata, quando si intende descrivere i "posti di lavoro" tenendo conto delle linee gerarchiche, si parla di "organigramma", che viene anche definito, stampato e reso ufficiale all'interno e verso clienti e fornitori, nonché per il sistema di qualità e di sicurezza del lavoro. Ma "organigramma" non significa imbalsamazione della struttura operativa, bensì sua delineazione dinamica, sempre modificabile.

Nell'ente pubblico, invece, si parla ancora di "pianta organica", fatta di *caselle* da riempire di nomi di persone assunte solitamente per concorso. Nel pubblico, se la "casella" resta vuota per pensionamento o dimissioni (rarissime), bisogna riempirla, altrimenti il lavoro assegnato a quella "casella" non si fa, almeno per un po' di tempo. Invece nell'azienda privata, se viene anche improvvisamente a mancare un lavoratore in una mansione, si cerca immediatamente di rimediare, cercando una figura di *backup* (sostituto) tra i dipendenti, operazione non difficilissima, perché le aziende moderne hanno di solito una matrice delle *poli-competenze* di tutti i collaboratori, e quindi la possibilità di sostituire chi manca inopinatamente con risorse interne già abbastanza formate o, in ogni caso, è in grado di provvedere a una rapida riqualificazione di personale particolarmente duttile e flessibile.

Ecco che a questo punto comincia a delinearsi la differenza filosofica, concettuale, semantica, socio-politica tra "lavoro" e "posto di lavoro", là dove il secondo presuppone sempre il primo, non viceversa. Il lavoro deve essere individuato come quantità e qualità del processo operativo, sia che si tratti di attività diretta (operaia, alla faccia di chi pensa che il lavoro manuale stia scomparendo)[43], sia che si tratti di lavoro indiretto, impiegatizio, tecnico o di coordinamento di altre persone.

Quando i carabinieri nei primi anni Ottanta scoprirono che nella sede centrale nazionale dell'Inps a Roma vi erano più *cartellini presenza* e *cedolini paga* che *posti di lavoro* e quindi *lavoro*, si capì benissimo la non coincidenza dei due concetti. Lì, con la complicità di direttori centrali e generali, si era creata una pastetta di connivenze che aveva portato

43 Come i Bill Gates o i Colao di turno, *et similia*.

la situazione ad essere così deforme, abnorme, truffaldina, sia nei confronti dello Stato, sia nei confronti dei cittadini utenti, lavoratori e pensionati. Si fece un repulisti, ma evidentemente non è bastato perché nei decenni successivi abbiamo assistito a fenomeni di tutti i colori, specialmente di assenteismo patologico e a imbrogli sguaiatamente evidenti, come la timbratura fasulla di cartellini presenza.

Chi pensa che il lavoro coincida con il posto di lavoro può essere tentato di imitare quei cattivi lavoratori del pubblico impiego che con il loro inqualificabile comportamento hanno rischiato di screditare la stragrande maggioranza dei tre milioni di colleghi che invece lavorano coscienziosamente[44]. Due esempi che spiegano bene come il "posto di lavoro" deve sempre essere riferito a "lavoro" vero, non inventato, truffaldino o fasullo come in certi casi, perché allora si tratta di inganno, infedeltà, slealtà verso gli altri e di tradimento dei più elementari sentimenti etici di giustizia.

Il linguaggio "filosofico" in azienda

Empatia è termine derivante da un glossario psicologico contemporaneo largamente in uso. Deriva dal greco *en-pathos*, cioè *sentire* (e anche *soffrire,* nel senso di *sop-portare*) dentro insieme-all'altro. Oramai parlare di empatia, da quando la *vulgata* psicologistica (non psicologica) è diventata patrimonio televisivo e del *web*, di esperti, o sé putanti tali e con buon *cachèt* annesso, ma più spesso di pericolosi improvvisatori in materia, è quasi come parlare in Italia della pasta al ragù. Scontato, e perfino banale.

Consentaneità è invece un termine dal profilo più filosofico-giuridico-letterario, un poco desueto, che significa essere-d'accordo, contrattualizzare una convenzione, o meglio, creare le condizioni per stipulare un accordo. Si può dire che essa descrive la fase antecedente alla stesura e alla firma di un testo su cui si sia riusciti a trovare un minimo comun denominatore, tale da poter essere condiviso da due o più parti in causa.

I due termini non sono dunque strettamente sinonimi, sia pure in ambiti culturali e disciplinari diversi. Penso però che andrebbero collegati su un piano razionale, là dove l'*empatia*, dimensione emotiva per eccellenza, può fungere da approccio e primo "collante" del rapporto che si sta creando, ma senza esagerare perché, lo sappiamo, un eccesso di empatia può rivelarsi pericoloso, perché porta chi lo vive in questo modo a

44 In un'attività di direzione del personale nella più grande azienda friulana, dove ho operato a metà degli anni Novanta, mi è capitato di porre fine a una vertenza onerosissima provocata da un dipendente infedele, che si assentava per gli affari suoi durante l'orario di lavoro (faceva il maestro di tennis!), e l'aveva avuta vinta davanti al giudice, con un costo aziendale più che decennale che qui mi fa pena citare. Le prove della sua infedeltà non avevano convinto il giudice che aveva condannato l'azienda a retribuirlo comunque, non avendo l'azienda stessa accettato la reintegra del dipendente (7° livello metalmeccanico da 2 milioni e settecentomila lire nette al mese), ex art. 18 della Legge 300/70 *Statuto dei diritti dei lavoratori*. Posi fine a quella vergogna con una transazione tombale di non poco conto, dopo aver informato la Presidente dell'azienda. Mi turavo il naso mentre firmavo dall'avvocato il verbale di conciliazione. Mi vergognavo per l'imbroglio riuscito ai danni dell'azienda e di tutta la comunità di chi vi lavorava. Fu una questione di *Filosofia morale*, nella figura aristotelica dell'*epicheia*, proprio per mostrare che si era convenientemente applicato un principio equitativo apparentemente in contrasto con quello di giustizia morale e legale.

un'identificazione troppo forte con l'altra persona, interlocutore, cliente, fornitore o chiunque sia, e con i legittimi interessi di questi. In una trattativa di lavoro o commerciale, ma anche nella normale relazione inter-umana (inter-personale, inter-soggettiva), l'abbandonarsi all'empatia porta il dialogo su un binario unico, che ben presto si dirige verso un ponte sospeso sul nulla.

L'*empatia* deve essere commisurata alla situazione, e quindi vigilata con cura. A quel punto entra in campo la dimensione razionale della *consentaneità*, cioè del *sentire-insieme*, del *con-sentire* e poi *con-venire* su un affare, su un progetto di lavoro... e magari anche di vita. Esagerare con l'empatia è ridurre il dialogo tra due persone, che sono anche due "interessi", a mero colloquio buonista improduttivo, quantomeno per una delle due parti.

Come in ogni altra attività umana, sia di *pensiero*, sia d'*azione*, si deve prevedere e attuare l'intervento di tutte e due le dimensioni spirituali e psichiche che denotano l'essere umano, quella del *sentimento* e quella della *ragione* (cf. J. Austen). Oggi molti studiosi parlano di *intelligenza emotiva*, e va bene lo stesso, perché si riassume nello stesso sintagma la doppia faccia della relazione, l'una delle quali non può prescindere dall'altra, pena, o la sua vanificazione pratica se si mette in campo la sola empatia, oppure l'incomprensione radicale se l'empatia manca.

Non possiamo mai pretendere di entrare in *sintonia* (*syn-tònos*, dal greco: con-lo-stesso-tono) con alcuno, se non ci spendiamo in qualche modo sul piano dell'energia emotiva, per poi passare all'analisi razionale delle cose da discutere e/o da fare insieme. Nell'economia contemporanea la *partnership* e la *comakership*, richiedono questa lucidità di vedute, insieme con la pazienza e la perseveranza necessarie per la costruzione di una relazione di qualità, precondizione per ogni passo ulteriore nel segno della collaborazione di lavoro e anche nell'ambito degli affetti.

Un esempio pratico: in ragione di esperienze fatte e studi specifici sono ritenuto abbastanza esperto del fenomeno del *mobbing* (per cui vengo anche consultato da colleghi e uomini d'azienda), fenomeno presente da sempre in tutti gli ambiti e ora bene attestato e codificato anche negli ambiti lavorativi, aziendali e non (si riscontra anche nella scuola, nella sanità, nell'esercito, nella chiesa...). Ebbene, per cercare di capire le origini del fenomeno in un dato contesto, ho sempre applicato la "ricetta" congiunta di *empatia* e *consentaneità*. L'*empatia* mi è servita a creare *fiducia* e *confidenza* nelle persone che ritenevo indispensabile interpellare per indagare sul fenomeno e conoscerlo, e la *consentaneità* per condividere una soluzione razionale al problema che si sarebbe potuto porre, se non conosciuto, arginato e risolto.

Su questo tema e su altri di carattere relazionale non ci si può improvvisare, ma bisogna osservare le cose in maniera paziente, certosina, e perfino sofisticata, scoprendo i segnali più deboli, e poi studiare e ancora studiare, fino a raggiungere una ragionevole certezza di conoscenza e quindi di intervento risolutivo. Si potrebbero fare anche altri

esempi, ma questo basti per dire ancora una volta come il bene dell'*intelletto* e le sue *ragioni* (cf. Pascal) vadano sempre coniugate con le *ragioni* del *cuore*[45].

Alcuni fenomeni della "gestione del personale" e il vizio della "connivenza implicita"

La *connivenza implicita* è una sorta di "patologia sociale", più o meno grave, tipica delle organizzazioni. Si potrebbe dire una forma edulcorata del *familismo amorale* che invece sottende una cultura e comportamenti definibili certamente come quasi *mafiosi*. Del familismo amorale, che qui non tratterò, esistono in circolazione diversi studi sociologici.

In quasi tutte le organizzazioni consolidate, aziendali, scolastiche, militari, politiche, ecclesiali è quasi impossibile non trovare forme di connivenza implicita, con aspetti variegati, che vanno dal sistema delle alleanze e solidarietà dei gruppi di potere, fino alla gestione spicciola del chiudere un occhio, o tutti e due, se la persona "vicina" o amica, sbaglia, così coprendone in qualche modo l'errore o minimizzandolo. Partendo dalle alleanze di potere si può dire che fanno parte di una "fisiologia" ordinaria delle organizzazioni, e quindi vanno considerate come tali, e in quanto tali spesso sono utili o indispensabili per gestire le cose, sostenere momenti di *stress* o di cambiamento: l'importante è che non debordino da un ambito di legittima gestione del potere gerarchico ad atteggiamenti dannosi per la struttura e per le sue finalità.

Se invece parliamo più precisamente di *connivenze implicite*, si vuol dire qualcosa che può confinare con possibilità di "ammalamento" delle strutture e delle relazioni intersoggettive e di gruppo. Onde evitare questo rischio, ricordo che le banche hanno quasi da sempre avuto l'usanza di cambiare il direttore di filiale dopo un certo periodo, proprio per evitare un eccesso di confidenzialità con la clientela, tale da porre a rischio l'equanimità dei comportamenti verso tutti i clienti. Come abbiamo visto ciò non ha evitato l'enorme marciume constatato nel settore in questi anni, ma tant'è.

Non è facile evitare le *connivenze implicite*, perché nascono progressivamente e si manifestano – talora – come dice lo stesso sintagma del titolo, inavvertitamente, inconsapevolmente o, appunto, implicitamente. L'implicito, nelle relazioni umane, come si sa non ha bisogno di parole, dichiarazioni, prese d'impegno, perché si basa su una conoscenza profonda tra gli individui e su una robusta esperienza condivisa.

Vi sono vari gradi di questo fenomeno, i più blandi dei quali sono essenzialmente forme di cameratismo e di comprensione reciproca, mentre i più forti possono scivolare verso forme di parzialità da parte dei capi e di riduzione dello spirito di equanimità nel trattamento dei colleghi.

45 Le persone tendono a radicare i propri comportamenti e abitudini in una sorta di *comfort zone*, che rassicura, perché conosciuta e dove solitamente accadono fatti prevedibili e non preoccupanti. Molto naturale e... molto comodo. Una situazione da "schiodare", altrimenti il declino della struttura collettiva e comunitaria è certo.

La connivenza implicita non va sottovalutata poiché, oltre a poter diventare eticamente discutibile o chiaramente negativa, rischia di mettere a repentaglio l'equilibrio dei rapporti dei capi con i collaboratori e tra i collaboratori, e ciò costituirebbe una forte negatività gestionale e relazionale.

In questi casi diventa importante e imprescindibile il ruolo "terzo" di Risorse umane, a tutela di una sorta di "giustizia" generale nei rapporti e di un equilibrio tra le persone e le reti collaborative, indispensabile per il buon andamento della struttura aziendale, ma anche di qualsiasi altro sistema organizzativo.

Vere e false leadership

Il termine inglese dall'ampio campo semantico, intraducibile con una sola parola in italiano, e meritevole di una perifrasi, negli ultimi decenni ha spopolato ovunque. Non vi è campo dove non sia considerato, dalla politica all'economia, dai fenomeni religiosi a quelli culturali, dal sistema dei media all'innovazione tecnologica, dalla ricerca scientifica allo *sport*, e via andando. Sempre da decenni circolano testi e manuali, a cura di psicologi, sociologi e antropologi, che spiegano come funziona, a partire da grandi esemplificazioni storiche e da citazioni di grandi personaggi stagliati nei secoli con le loro figure grandi e a volte terribili, come Alessandro Magno, Annibale, Giulio Cesare, Gengis Khan, Napoleone, fino ai quasi contemporanei piuttosto chiaroscurali o "eroi" negativi come Hitler e, se pur diversamente, Stalin.

Nella contemporaneità, se vogliamo ricordare qualche nome, può venire in mente Putin, papa Francesco, ma forse anche personaggi come Steve Jobs, Mark Zuckerberg, e perfino Roger Federer o Giorgio Armani. *Leader* riconosciuti nei loro campi, e anche oltre. Ma che la *leadership* sia solo la manifestazione di una grandezza solitaria (come quella del Nietzsche cantato da Saba) è falso. La *leadership* è qualcosa di molto più pervasivo e diffuso. Basti dire che se ciascuno dei personaggi sopra elencati non avesse avuto dei maestri (Aristotele per Alessandro il Grande), un contesto e collaboratori all'altezza, la loro stessa *leadership* non si sarebbe manifestata con altrettanta evidenza e potenza. E qui sta il punto: forse la *leadership* che si manifesta nei "grandi personaggi" è soprattutto la loro capacità di scegliere i collaboratori e di valorizzarli, non temendone l'eventuale carisma e potenziale. Farei solo un esempio, quello di Cesare che adotta Ottaviano, il futuro Augusto, primo *princeps* dell'Impero romano, la più straordinaria struttura politica e militare della storia, probabilmente.

Spesso, però, così non accade. Dal mio osservatorio filosofico e sociale posto nel mondo delle imprese e della formazione osservo piuttosto l'attuarsi di *leadership* "ristrette", parafrasando per modo di dire Einstein, *leadership* asfittiche, micragnose, gelose, in definitiva deboli, per cui mi sento di elencare brevemente alcuni atteggiamenti che non sono da *leader*, ma tuttalpiù da *manager* piuttosto timorosi e preoccupati. Ecco.

Non è esercizio di *leadership* vera quella di coloro che, a fronte di un'analisi altrui, ribattono subito con avversative del tipo "ma, però", e quindi sono immediatamente esclusivi, invece che inclusivi, non cogliendo quello che di buono e vero sta nel dire

altrui. Non è esercizio di *leadership* vera quando si esagera nell'uso del pronome "io" se ci si riferisce a lavori fatti "a più mani" e da più teste, invece di usare il "noi".

Non è esercizio di *leadership* vera quando nelle riunioni, invece di suggerire come si potrebbe migliorare il lavoro tra colleghi, si tende a metterli in difficoltà con toni perentori e inquisitori, invece che accompagnare il discorso verso una progettazione condivisa del lavoro. Non è esercizio di *leadership* vera quando nel riferire fatti e temi che riguardano colleghi terzi, magari assenti, si omettono passaggi e particolari che, se citati, potrebbero cambiare il senso del *report* o della relazione. In questo caso si tratta anche di disonestà intellettuale e di scarsa attenzione a un'etica elementare. Potrei continuare.

Ebbene, nella quotidianità, ma specialmente quando si studia la *leadership* in seminari e corsi specifici, ci si dovrebbe chiedere quanto sia coerente con gli asserti teorici studiati il comportamento quotidiano concomitante e successivo, evidenziati dai casi esposti sopra "in negativo", che possono essere tranquillamente rovesciati in indicazioni proattive utili. Ce lo si chiede? Ho l'impressione che spesso non sia così, e pertanto vale la pena di acquisire questa consapevolezza e non restare fermi, pena l'esercizio di una *leadership* solo ordinaria, e povera di valore e di potenziale di crescita.

Dal mio osservatorio (privilegiato) di "risorse umane" in aziende di varie dimensioni, da poche unità artigianali alle migliaia di dipendenti delle multinazionali, passando per manifatture di qualche centinaio di lavoratori, in vari settori, dal metalmeccanico all'alimentare al commerciale, posso studiare micro-comportamenti che dicono moltissimo della psicologia individuale e di quella sociale, come dinamica dei gruppi, nonché di aspetti socio-culturali e antropologici.

Quando si costruisce un gruppo inserendo persone nuove e diverse, il tessuto relazionale precedente si slabbra, si trasforma, si ri-condiziona totalmente, anche se non del tutto, perché restano saldi i tratti di personalità individuali, sia di chi entra, sia di chi "accoglie" chi entra. Infatti, l'inserimento di una persona "nuova", pur essendo sempre una decisione direzionale, sentita anche la mia opinione sotto il profilo personologico ed etico, non è che il primo atto dell'operazione, perché è da quel momento che inizia un processo-percorso di inserimento vero, che è costituito, non solo dall'assegnazione di un primo ruolo, da una fase di addestramento e affiancamento, ma anche (e forse ancora di più, per importanza) da sofisticati meccanismi di reciproca accettazione o respingimento della persona nuova da parte di chi è già in azienda.

Non può mai bastare la decisione direzionale e l'attività gestionale quotidiana ad inserire felicemente un nuovo addetto in un reparto, settore o ufficio aziendale. Se dopo un certo periodo, la persona "nuova" non viene accettata sorge un problema grave, e c'è da chiedersi se sia il caso di forzare nella situazione data, analizzando i comportamenti e investendo ancora di più il capo reparto del problema, o di far cambiare reparto alla persona in difficoltà, o addirittura di non confermare il prosieguo della collaborazione, utilizzando i vari strumenti di flessibilità previsti dalla normativa e dalla contrattualistica (*stages*, tirocini, somministrazione, contratti a termine, etc.).

Faccio un esempio: può darsi che sia stata inserita una persona, anche in ruoli importanti e strategici, in base al suo brillante *curriculum* di studi e di lavoro, ma questa non riesce ad inserirsi nel ritmo operativo e nelle scelte "politiche" che l'azienda fa, restando sempre abbarbicata alle proprie conoscenze specialistiche, spesso molto elevate ma che, se non si connettono al processo aziendale, possono finire per essere incomprensibili e un reale impedimento alla fluidità delle operazioni aziendali, sempre strettamente legate da flussi procedurali, oltre che indirizzate dalla strategia generale. In questo caso bisogna decidersi: o cambia l'atteggiamento della persona in questione, o è meglio separarsi pacificamente.

Oppure può darsi che si inserisca in un reparto di produzione una persona diplomata o anche laureata, e che non riesca magari a livello inconscio a "vedersi", o considerarsi alla pari dei colleghi/colleghe, che solitamente hanno la terza media o un paio d'anni di professionali. Questo atteggiamento, anche se non esplicitato con parole, appare chiarissimo agli altri, perché traspare da movimenti e atti, o *linguaggio del corpo*, che dicono chiaramente "*io non sono come voi, perché ho studiato"*, oppure "*non trattatemi così, perché non ne avete il diritto"*. Può essere un comportamento raro oppure continuo, e in questo caso le cose non possono funzionare. La persona "che ha studiato" sbaglia e sbaglia pesantemente, perché confonde il diritto al rispetto che ogni persona ha in quanto tale, con il riconoscimento di conoscenze/competenze che magari non c'entrano nulla con l'ambiente di lavoro.

Ho esperienza di inserimenti in "zona operaia" di persone "studiate", anche con lauree magistrali, perfettamente riusciti, e esperienze di esito opposto, le quali danno da pensare. In questi casi il lavoro da fare è in qualche modo di *coaching* (o *counseling*, in qualche caso più difficile, che è – per quanto mi riguarda – sempre improntato al modello filosofico pratico)[46], sempre che si ritenga valga la pena di investire tempo, risorse e conoscenze in un percorso di recupero. Il punto da cui partire è l'acquisizione da parte della persona interessata della consapevolezza di una difficoltà di comunicazione-relazione con i colleghi, generata da un atteggiamento sbagliato, e presuppone l'impegno a modificare il proprio approccio al lavoro e alla collaborazione con i colleghi. Questo impegno deve essere dichiarato con umiltà e onestà intellettuale, e verificato nel concreto quotidiano.

Se anche questa fase di recupero non riesce, è meglio chiudere il rapporto con la persona a questo punto "non inseribile", ma anche, nel contempo, lavorare sulla formazione alla *leadership* dei capi, che può essere carente, e alla costruzione di un migliore "spirito di gruppo" (*Team building*). Ciò dimostra come ogni inserimento in ambito lavorativo sia un processo difficile, raffinato e perfino sofisticato sotto il profilo cognitivo e intellettuale: bisogna che ogni azienda ne abbia coscienza e si dia gli

46 Ecco che qui entra in campo la filosofia, magari con "nomi" diversi, ma senza dubbio, e con il suo "nome". Vi possono essere anche alcune "contaminazioni psicologistiche", ma la struttura dell'intervento è prettamente filosofica. Cf. *Sophia e Psiche*, volume AAVV di *Phronesis*, 2010, curato dal collega Giorgio Giacometti.

strumenti per poter agire con le opportune competenze e finalità organizzative, che in questo modo sono anche eticamente fondate sul riconoscimento reciproco e sullo spirito di collaborazione, dove la dignità delle persone è considerata importante insieme con il rispetto dei ruoli e delle gerarchie organizzative costruite su criteri di razionalità, conoscenza dell'*umano* e grande buon senso.

Umiltà, rispetto, attenzione e concentrazione; accoglienza e saluto, riconoscimento, informazione-formazione e collaborazione

Quattro concetti o idee guida per chi entra in azienda e altrettanti per chi in azienda si trova già da tempo e vede arrivare altri colleghi. L'impressione che possono fare all'osservatore disattento può essere di *scontatezza*, ma non è così, perché il sentimento umano naturale spesso precede la riflessione, l'emozione anticipa la ragione. Il fatto accertato è che ogni nuovo inserimento, di per sé, scombina il reticolo delle relazioni intersoggettive e di gruppo esistenti, che devono essere ridefinite in un complesso lavorio di adattamento e riallineamento di ruoli, mansioni e posizioni.

Non è del tutto *naturale* accogliere chi arriva con un'apertura mentale immediata, poiché vi è sempre il timore di un'intromissione, di un'invasione nel campo delle proprie certezze, sicurezze, *comfort zone*. Nessuno sa come è il nuovo collega, se sia particolarmente intelligente[47], preparato, con alto potenziale di crescita, tale da minacciare le posizioni raggiunte da chi già lavora lì. E allora la prima reazione può essere di *sospetto* e *ipervigilanza*, se non di *gelosia*. Pare venga naturale mettersi lì ad aspettar di vedere che cosa succede, magari *cogliendo in fallo* il nuovo, per segnalarlo al capo. Se è così la struttura organizzativa non può rimanere inerte ad osservare gli adattamenti naturali del nuovo reticolo relazionale, ma deve intervenire, con azioni di informazione tempestivi e di riformulazione delle direttive. Non è sbagliato cogliere l'occasione di questi cambiamenti per aggiornare *analisi del clima*, magari parziali e a campione, per "misurare la temperatura" relazionale e collaborativa.

Si può però individuare alcune idee guida, che sono nel contempo valori etici e comportamentali, come i seguenti otto, suddivisi per le posizioni dei vari attori in campo.

Per chi entra:

- l'*Umiltà*: oltre ad essere una *virtù* ben conosciuta fin dall'antichità, e uno dei fondamenti della morale e della prassi benedettina, è un *valore* molto efficace. Chi entra in azienda con un atteggiamento umile, anche se in possesso di qualità personali e culturali di tutto rispetto, mostra subito un atteggiamento adatto ad essere accettato e inserito. Umiltà è un sentirsi "basso", vicino alla terra (*humus*), disponibile e aperto, perfin fragile e cagionevole, bisognoso di aiuto.

- il *Rispetto*: è un atteggiamento schietto e diretto, in ascolto, capace di guardare negli occhi l'altro senza alcuna arroganza, ma con misurata curiosità (dal verbo latino *respicere*,

47 In azienda il sinonimo di "intelligente" è… "sveglio".

cioè guardare di fronte). Il rispetto è molto più della *tolleranza* o della *degnazione*, e deve caratterizzare chi entra come chi accoglie.

- l'*Attenzione*: il termine deriva dal sintagma latino *ad tendere*, cioè un *portarsi verso* intenzionalmente. Esige una disposizione d'animo aperta e diretta verso il *focus* lavorativo e relazionale che si incontra.

- la *Concentrazione*: è un ulteriore sviluppo dell'attenzione, uno "stare sul pezzo", senza *dis-trazioni*, investendo forze mentali ed energie fisiche quanto necessario. Se non si è concentrati non si impara e non si collabora bene.

e

- l'*Accoglienza* e il *Saluto*: non è banale salutare o non salutare chi arriva, e anche nel quotidiano incontrarsi un saluto è *segno di riconoscimento* e di *rispetto*. Si inizia bene con il saluto, che deve diventare, come dicevano gli antichi, un *habitus*, un costume caratterizzante *la qualità delle relazioni* interumane[48].

- il *Riconoscimento*: è un *atto* e una *condizione psicologica di reciprocità*; se io riconosco nell'altro, chiunque esso sia, un mio simile dal punto di vista della *dignità* e del *valore umano*, preparo la strada alle migliori possibilità di *con-vivenza*, di *co-operazione* e di *col-laborazione*, dove il "con" fa la differenza circa l'efficacia e i risultati che potranno ottenersi insieme.

- l'*Informazione-formazione*: uno dei tasti più delicati del rapporto tra *anziani* d'azienda e *new entry* è proprio questo. A volte, o spesso, all'inizio vince la *gelosia* di mestiere o di posizione, per timore di essere scalzati, una volta che il "nuovo" si è ben inserito nella struttura. È un vizio ad amplissima diffusione e riguarda anche il resto della società e della politica. Personalmente ne sono stato spesso vittima, ma ne son uscito bene.

- la *Collaborazione*: questo modo della *ratio operandi* non è la mera sommatoria aritmetica o algebrica delle forze lavoro, ma un moltiplicatore di efficienza ed efficacia dell'agire lavorativo, che giova alla struttura aziendale e anche ai colleghi che trovano una sempre migliore intesa lavorativa. In realtà, la collaborazione fa funzionare i progetti (*Project Management*) e fa crescere, personalmente e professionalmente, i colleghi/compagni di lavoro.

In uso poi sono alcune espressioni inglesi assai icastiche e sintetiche, e perciò efficaci come. *Leadership*, *Team building*, *Team work*. Tutte e tre hanno a che fare con gli otto principi sopra descritti, perché non vi può essere *Leadership* efficiente, se non declinata in logica partecipativa, situazionale e perfino *fuzzy* (*diffusa*-e anche talora *im-prevista* e *improvvisata*); non si possono realizzare progetti di *Team building* e di *Team work* se non collaborando e guardando – insieme – a un fine comune e condiviso, quello del lavoro ben fatto, sola garanzia di futuro per la struttura economica o sociale dove si opera, e per tutte le persone coinvolte, dall'azionista all'operaio. Tutti diversi per ruolo e pari in dignità.

Nelle *scienze psicologiche e delle organizzazioni* si distingue rigorosamente tra *autoritarismo* e *autorevolezza*, posto che i due termini hanno la medesima radice latina di *autorità*, cioè il

48 La *Qualità relazionale* è uno degli obiettivi principali di una sana "gestione delle Risorse umane".

verbo *augeo*, *augere*, *crescere*. La stessa scienza della crescita dei bambini, si dice *auxologia* nell'ambito della pediatria. Nella formazione aziendale si lavora molto sulla crescita dell'*autorevolezza* dei capi, cioè sulla costruzione di un certo *carisma*, di una *leadership* percepibile ed efficace da parte di collaboratori e superiori. In realtà, forse, questa polarizzazione tra una dimensione apprezzabile e da curare (l'autorevolezza) e una dimensione difettosa o dannosa (l'autoritarismo), può risultare a volte eccessiva e poco realistica. Nelle cose, infatti, si osservano fenomeni ed esiti a volte non classificabili con nettezza in un campo o nell'altro.

Sto svolgendo un'analisi del clima aziendale in una società industriale prestigiosa, insieme con un giovane psicologo[49]. Il fatto che ci sta un poco sorprendendo è questo: molti dipendenti interpellati sulla qualità dei capi che si sono succeduti negli ultimi dieci anni, sottolineano quasi in coro di avere preferito e di preferire lo stile forte e quasi autoritario di alcuni di essi, piuttosto che uno stile di conduzione più morbido. Parrebbe dunque che il tanto celebrato stile partecipativo di una *leadership* non verticistica sia da sottoporre a una qualche critica. Personalmente non ritengo che cent'anni di ricerche e di sperimentazioni socio-organizzative, che hanno permesso di far crescere una cultura della partecipazione alle attività d'impresa da parte di una platea sempre più larga di lavoratori progressivamente più scolarizzati, possano essere teoreticamente o perfino praticamente vanificati da questi *output* sorprendenti, ma... L'avversativa ci suggerisce forse, anche in base a questa ricerca, di superare alcuni *clichès* un poco buonisti, manualistici e un tantino standardizzati. Infatti, sappiamo che la conduzione dei gruppi di lavoro, di studio, di preghiera, e gli stessi reparti militari è caratterizzata dalle qualità personali dei capi, mai categorizzabili in tassonomie binarie, come l'*autorevolezza* e l'*autoritarismo*.

Conosco capi azienda o responsabili di altri settori che, con uno stile direttivo e a volte autoritario, hanno conquistato una credibilità ed espresso un'indubbia efficacia nei confronti degli ambiti di responsabilità e delle risorse umane affidate. Vi è da dire che non si può non considerare anche il fattore "destinatari" delle azioni di comando. Una sana analisi personologico-antropologica ci spiega, da un lato, l'assoluta irriducibile unicità dei soggetti umani, dall'altro, la numerosità di persone caratterizzate da un carattere o *temperamento* o *carattere gregario* e tendente all'*affidamento*. Se questo è sperimentabile anche dai dati storici, basti elencare un certo numero di capi e *leader* politici, religiosi e militari, appare come necessario che vi siano personalità che spiccano più di altre e si manifestano come più adatte a guidare i loro consimili umani.

Pertanto, non deve scandalizzare nessuna anima bella, che sia utile cominciare a ridefinire su basi più vere il reale rapporto tra le due *polarità* del binomio *autoritarismo* e *autorevolezza*. In altre parole, vi possono essere *persone autoritarie* che comunque fondano il loro stile su un autentico sapere umano e professionale, su un'etica coerente e trasparente, su una testimonianza di vita legata armoniosamente allo stile espressivo della propria umanità.

49 Ecco un modo di collaborazione con la psicologia (in questo caso del Lavoro e delle Organizzazioni).

Ciò che conta, in definitiva, non sono le smancerie partecipative e buoniste di coloro che scambiano una struttura produttiva con un luogo assembleare, ma la verità di *leadership* vere, capaci di manifestarsi come tali, anche talora in modo brusco e sbrigativo, ma profondamente onesto. Forse allora il punto critico di una formazione alla *leadership* è l'*assertività*[50], cioè la capacità di acquisire *saperi* e *modalità espressive* di cui si è *convinti*, per cui si riesce ad essere *convincenti*. E dunque, diventare "capi" utili a tutti.

Le idee-forza del cambiamento

Convivere. Da quando abbiamo capito, dopo la fine dell'antropocentrismo, che siamo su un piccolo pianeta perso nell'immensità, abbiamo il dovere di pensare alla Terra come un luogo dove convivere... ma quanto è difficile! Nonostante il secolo scorso, fine del millennio, sia stato il più sanguinoso della storia umana, nel secolo attuale l'uomo continua a comportarsi come se non avesse capito niente. Solo alla bomba atomica pare sia stata messa la sordina, fatta salva la tremenda possibilità che qualche pazzoide non la usi, più o meno "sporca" o potente.

Condividere. Nord e Sud del mondo non condividono, ma si dividono ancora, con una distribuzione delle risorse assolutamente inadeguata e ingiusta e, come non bastasse, di nuovo si guardano in cagnesco pezzi di Est e di Ovest, con geometrie variabili. Culture e religioni contribuiscono a dividere ulteriormente gli esseri umani, rinfocolandosi odi e spiriti di vendetta difficilmente arginabili. Anche in azienda si condivide… nientemeno che un terzo, più o meno, del proprio tempo. Ancora, nonostante l'enfasi sullo *smart work*[51]!

Collaborare. Ho scritto sopra che l'uomo non va da nessuna parte se non ammette di aver bisogno di collaborare con i suoi simili. Lo constato quotidianamente dove opero, in aziende, luoghi della formazione, iniziative socio-culturali. Oggi si sprecano sintagmi inglesi per dire che bisogna lavorare insieme, accettando e apprezzando le differenze individuali e valorizzando talenti e vocazioni, ma spesso termini come *Team building*, *Team work*, belli e simpatici da dire, lasciano il tempo che trovano, perché sentimenti e atteggiamenti come l'*egoismo*, l'*egocentrismo*, l'*autoreferenzialità* o addirittura l'*egolatria* di chi si trova in posizioni di potere, rendono vane e vuote di significato espressioni come quelle citate.

Cooperare. Operare insieme è uno sviluppo collaborativo e perfino esistenziale. Nella cooperazione, ognuno deve sentirsi parte importante del gruppo, sapendo che il successo proprio è nel contempo il successo degli altri, non il contrario. Nessuno può pensare di farcela da solo, neanche a cambiare una gomma d'auto nel freddo e nel vento.

Conversare. Concludo con questo verbo, perché tra tutti, a parer mio, è il più importante. Conversare, sia nella modalità del colloquio amicale, sia nella modalità del dialogo, più stringente e impegnativo. Ambedue le modalità necessitano però di un

50 Altro termine appartenente al lessico psicologico, ma che si può tranquillamente usare "facendo filosofia".
51 O "lavoro agile, intelligente".

requisito fondamentale, il *riconoscimento* reciproco tra le persone, cioè l'accettazione dell'unicità di ogni interlocutore e il suo valore. Se non c'è questa condizione, ogni dialogo perde di significato e diventa un vuoto esercizio di parole, in tempi in cui lo spreco e quasi il dileggio del linguaggio umano sono al massimo. In azienda, la conversazione dialogica, sia nel modello *one to one*, sia nel modello *meeting*, è fondamentale!

Una conclusione

E infine, occorre dire che abbiamo tempo, visto che siamo come siamo solo da pochissimo tempo rispetto all'età della Terra e dell'Universo, ci spiegano i cosmologi: se facciamo conto che il tempo del mondo sia proporzionato a una giornata, il tempo dell'uomo è paragonabile solo agli ultimi ventitré secondi della giornata stessa. Un soffio, di umiltà, anche in azienda.

Siamo esseri umani, animali sensibili e anche interpretanti ciò che sentiamo, leggiamo e che ci accade, o accade attorno a noi. Certamente anche un cane lo è, ma in modo diverso, perché non riesce a trasmettere chiaramente la sua interpretazione dei gesti umani o di suoi simili, non essendoci la condivisione di un codice linguistico ricco e ben definito. In altre parole, anche il cane comprende l'affetto del padrone ed offre *feedback* (retro-azione, o risposta), ma non al punto da permettere approfondite o sofisticate deduzioni. Magari mi smentiranno gli etologi versati in "psicologia" animale.

In realtà, anche per noi esseri umani il rapporto tra sensibilità, capacità di ascolto, interpretazione e *feedback* è molto complesso, e mai scontato nei suoi esiti. Siamo diversamente sensibili: ognuno di noi sviluppa un grado diverso di empatia, modalità relazionale da considerare con molta attenzione, sia quando è assente, e allora sono guai immediati per tutti e due o tre o più interlocutori, sia quando è eccessiva, e in questo caso sono guai per chi la vive.

Nella vita quotidiana, in ogni situazione e specialmente sul lavoro le quattro nozioni richiamate nel titolo del cap. 14 sono indispensabili, poiché rendono possibile e fruttuosa una collaborazione rispettosa e sana. Chi non ci crede o non conosce l'importanza di questi quattro momenti, ignora l'abc dell'organizzazione e della gestione di gruppi di lavoro, in qualsiasi ambito operino. Sperimento molti casi nei quali vi è una carenza di uno più di questi elementi, e allora ci si deve impegnare per una fatica supplementare, fatta di dialogo paziente, di ascolto più che attivo, di *counseling/coaching*, dove personalmente utilizzo la metodica della ricerca dialogico-filosofica e la maieutica, senza mai dare l'impressione di spingermi su terreni di condizionamento o, peggio, di manipolazione. Su questi terreni, invece, si spingono spesso prassi derivanti da dottrine psico-comunicazionali e relazionali assai discutibili, come certe forme di PNL (Programmazione Neuro-Linguistica) estreme, mentre invece forme di attenzione linguistica e di rigore terminologico, come ha insegnato il genio di Wittgenstein, sono non solo utilissime ma indispensabili.

Inoltre, vi sono comportamenti altamente disdicevoli sul piano morale, che rasentano e a volte includono forme di *mobbing*, come quando in certe strutture, anche aziendali, qualcuno si illude di risolvere i problemi mettendo in difficoltà colleghi o dipendenti (a seconda se il fattore *stressogeno* sia orizzontale o verticale), che a un certo punto diventano sgraditi o non-facenti-parte-del-progetto, modo di dire assai angusto e talvolta miserabile. Costoro non sanno o non capiscono di stare mettendo a repentaglio l'equilibrio della struttura interpersonale, che invece ha bisogno di una continua intelligente "manutenzione", per raggiungere, appunto, eventualmente nuovi equilibri, in una sorta di omeostasi, e più efficienti modalità operative. Inoltre non si rendono conto di rischiare qualcosa sotto il profilo legale, se venisse promossa una causa di lavoro.

In definitiva, conviene a tutti curare il flusso regolare dei vari momenti nel lavoro aziendale, dalla capacità di sentire ascoltando, alla capacità di interpretare codici espressivi e linguistici diversi, e infine alla capacità di offrire *feedback* buoni, tempestivi e rispettosi. Se una persona, per varie buone ragioni non dovesse fare più parte del progetto, è preferibile contattarla, parlarle e cercare un accordo onorevole di separazione dei rispettivi destini. Questa modalità è più rispettosa di un'etica generale, e meno costosa sotto il profilo del dispendio energetico ed economico. Ma ci vuole pazienza e saggezza, non improvvisazione presuntuosa, né ci si può inventare gestori di persone per tutte le situazioni e stagioni.

Mi auguro di aver fornito al lettore almeno uno scorcio dell'immenso campo di lavoro che si offre alla *filosofia* nel mondo della produzione di beni e servizi, soprattutto nell'ambito organizzativo e gestionale delle *Risorse umane*, cui ci si deve riferire primariamente, come insegna la buona etimologia: "risorsa" come un *qualcosa-che-sorge*, sempre, per ricercare il *Bene comune*.

Conversazioni

Phronesis, n. 3, seconda serie, ottobre 2020

Intervista a Davide Miccione

di Antonio Carnicella

È sempre più difficile trovare testi specialistici recenti di consulenza filosofica o, più in generale, diretti al mondo delle pratiche filosofiche. Per raggiungere questa constatazione non è necessario occuparsi direttamente di pubblicistica di settore, basta avere il minimo interesse per la "svolta pratica" e andare alla ricerca di approfondimento e di confronto. Rispetto a venti o dieci anni fa, quando i vari approcci alla pratica filosofica proponevano la propria diversità, a volte in negativo facendo prevalere il "non è" al "cosa si fa", e perimetravano la propria proposta dando il La a dibattiti e polemiche, la letteratura si è progressivamente inaridita.

Apogeo, la casa editrice della Feltrinelli che sotto la spinta di Umberto Galimberti ha pubblicato in un breve lasso di tempo i lavori di Achenbach, Lahav, Pollastri, Raabe, Schuster ed altri, ha diretto i suoi interessi verso altri campi del sapere. Tutto questo può voler dire che la "svolta pratica" abbia oramai raggiunto la sua maturità e che il movimento, proprio perché "pratico" ha minore interesse alla pubblicazione dei propri lavori, tra l'altro, come più volte sottolineato dallo stesso Achenbach, per vari motivi difficilmente riproducibili per il pubblico a scopo divulgativo. Per altri versi, potrebbe significare che "la svolta" abbia raggiunto una nicchia di pubblico ben definita e fatichi ad andare oltre.

Gli editori, d'altronde, come tutti gli imprenditori, difficilmente si avventurano in iniziative dalla redditività anche solo incerta, per cui se entrano in questo dominio, come dimostra la collana edita in primavera dal Gruppo GE.DI (La Repubblica, L'Espresso), lo fanno con quei testi che possano trovare una più vasta accoglienza del pubblico. Non per niente il mercato "tira" verso i pareri dell'esperto, i consigli di vita, le formule di saggezza, l'esempio dei maestri. I prodotti del pensiero *prêt-à-penser*, tra i quali possiamo rubricare tutta una serie di antropotecniche, per dirla con Sloterdijk, che a volte stimolano la riflessione ma per lo più addomesticano, confortano nelle proprie convinzioni e in qualche modo consolano. Tutto ciò è anche un riflesso della privatizzazione del malessere cui si risponde normalmente con l'altrettanto monadica consuetudine di pensare tra le mura del proprio Io, come se il pensiero fosse un bene privato da custodire in cassaforte, come se fosse una questione che riguarda solo chi "lo pensa" e non una pratica sociale e in quanto tale esposta a quanto avviene nel mondo.

Questa naturale dia-logicità è resa dal filosofare implicito nella svolta pratica, un "pensare con" che costituisce un lavoro ben più complesso, imprescindibile dal mettere in discussione se stessi nel confronto con l'altro, rispetto alla ben più lineare pratica che distingue chi afferma da chi recepisce.

Lascia in qualche modo sorpresi, allora, il fatto che ci sia ancora qualche editore disposto a raccogliere il testimone lasciato da Apogeo. Si tratta di piccole e visionarie realtà editoriali desiderose di sfidare i luoghi comuni e i pregiudizi che accompagnano avventure culturali. Tra queste IPOC, del compianto Pietro Condemi, che per diversi anni ha rappresentato un'isola felice, Diogene Multimedia di Mario Trombino e la siciliana Di Girolamo. A queste si aggiunge ora anche Algra, anch'essa siciliana, la cui la collana di saggistica dal titolo "Contemporanea" è diretta dal collega ed ex responsabile della nostra rivista Davide Miccione.

Per entrare in questo panorama, Algra presenta i testi di due tra i più importati teorici della consulenza filosofica. Il primo è *Il pensiero e la vita* di Neri Pollastri, edito da Apogeo nel 2006 e da tempo fuori catalogo, che al momento della sua pubblicazione riscosse una discreta eco e contribuì a diradare le nubi sulla disciplina che il suo stesso ideatore Achenbach aveva concorso a elevare. Il secondo è *La svolta pratica*, raccolta di saggi in parte editi e in parte inediti scritti dallo stesso Miccione nel corso degli ultimi anni. L'occasione è quindi propizia per discutere proprio con Davide Miccione di questo specifico contesto editoriale.

Phronesis: Quale è il tuo giudizio su questi vent'anni di consulenza filosofica da un punto di vista editoriale?

Miccione: Se penso a quello che poteva essere fatto e non si è fatto potrei dire negativo. Alcuni editori hanno pensato, a ragione, che certi libri di consulenza potessero pescare in un pubblico più ampio e hanno proposto testi non sempre di qualità. Si pensi alla "operazione Marinoff" di Piemme che non a caso ha tradotto vari testi di questo autore ma non *Philosophical Practice* perché più "serio" degli altri titoli, almeno nelle intenzioni. Ma si noti come si sia andati sempre per autore e non per movimento. Marinoff non ha portato ad una esplorazione di autori simili, Sautet con Ponte alle grazie non ha generato scoperte di filoni. La verità è che un testo di consulenza serio si rivolge già ad un numero limitato di lettori e per uscire da questo recinto deve travestirsi o deformarsi. Gli unici a fare un discorso strutturato sono stati quelli di Apogeo. Ma lì la casa editrice ha puntato su un'esplosione del movimento che non c'è stata (né poteva esserci) ed è durata quel che è durata. Qualcosa ha fatto Mursia ma sempre in modo rapsodico.

È difficile trovare case editrici che investano nella consulenza non solo per questioni di crisi generale e di mutamento editoriale (questioni che valgono per tutti) ma anche perché la filosofia in editoria viene vista o come collegamento con l'accademia, con testi canonizzati o specialistici, oppure come testi che provano a colpire i "non filosofi" attraverso una banalizzazione della disciplina (fanno eccezione in questa bipartizione le star, gli intellettuali-filosofi, che trasformano in copie una allure procurata tra giornali, politica e tv). Si capisce che, in questa divaricazione, i testi di consulenza, non solleticando il facile acquisto con slogan da "pensiero positivo" (chiaramente un

ossimoro perché un pensiero che si pretenda già in anticipo positivo non è un pensiero), né appoggiandosi alla residua potenza dell'università, non possano interessare le case editrici da grossi numeri.

Però, se non mi limito a ricostruire false piste e occasioni perse, se guardo in modo comparativo rispetto ad altre nazioni, non posso che dare un giudizio positivo per la qualità del lavoro di traduzione, ricostruzione e produzione che la scuola italiana di pratica filosofica in questi vent'anni ha portato avanti con pochi mezzi, molta volontà e molta intelligenza. Questa stessa rivista ne è del resto un esempio.

Phronesis: Nor*malmente si dà la colpa della scarsa presa sul pubblico di prodotti culturali "alti", alla tirannia del profitto, oppure alla presunzione dell'intellettuale o, ancora, al cambiamento antropologico del momento, per cui il lettore non è più "quello di un tempo". Non ti sembra che il successo mediatico ed editoriale di autori che traducono la filosofia in formule accattivanti o insistono sulla trita retorica del pensare positivo dimostri, piuttosto, che dal punto di vista culturale l'uomo contemporaneo non sia cambiato granché dal primitivo che viveva immerso nel pensiero magico? Invece di affrontare un percorso di costruzione personale e riflessione razionale, continua a preferire l'aiuto di forze esterne, la parola edificante e confortante, il consiglio, l'esempio da imitare, la prescrizione di norme: praticamente il rituale della vecchia magia.*

Miccione: L'idea della mancata emancipazione dalla "magia" come interpretazione del mondo contemporaneo è interessante. In ogni caso direi che la ritrosia alla riflessione, il passare alle conclusioni affrettatamente, il desiderio di essere cognitivamente gregario, siano al centro di secolari riflessioni da parte dei filosofi, nonché di tentativi di metaforizzazione ripetuti nei secoli. In fondo, la solitudine della vita filosofica come rifiuto della minorità potrebbe fare corpo, da un certo punto di vista, con l'intera storia del pensiero: la caverna platonica, la minorità kantiana, l'ottimismo illuministico, il divertissement pascaliano, le critiche francofortesi, il grande inquisitore, eccetera eccetera. Persino la presa d'atto del fallimento di una filosofia in grande stile, nell'invito achenbachiano a passare dall'ingrosso al dettaglio, non si scosta molto da questa delusione del filosofo. In questo caso, la permanenza del pensiero magico sarebbe uno degli itinerari che ci possono permettere di cogliere alcuni passaggi. Però sono anche macrospiegazioni, necessarie ma ampie, che lasciano poi dei buchi sulla concreta articolazione dei problemi e sulle possibili risposte e che necessitano di una comprensione dei problemi meno generali e più, almeno in teoria, aggredibili: ad esempio, le differenze di vendita e i diversi tipi di lettori rispetto a Francia e Germania o la distruzione dell'abitudine all'Opera nella frammentata università dei crediti degli ultimi vent'anni e tante altre questione sociologiche, storiche, politiche, geografiche ecc..

Phronesis: Riprendendo Il pensiero e la vita *a distanza di qualche anno dall'ultima lettura, ho rivisto come in un flash back il mio percorso di formazione, di cui questo testo ha costituito uno dei momenti fondamentali. Cosa ha ancora da proporre e in cosa è superato?*

Miccione: Il libro volutamente non è stato aggiornato o modificato bensì riproposto assolutamente identico al lettore. Probabilmente oggi Pollastri non avrebbe avuto interesse a stilare certe parti, magari, immagino, quelle in cui si cerca di mettere in evidenza differenze e somiglianze con i vari indirizzi di counseling. Però si vede subito che non è un testo di occasione, non è un libello, non è scritto contro qualcuno, non è un manifesto. È un testo solido, scritto per durare. È stato ed è ancora un libro fondamentale per evitare un destino applicativo, al ribasso, fatto d'aggiustamenti, alla consulenza filosofica.

Riesce in questo perché poggia su una lettura della filosofia che non è accademica ma neppure omiletica, consolatoria, erudita, ateoretica, come spesso accade. Certamente vi sono aspetti che non affronta e che in quegli anni non erano stati identificati o non venivano posti come problemi. Penso alla Svolta pratica, che potremmo intendere anche come ipotesi della retroazione della consulenza filosofica sul corpo della filosofia oppure penso a una più attenta ricognizione sulla possibilità di una vita filosofica. Quest'ultimo tema, per inciso, Pollastri lo ha affrontato in testi purtroppo non ancora pubblicati.

Phronesis: Secondo te, c'è qualcosa di inesplorato nella consulenza filosofica a livello fondativo?

Miccione: La riflessione sulla consulenza da principio si è mossa secondo alcune nette linee direttrici, tali da apparire anguste in seguito. Innanzitutto, la questione dell'identità della consulenza indagata per differenza rispetto all'universo psi, poi quella del rapporto della consulenza filosofica con le altre pratiche filosofiche. Ovviamente questa seconda questione implica che si fosse adottato come parola d'ordine l'insieme concettuale elaborato da Alessandro Volpone. I sottotemi nascono tutti lungo queste due direttrici: se sia o meno terapia, la questione dell'aiuto, il tema dell'efficacia, lo specifico della consulenza, la simmetria, l'uso pratico delle singole dottrine filosofiche, eccetera.

E solo con *Il pensiero e la vita* che si trova una lettura sistematica e articolata del fenomeno, che si fa un salto di qualità. Quello è un libro che sarebbe stato molto utile fuori dall'Italia. È un peccato non sia stato tradotto. *Il pensiero e la vita* è il necessario punto di giunzione tra la fondazione "rapsodica" di Achenbach e l'articolazione concreta della consulenza. L'unica difesa a quel praticismo spicciolo della maggior parte dei volumi apparsi nei primi anni. Lahav ci ha provato a svolgere quel ruolo ma mancava di tenuta teoretica (come del resto la sua parabola illustra). L'unico a farlo, in questo libro e in numerosi altri scritti, è Pollastri.

Ciò che resta invece sottodimensionato nel dibattito, a mio parere, è una riflessione sulla filosofia come disciplina, come forma culturale, e come essa possa interagire con la

società contemporanea in quelle sue diverse incarnazioni che sono i consulenti filosofici. In questa interazione si trova il campo entro cui andrebbe disegnata e dettagliata l'identità del consulente filosofico. E a questa altezza che si dovrebbe collocare un'ampia riflessione sulla professione del consulente filosofico.

Phronesis: Questa tua risposta mi sollecita altre domande. La scommessa della consulenza filosofica, nel suo operare "al dettaglio", era, ed è, quella di introdursi nello spazio tra la filosofia accademica e la società lasciato vuoto alla fine degli anni Settanta dal venir meno della figura del filosofo ideologo, impegnato e di massa. Non per niente, Achembach sviluppa la sua disciplina quando comincia ad intravedersi il filosofo pop, l'esperto o il fustigatore dei costumi, visto ora come menagramo. Pensi ci sia ancora spazio per il consulente filosofico di agire come mediatore tra la filosofia e la società contemporanea?

Miccione: No, perché per mediare devono essere vive e attive le due parti tra cui medi e in questo caso la filosofia è in agonia da pressione accademica algoritmica e la società lo è da virtualizzazione social del mondo e, inoltre, perché l'offerta di consigli e aiuti è ormai numericamente sconvolgente e per i grandi numeri vale la regola della moneta cattiva che scaccia quella buona.

Credo che il consulente si debba fare invece inventore e propugnatore di pensiero, persino "antisociale" se la società decide, come sembra, di fare guerra a ogni forma di riflessione. Non ci sono più spazi di mediazione perché l'adesione al mondo viene richiesta in modo sempre più completo e opprimente. Il mediatore filosofico farebbe dunque il "poliziotto buono" dei vecchi film americani, serve invece qualcuno che ti permetta di pensare radicalmente la vita.

Phronesis: Non pensi che un tentativo di disegnare una comune identità professionale possa sollevare un vespaio di polemiche, come nel caso del "metodo" e del "processo" della consulenza filosofica?

Miccione: In questa vicenda dell'identità professionale vedo in azione da sempre due forze, che restano operanti persino se nessuno in particolare se ne intesta la rappresentanza. Restano operanti perché sono in quella cosa stessa che è la consulenza filosofica e la sua natura frontaliera, liminale o ibrida che dir si voglia. La prima forza la potremmo definire centripeta, una spinta a "chiudere" identitariamente la consulenza. Nasce dall'esigenza di interfacciarsi con gli aspetti istituzionali, legali e burocratici. Ma non solo. Nasce dal desiderio di creare una comunità di ricerca e professionale (e la comunità implica una convergenza di scopi); di potersi presentare in modo univoco nella società e nei confronti delle altre professioni (sono questioni su cui Pollastri ha molto insistito). Anche l'aspetto pubblicitario, il marketing, abbisogna di un profilo chiaro e presentabile.

C'è però una seconda forza, stavolta centrifuga, nella filosofia, quella stessa che nei primi secoli del cristianesimo veniva utilizzata per dimostrarne la volubilità nei confronti della rocciosa verità cristiana. Una forza centrifuga che passa dal rifiuto di un solo metodo, di un solo fine, dal rifiuto di un elenco di temi trattabili filosoficamente, dall'essenza militare della filosofia di cui parla Sgalambro (le filosofie cozzano tra di loro da sempre), dalla delegittimazione reciproca che i filosofi mettono in atto con i loro colleghi da millenni. Molti filosofi non credono che sia filosofia quella fatta da alcuni loro colleghi, pur quotati, (l'esempio classico è la presenza di linee di studio filosofiche perlopiù "infranciosate" nelle università americane collocate però nei dipartimenti di letteratura e non in quelli di filosofia). Insomma, non si riconoscono neppure tra loro come pretendere che li riconoscano gli altri? E che dire di quei casi in cui lo stesso filosofo si toglie dal novero di una categoria, quella dei filosofi, da cui non si sente rappresentato (ci sono passi precisi di Arendt e Zambrano dove si esprime questa autocertificazione di non appartenenza). Preciso che questa forza centrifuga è quello che mi fa amare la filosofia perché fa corpo con la sua indomabilità.

Dunque l'identità professionale, è giusto si sappia, è la faglia di queste due placche, il luogo dove questa tensione aspetta di scaricarsi.

Phronesis: La costruzione dell'identità professionale passa necessariamente attraverso la formazione dei consulenti. Alla luce dell'esperienza partecipata degli itinerari formativi di Phronesis *e di quella percepita dei Master universitari, pensi che la strada migliore per la selezione dei futuri consulenti filosofici sia sempre quella dell'istituzionalizzazione dei percorsi?*

Miccione: Diciamola così, distinguendo per chiarezza ciò che non può essere separato: ogni laureato in filosofia ha un certo bagaglio di letture, di conoscenza di teorie, di abitudine al ragionamento, di padronanza lessicale specifica. E questo è il primo aspetto. Poi c'è la questione di cosa abbia fatto di queste conoscenze e capacità. Pensa il mondo? Usa il ragionamento filosofico per capire se stesso e gli altri? Oppure ne fa sempre qualcosa di separato? Come dire: un conto è la filosofia e un altro conto è la vita. Questo secondo aspetto difficilmente può, per così dire, essere riprodotto in laboratorio ma è il risultato di un'ampia gamma di interazioni culturali, sociali e storiche. La mia impressione (l'ho accennato in vari scritti) è che oggi si vada verso la creazione di "isole esistenziali", territori separati (tecnologia, sesso, mercato, denaro) mai pensate nelle loro rispettive articolazioni e connessioni storiche e concettuali. Insomma, nessuno socialmente le discute più e farsi filosofo nella e della quotidianità si fa compito impervio. Se si aggiunge a questo l'indebolimento del primo aspetto (collegato alla riduzione generale di una lettura seria e approfondita del canone occidentale e della possibilità di farlo), cioè il calo di preparazione in campo umanistico e linguistico delle nuove generazioni (sul tema ci sono pagine spaventose nell'ultimo libro di Ricolfi), mi chiedo se un modello di formazione postlaurea che dia per assodati certi contenuti minimi e lavora su quelli sia ancora realistico. Forse *Phronesis* dovrebbe

"educare" i propri formandi non solo alla consulenza filosofica ma più in generale alla riflessione filosofica.

I master, con i loro vincoli burocratici, la mancata selezione in entrata e in uscita e la scarsa presenza di seminari residenziali (che è il sistema dove si può avere un'esperienza formativa integrale, e rimando a certe riflessioni di Illich a tal proposito) hanno ormai una funzione decorativa o burocratica (il ritorno del famoso "pezzo di carta" in versione 2.0) come del resto buona parte della formazione attuale che nasce esclusivamente per incontrare un mercato non per lavorare alla costruzione di una *Bildung*.

Phronesis: La mappa delle pratiche filosofiche proposta da Neri è rimasta pressoché immutata e non mi sembra ci sia molto da aggiungere anche alla tassonomia della Philosophische Praxis *da te proposta nella postfazione a* Filosofare come Socrate *di Brenifier. Riprendendo un'immagine dal tuo* Ascetica da tavolo*, non pensi che la "svolta pratica" corra il rischio di creare altre* enclosure*?*

Miccione: Credo che la mappatura delle pratiche faccia parte di un orizzonte teorico e culturale ormai superato. Venuta meno la vigenza del concetto di Pratiche filosofiche, che oggi utilizziamo conferendogli un valore perlopiù convenzionale, una classificazione delle pratiche metterebbe probabilmente in evidenza solo i diversi aspetti logistici operativi o perfino di marketing che portano a questa perenne, per dirla con Konrad Lorenz, *pseudospeciazione*.

Quanto alla classificazione della consulenza da me proposta nel saggio su Brenifier[1], che ora può leggersi nel mio *La svolta pratica*, era già un tentativo tardivo e si inseriva in una cultura, quella della consulenza, purtroppo scarsamente portata a riflettere su se stessa e su come essa si fosse espressa in quegli anni. Prevale quella che ne *La svolta pratica* chiamo la sindrome di Adamo, l'idea della grande maggioranza degli autori di consulenza di considerarsi sempre il primo uomo sulla terra e di scrivere solo indagando se stesso e solo la propria prassi.

Quanto all'*enclosure*: beh, la consulenza di certo lo è, come ogni forma storica che la filosofia prende. Il territorio recintato però è talmente diverso da quello fortificato negli ultimi secoli da dare a chi ci sta dentro ancora un senso di inesplorato e di aperto.

Phronesis: Algra *pubblicherà altri libri di consulenza e/o pratica filosofica? Puoi anticipare qualcosa?*

Miccione: La collana, come si intuisce dal titolo, non è esclusivamente dedicata alla pratica filosofica e tra i volumi in uscita al momento non ce ne sono altri, ma stiamo lavorando a due progetti per il 2021. È difficile pensare, comunque, che un libro come *L'arte del Capitale* di Giuseppe Sapienza possa non interessare chi professionalmente o

[1] Davide Miccione, "I lineamenti di una tassonomia possibile nell'ambito della consulenza filosofica", postfazione a O. Brenifier, *Filosofare come Socrate*, Ipoc, Milano 2015.

anche per mero interesse intellettuale si confronta con il pensiero e la visione del mondo di altre persone. Più in generale, occorre aggiungere che la fine improvvisa di quella splendida persona che era Pietro Condemi, il proprietario e direttore della Ipoc e la scomparsa del catalogo da un momento all'altro è una ferita culturale, progettuale e bibliografica che deve ancora essere suturata. Questa iniziativa di Algra, (così come anche il lavoro di Trombino con Diogene) mira a restituire una fruibilità ai testi base della consulenza. Una battaglia che a mio parere deve assolutamente essere sostenuta e vinta e che dovrebbe essere presente a tutti coloro che fanno consulenza. Quindi penso e spero che altri testi importanti per il dibattito pratico-filosofico possano nuovamente tornare alla luce e che questa collana possa dare una mano a farlo.

Diritto e Rovescio

Phronesis, n. 3, seconda serie, ottobre 2020

Lettere su Andrea Colamedici e Maura Gancitano, *Tu non sei Dio. Fenomenologia della spiritualità contemporanea* Tlon, Roma 2016

di Augusto Cavadi e Giorgio Giacometti

Augusto: Quando su una bancarella ho adocchiato la copertina di *Tu non sei Dio. Fenomenologia della spiritualità contemporanea*, a colpirmi – più che il titolo – fu il sottotitolo. Infatti, come sai, da alcuni anni sono interessato alla crisi delle grandi religioni storiche che – a mio parere – apre a due scenari opposti ma compossibili: un totale smarrimento epocale di punti di riferimento ideali ed etici, da un lato, e/o la riscoperta di una dimensione spirituale antropologica universale, dall'altro. Ovviamente tiferei per il secondo scenario. Anzi, non mi vorrei limitare a tifare dagli spalti e sto cercando di dare una mano per la sua effettiva realizzazione: infatti, sulla scia di alcuni dei pionieri della nostra professione – Eckart Ruschmann e Ran Lahav –, sono convinto che noi filosofi-in-pratica possiamo dare un contributo rilevante alla costruzione di una spiritualità basica, laica, ragionevole che offra una tavola di ancoraggio a chi annaspa nelle acque agitate del nostro tempo, orfano delle "grandi narrazioni".

Ho acquistato il libro convinto che mi avrebbe aiutato a completare la mia carta topografica delle forme contemporanee di spiritualità e, con piacevole sorpresa, ho scoperto che gli autori offrivano anche qualche elemento in più. Infatti la rassegna descrittiva – inevitabilmente incompleta – è impreziosita da varie considerazioni critiche (e già questo sarebbe stato abbastanza istruttivo). Di più (e di meglio): le varie considerazioni critiche sono radicate nella convinzione di fondo che sia necessario recuperare un *criterio filosofico* per distinguere il frumento dalle erbacce infestanti. Esercitando il *discernimento critico-razionale*, infatti, secondo gli autori saremmo aiutati a distinguere le proposte "spirituali" più o meno attendibili (comunque con una propria dignità epistemica) dalla marea di proposte "spirituali" non altrettanto attendibili o perché – ed è il caso migliore – sono proposte che si presentano come "spirituali" ma appartengono solo al piano psicologico e psicoterapeutico o perché – ed è il caso peggiore – sono proposte confuse, fantasiose, alienanti. Dopo essersi richiamati alla distinzione platonica fra il livello della *doxa* e il livello della *episteme*, gli autori asseriscono: «l'epicentro degli studi della spiritualità contemporanea» (sarebbe stato, a mio parere, preferibile dire: "l'epicentro di *molti* degli studi della spiritualità contemporanea"), «pone l'accento su ciò che è oggettivabile e comprensibile in modo immediato. Si tratta quindi di opinione, *doxa*, non di vera conoscenza. Questo ambiente si è gradualmente disinteressato agli studi *filosofici,* cioè quelli che riguardano la seconda porzione di linea, quella intelligibile, detta *episteme* ("scienza"). Tale disinteresse ha

portato nel corso dei secoli alla sparizione del *nous* ("intelletto"), consentendo così la produzione indiscriminata di teorie sull'aldilà, sugli stati extra-ordinari di coscienza e sull'evoluzione interiore dell'uomo totalmente slegati dall'utilizzo consapevole della più alta facoltà umana. Teorie in cui la fantasia, l'opinione, l'arbitrarietà del singolo e il sentire – appunto – sono veri e propri *tronisti*, e dove la riflessione filosofica rappresenta quasi un ostacolo, perché viene associata a un ragionamento meccanico, per sua natura fallace» (p. 193). Capirai, caro Giorgio, che per le mie orecchie questa è stata musica. Tanto più gradita quanto meno attesa!

***

Giorgio: Come puoi ben immaginare, la lente "platonica", attraverso cui gli autori del volume intendono mettere a fuoco il fenomeno della cosiddetta "nuova spiritualità" (fenomeno, peraltro, già oggetto di un agile libretto, che, secondo me, non ha perso di smalto: Bartolomeo Dobroczynski, *New Age. Il pensiero di una "Nuova Era"*, Bruno Mondadori, Milano 1997) è anche nelle mie corde. Anch'io, come filosofo praticante, ma ancor più, forse, come persona interessata a un nuovo paradigma interpretativo (diciamo "olistico") dei fenomeni naturali, condivido l'esigenza di invocare un *criterio filosofico* per discriminare, in un campo così sdrucciolevole, il grano dal loglio. Ma la questione, che ti rilancio, mi sembra che sia in che cosa debba consistere questo criterio filosofico e come esso debba essere adoperato.

Innanzitutto vorrei registrare un limite del libro, implicito anche nella tua breve presentazione, che lo rende forse meno interessante per un filosofo praticante di quello che altrimenti avrebbe potuto essere. Il volume ha una prevalente impostazione *storiografica* (propone, come scrivi, una "rassegna *descrittiva*" del fenomeno di cui si occupa – peraltro, come rilevi, incompleta –), piuttosto che *teoretico-epistemologica* (le "considerazioni critiche" che lo "impreziosiscono" non si traducono in una vera e propria tesi organica con la quale confrontarsi). Interi capitoli sono dedicati a una sorta di genealogia della "nuova spiritualità", fenomeno che si fa risalire alla seconda metà dell'Ottocento, senza che in questa relativamente veloce rassegna sia sempre del tutto chiaro quali tendenze vengano giudicate dagli autori "filosoficamente attendibili" e quali meno. Anche l'interessante confronto tra i modi di "costruire storicamente" rispettivamente il *sesso* e lo *spirito*, essendo ispirato a Foucault, è sviluppato con un approccio, più che epistemologico, da vera e propria "archeologia del sapere". L'indagine verte, cioè, più sulla *provenienza* di ordine storico-sociale di certe concezioni New Age e su quali *bisogni* pre- post- o intracapitalistici esse soddisfino che sulla loro tenuta teorica.

Tutto questo fa sì che, nella mia prospettiva, il libro non possa soddisfare pienamente l'appetito di un filosofo praticante. Infatti, a me sembra rilevante sviscerare, in una prospettiva pratico-filosofica, non tanto il *pedigree* di questa o quella concezione,

quanto se, mediante le pratiche che essa suggerisce, "da qualunque parte provengano", sia possibile conseguire un più alto grado di saggezza.

Quest'eccessiva attenzione per il *pedigree* storico-biografico delle concezioni esaminate condiziona anche la denuncia, formulata dagli autori del libro, del fatto che certi cosiddetti "maestri" New Age sarebbero improvvisati, mentre i veri maestri spirituali apparterrebbero a *tradizioni* documentabili. Si tratta di un'idea molto diffusa presso la Destra culturale. Quando a Udine frequentavo, oltre alle Feste dell'Unità, il circolo culturale Antica Quercia si trattava di un'idea piuttosto presente in questo ambiente (un'idea di discendenza guénoniano-evoliana). Ma è un'idea corretta? L'*iniziatore* di una tradizione (p. e. Siddharta Gautama detto Buddha) deve essersi per definizione illuminato da solo. Insomma, comunque si sia pervenuti a un certo grado di saggezza, ciò che conta è la *qualità* di questa saggezza o la *storia* del suo conseguimento?

Se veniamo ora alle "varie considerazioni critiche", di cui il libro è impreziosito, che cosa possiamo notare? Il libro non contiene tanto una *pars construens*, non si dedica cioè positivamente a quella "riscoperta di una dimensione spirituale antropologica universale" che giustamente invochi (il grano), ma – oserei dire – si attarda a sviluppare una *pars destruens*, cioè una critica delle proposte giudicate discutibili (il loglio) della cosiddetta "nuova spiritualità".

Vorrei proporti di riflettere assieme "autocriticamente" sui possibili limiti di questo approccio (quasi) unilateralmente critico; "autocriticamente", perché forse noi stessi, tu e io, almeno in quanto filosofi praticanti aderenti alla "colta" prospettiva di Achenbach, potremmo essere *tentati* da un'analoga critica (per non dire stroncatura) di questa cosiddetta "nuova spiritualità", senza accorgerci delle difficoltà intrinseche in tale, più che tentativo, tentazione.

I limiti a cui qui alludo dipendono da alcune *assunzioni* implicite nei ragionamenti dagli autori del volume, che, pur avendo un certo valore *limitatamente*, appunto, a un determinato ("accademico"?) livello di analisi, potrebbero rivelarsi inadeguate e ingiustificate a un livello di analisi più consono alle specifiche esigenze di un filosofo praticante.

***

Augusto: Puoi farmi qualche esempio di ciò che intendi ?

***

Giorgio: Quando nel cap. 25, viene messa in luce l'infondatezza dell'interpretazione del Vangelo gnostico di Tommaso proposta da Gregg Braden – vi si parlerebbe di "sette specchi esseni" dai quali trarre insegnamenti spirituali –, la critica degli autori è di tipo squisitamente *filologico*. Se si adottasse, tuttavia, quello che altrove, come tu ben sai, ho chiamato "approccio ermeneutico *classico*", suggerendone l'adozione ai filosofi praticanti

del nostro tempo (allorché essi propongono ai loro interlocutori – o a se stessi – qualche *lettura*), non si dovrebbe guardare tanto alla correttezza filologica (o storico-critica) dell'interpretazione di un testo, quanto alla sua efficacia "spirituale", per così dire. Sai meglio di me quanto forzate fossero le letture che i primi cristiani facevano della Bibbia ebraica nella quale, ad ogni passo, essi indovinavano prefigurazioni cristologiche filologicamente del tutto ingiustificate. Ma l'obiettivo era appunto di ordine spirituale. Dunque, nella prospettiva di una rinnovata ermeneutica di questo tipo, la domanda non dovrebbe essere se l'immagine di questi sette specchi si possa davvero attribuire agli Esseni o al Vangelo di Tommaso, ma se e quanto quest'arbitraria attribuzione, con l'interpretazione che ne consegue, possa o meno suscitare nel lettore (non meno della lettura di una mano di tarocchi) qualche tipo di illuminazione.

Altrove gli autori del libro lamentano che la letteratura New Age, nella sua superficialità, incorpori «un approccio che non tiene conto delle differenze» (cap. 3). Può darsi. Ma gli stessi autori nel cap. 20 hanno pur ricordato la distinzione platonica tra *noûs* e *diànoia* (che anche tu evochi). Se la seconda è una facoltà specializzata nell'arte del *discernimento* (altro termine più volte adoperato dagli autori), non è detto che le vette a cui può pervenire un'investigazione *filosofica* debbano sempre richiedere questo genere di esercizio "discriminativo".

Questa osservazione vale anche per la sotterranea critica, che pervade il libro, del cosiddetto *perennialismo à la* Huxley. Solo uno sciocco non si accorgerebbe che le vie che le diverse tradizioni spirituali battono per pervenire al Principio di ogni cosa sono molto diverse sotto il profilo culturale. Ma solo un ostinato professore universitario metterebbe queste differenze al di sopra dell'unità di fondo rappresentata per tutte le tradizioni da questo stesso Principio (l'Uno di Plotino, il *Brahman* del *Vedanta,* ecc.), come "attrattore" di tutte queste diverse forme di ricerca.

La cosa si può vedere anche da quest'altra prospettiva. L'onesto ricercatore spirituale non può sinceramente credere che la via da lui percorsa sia la sola o la migliore. Essa sarà solo quella più adatta a lui. Ma questo non presuppone esattamente che "tutte le strade portano a Roma"? Mettere in luce le somiglianze piuttosto che le differenze tra le tradizioni spirituali non è necessariamente segno di superficialità ermeneutica, ma potrebbe essere piuttosto indicativo di una precisa intenzione *maieutica*.

***

Augusto: Quindi, se capisco bene, secondo te i due autori – pur non occupando (sinora) cattedre universitarie – rischiano di accostarsi ai testi della New Age con un approccio "accademico"?

***

Giorgio: Hai intuito bene. L'autentico *filosofo*, che non è il critico letterario, né l'opinionista, sa bene di non poter penetrare facilmente il "muro" di ciò che gli si

presenta nella forma della scrittura. Gli stessi autori del volume evocano la celebre *VII Lettera* di Platone (cap. 18), ma soltanto per alludere all'implausibilità che un autentico sapere esoterico possa essere così facilmente commercializzato attraverso l'iperproduzione libraria (come sembrano dare per acquisito i cultori della New Age). Ma proprio qui sorge il paradosso. Come è possibile esercitare una critica approfondita (da parte degli autori del volume, ma anche da parte, per es., di noi filosofi praticanti professionisti) degli *scritti* New Age, limitandosi a discutere quelli che *sembrano* i loro presupposti teorici e culturali, senza avere neppure provato a fare *esperienza* di ciò a cui in tali scritti si allude? Certi testi del nostro amato Ran Lahav, ad esempio, che tanto apprezziamo per aver fatto esperienza delle sue pratiche filosofiche, possono sembrare al comune lettore decisamente semplicistici (ricordi il modo, direi "all'acqua di rose", in cui Ran presenta il mito platonico della caverna?). Non potrebbe valere la stessa cosa per certi testi, apparentemente superficiali, della letteratura New Age?

***

Augusto: Si potrebbe obiettare, però, che molti "guru" New Age, come gli autori del volume appunto denunciano, non vanno oltre la produzione di qualche volumetto o la propria auto-esibizione in qualche affollata conferenza, senza richiedere al lettore/uditore alcuno *sforzo* ulteriore.

***

Giorgio: Certo, è lecito dubitare che qualche vera illuminazione possa provenire da questo tipo di passiva "esperienza" (anche se ciò non è neppure da escludersi del tutto, qualora, ad esempio, qualcuno fosse sul punto di "illuminarsi" e gli mancasse solo un pretesto perché ciò accadesse). Ma comunque il vero discrimine non passerebbe, come sembra evincersi dal nostro libro, tra dottrine discutibili per i loro fragili presupposti teorici (come per es. quelle del *New Thought* di Goddard, preso di mira dagli autori del libro) e dottrine più "filosoficamente" fondate (come sembrerebbero essere, agli occhi degli stessi autori, ad es. quelle di Bateson ed Erikson, per tacere di Jung e altri "mostri sacri"), ma tra chi pretende di suscitare un'evoluzione spirituale a buon mercato, attraverso una semplice "chiacchierata", scritta od orale, e chi domanda che ci si metta in gioco in qualche forma di pratica.

Se il discrimine fosse questo, però, si dovrebbero "scorporare" dalla galassia *inspirational* (adoperando questo termine nell'accezione negativa adottata nel volume) movimenti come quelli *carismatici* diffusi in ambito cristiano (evocati nel libro al cap. 6) e, più in generale, tutto il mondo delle diverse "sette", gnostiche, esoteriche o più verosimilmente esotiche, come quella dei discepoli di Gurdjeff (sette oggetto degli interessanti studi di Introvigne e del CESNUR, reperibili anche in rete), nella misura in cui si tratta di gruppi che, bene o male, richiedono forme di *pratica* (consistesse questa pure nella recitazione meccanica quotidiana di *mantra* o di formule di auto-condizionamento). Come escludere che per tale via si possa compiere quella trasformazione di se stessi in cui, secondo Foucault, sulla scia di Hadot, consiste la vera

"cura spirituale"? Si tratta, certamente, di una dimensione "praticata" della "nuova spiritualità" che può essere assai più discutibile e pericolosa, per gli effetti che può indurre in chi vi si abbandona, della "superficiale" *letteratura* New Age. Appunto per questo, però, la si sarebbe dovuta più precisamente distinguere e, quindi, valutare *iuxta propria* (*practica*) *principia*.

***

Augusto: In base a quale *criterio filosofico*?

***

Giorgio: Data la sua natura di dimensione pratica, evidentemente più sulla base dell'esperienza/testimonianza dell'eventuale inefficacia o perniciosità di ciò a cui per tale via si pervenisse che della critica, alla quale indulgono gli autori del libro, dei suoi *apparenti* presupposti teorici e culturali. Questi, infatti, sono difficilmente maneggiabili a fini critici in modo non controproducente. Si tratta, infatti, di presupposti teorici (per es. "Tutto è Uno"), che, se ci si attiene alla loro *lettera*, tanto la letteratura *inspirational* di bassa lega quanto gli ambigui sviluppi pratico-esperienziali a cui qui ora alludo condividono spesso con dottrine di nobilissimo conio, rendendo la discriminazione del grano dal loglio, per questa via, di fatto impossibile.

***

Augusto: Ma se è così difficile, come tu sostieni, rimanendo sul terreno del "detto" e del mero discernimento "verbale", discriminare il grano dal loglio, come distinguere tra le esperienze meramente "*psicologiche*" e le vere esperienze "*spirituali*"?

***

Giorgio: Anche questa esigenza di discriminazione è un ritornello che sentivo spesso ripetere dagli amici dell'Antica Quercia. Risolverei la questione con una battuta: "Non sarà che lo 'psicologico' è lo 'spirituale'… *degli altri*?" (come quando la Chiesa cattolica giudica proiezioni della mente umana gli dèi delle altre religioni, mentre il "suo" Dio sarebbe quello vero, – un Dio ovviamente con la "D" maiuscola – che non sarebbe stato l'uomo a immaginarsi, ma che gli si sarebbe piuttosto rivelato).

***

Augusto: Vi sono altre assunzioni degli autori del libro che potrebbero tentare il filosofo praticante del nostro tempo, forse più di quanto costui possa essere tentato dalle assunzioni fin qui esaminate, di conio più marcatamente accademico?

Phronesis, n. 3, seconda serie, ottobre 2020

***

Giorgio: Un'idea, apparentemente convincente, che percorre il volume è che sarebbero sospette quelle pratiche e quelle dottrine che promettono risultati *facili*, a buon mercato, senza richiedere uno *sforzo* adeguato. Ma è davvero così? Una teoria scientifica lambiccata e complicata, come il sistema tolemaico, che richiede sforzi per essere appreso, è davvero migliore di un'altra teoria, come il sistema copernicano, assai più semplice ed elegante, nonché facile da apprendere, se l'obiettivo (nel caso delle teorie astronomiche: quello di "salvare" i corrispondenti fenomeni celesti; nel caso delle teorie spirituali: quello di "salvare"… se stessi) è il medesimo?

Un'altra assunzione del libro che potrebbe strizzare l'occhio a diversi cultori di pratiche filosofiche (hai in mente qualcuno?) è che la vera pratica spirituale, come l'attività filosofica secondo Aristotele (cfr. cap. 3), sarebbe "*gratuita*", *fine a se stessa*, non avrebbe un fine fuori di sé come il successo o la *felicità*, che invece i cultori New Age avrebbero di mira. In Goddard, ad esempio, esponente del *New Thought*, gli autori rilevano criticamente come «il fine di tutto era sempre la ricerca della felicità, una tensione che si sposava perfettamente con il modo di vivere occidentale, e che aveva trovato spazio nella Dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti d'America (1776)» (cap. 6), osservando come «più che con la spiritualità» queste idee abbiano a che fare con il *sogno americano*. Ne siamo sicuri? Sappiamo bene, invece, come proprio la *felicità* fosse considerata un legittimo fine dai filosofi antichi, ad esempio dallo stesso Aristotele; e ancor più da Epicuro, il quale, nella *Lettera a Meneceo*, sostiene *esplicitamente* che, mentre l'intelligenza e la stessa filosofia sarebbero solo uno *strumento*, il vero fine della vita sarebbe costituito dal piacere. Pierre Hadot, del resto, non ci ha forse insegnato come per tutte le scuole di filosofia antica il fine non fosse l'ozioso gioco teoretico, bensì la ricerca di una *vita* buona o migliore?

Augusto: Una cosa è filosofare in vista di una vita "buona" e un'altra filosofare in vista di una remunerazione "buona"…

***

Giorgio: Tocchiamo un tasto delicato, ma inaggirabile. La pratica spirituale, soprattutto quando si dedicano tempo e energie a iniziarvi altri, può implicare anche valorizzare il famigerato "denaro" (la cui funzione neppure il filosofo praticante, che si fa pagare per le sue prestazioni, dovrebbe guardare con troppo sospetto). Gli stessi stoici, pur considerano il *denaro* qualcosa di *indifferente* (*adiàphoron*), alla sola condizione che non ne andasse della virtù ammettevano che possederne fosse *preferibile* (*proegménon*) al fatto di non possederne. Il nostro libro, invece, esalta l'imperativo categorico kantiano (cap. 22), questo "dovere per il dovere" di chiara matrice luterana (perché di fatto psicologicamente insostenibile), come via maestra dello spirito. Ma non era piuttosto un luminoso imperativo ipotetico ("Fai questo se vuoi essere felice!"), se ben ci pensiamo, a costituire l'intelaiatura logica fondamentale di quei "consigli di saggezza" in cui si

producevano filosofi antichi (modello per noi filosofi praticanti), ignari di ogni futuro moralismo? Si può discutere se si possa essere felici soltanto procurandosi denaro; tuttavia, l'accusa secondo la quale «la spiritualità contemporanea esiste in funzione del denaro» (cfr. cap. 3) potrebbe essere presa sul serio solo se si fosse prima dimostrato che la ricerca del denaro, in quanto tale, è perversa. Gli autori del libro insomma sembrano dare per scontato, moralisticamente, che spiritualità e mercato siano incompatibili senza curarsi di argomentarlo, il che mi sembra assai poco filosofico. Forse il denaro non dà, da solo, la felicità, ma la sua mancanza, soprattutto quando è totale, procura certamente l'infelicità alla stragrande maggioranza delle persone, salvo che ai *jivanmukta*, ai "liberati in vita" e a pochi altri. Perciò non disprezzerei *a priori* tecniche che aiutino le persone a procurarsi denaro e non direi *a priori* che queste tecniche, avendo (anche) tale scopo, non abbiano carattere filosofico o spirituale. Può darsi, ad esempio, che tali pratiche scaturiscano da una riflessione filosofica che abbia portato chi le esercita a scoprire che il bene per lui o per lei è strettamente legato a quel "benessere" che, come gli stessi autori ricordano, costituiva anche per Aristotele una condizione del filosofare.

***

Augusto: Vedo che, secondo il tuo stile abituale, insegui questi due autori come un segugio anche negli anfratti dove conterebbero di stare al sicuro… Per non lasciare nulla di non-sondato ti chiederei il tuo giudizio sulla tesi, da essi formulata, che le pratiche New Age non possano davvero funzionare perché al moderno occidente capitalista mancherebbe quella che essi chiamano, felicemente, una *matrice culturale*; qualcosa che, viceversa, sarebbe o sarebbe stata presente altrove (tipicamente in Oriente) (cfr. cap. 15). È proprio così?

***

Giorgio: Ne dubito. La nostra matrice culturale non potrebbe essere proprio quella cultura liberale o, se preferisci, capitalistica che "curva" tutte le ricerche spirituali in senso mondano (facendone qualcosa di molto simile a *giochi*)? E tale matrice è di così ignobile conio o può, piuttosto, essere fatta risalire, se si vuole proprio fare della genealogia, se non ai Greci, almeno al nostro Rinascimento? Come è ben noto, i nostri maggiori filosofi e artisti (pensa solo al "mago" Giordano Bruno) non erano per nulla indifferenti alla felicità mondana, mediata dal denaro e dal piacere, nel momento stesso in cui pretendevano di aspirare a beni di ordine spirituale.

***

Augusto: Vogliamo concludere la nostra conversazione con qualche altro apprezzamento del volume che compensi, agli occhi dei lettori, le perplessità avanzate (soprattutto da te)?

***

Giorgio: Fatta la tara a tutte queste discutibili assunzioni che pervadono il volume posso concordare, conclusivamente, su un punto messo in luce dai due autori nell'ultimo capitolo, quando essi concedono alla New Age, di fatto "sdoganandola", di poter essere considerata come *propedeutica* alla vera spiritualità. Certo, anche in queste ultime pagine, non rinunciano a lanciare frecciatine avvelenate nella direzione di quegli esempi di letteratura "neo-spirituale" nei quali essi individuano (ma, di nuovo, sulla base di quali esperienze?) "trappole" per persone ingenue. In ogni modo si può concedere, con la gran parte delle tradizioni sapienziali (a cominciare da quella platonico-pitagorica), che l'universo spirituale ammetta *diversi gradi di iniziazione*. Il vero discrimine, dunque, non passerebbe tra le diverse vie spirituali, ma, all'interno di ciascuna via, tra i diversi livelli di saggezza conseguiti.

In questa luce può essere fuorviante (di nuovo un cedimento dei due autori a un certo moralismo?) richiamare il celebre episodio evangelico della cacciata dei mercanti dal tempio (cfr. cap. 16) come metafora dell'operazione culturale tentata dal libro nei confronti del mondo New Age. Chi ha esperienza di luoghi dove davvero si praticano forme sublimi di spiritualità, come certi templi *hindu* abitati da *brahmana* iniziati ai segreti dell'*Advaita Vedanta*, sa perfettamente come nel prònao di tali templi, senza scandalo per nessuno, i fedeli *shaiva* si ritrovino abitualmente per trattare *affari* (non diversamente da quanto avviene in molte parti d'Italia in occasione di feste religiose, processioni e simili, dove peraltro, come tu m'insegni, gli affari trattati possono essere anche piuttosto loschi…) e come i nomi degli dèi (Krishna, Parvati, ecc.) vengano correntemente usati, presso quelle culture, per denominare prodotti commerciali, officine meccaniche, autolavaggi... Analogamente moltissimi amici musulmani portano il nome del Profeta senza particolari problemi (mentre nessuno dei nostri bambini riceve il nome Gesù). In tutti questi casi, ciò che la "matrice culturale" consente di fare è distinguere i diversi livelli di iniziazione, di saggezza, di *significato*, senza cacciare nessuno da nessun posto. La letteratura New Age più commerciale si collocherebbe semplicemente a un livello più basso di altri "strumenti".

***

Augusto: Ma non è proprio questo genere di utile *discernimento* tra livelli di profondità spirituale ciò che il libro ci invita a fare a proposito della cosiddetta "nuova spiritualità"?

***

Giorgio: Si e no. Esso dichiara, forse, di farlo, ma, tutto pervaso com'è da spirito critico, testimoniato dalle discutibili assunzioni che ho ricordato (e dall'evocazione dell'episodio della cacciata dei mercanti dal tempio), sembra costruito per squalificare un certo modo "umano troppo umano" di accostarsi alla dimensione spirituale. E gli autori sembrano consapevoli del rischio: «il rischio che corriamo noi scrivendo questo

libro» è quello di «sembrare spocchiosi e superbi e professare l'idea che solo un'*élite* possa accedere a conoscenze realmente interessanti» (cfr. cap. 3). Tale rischio sembra confermato dalla perplessità suscitata dagli autori, sulla scia di Caplan, della possibilità di «un'illuminazione di massa» (cfr, cap. 15).

Ma si tratta davvero di una possibilità così pericolosa o ingannevole? Che cos'è stato, in fondo, quel vasto movimento, basato su testi popolari e anche un po' sgrammaticati, tradotti da una lingua barbara, avversato dagli intellettuali neoplatonici del tempo (come Celso e Porfirio), che si è denominato cristianesimo? Secondo Schelling e altri intellettuali romantici il cristianesimo sarebbe stato proprio questo: una popolarizzazione con linguaggio e immagini semplici e semplificate dei grandi misteri greci, eleusini, orfici, pitagorici. Possiamo per questo considerarlo superficiale? Il fatto che i testi evangelici siano così "rozzi" li rende privi di valore spirituale? E queste considerazioni, *mutatis mutandis*, all'interno della matrice culturale del nostro mondo (perché non possiamo non avere una matrice culturale!), non potrebbero valere anche per la letteratura New Age? Questa non potrebbe, ad esempio, ricevere nuova luce da un suo sapiente *riuso* pratico-filosofico (analogo alla *lectio divina*, praticata in ambito cristiano proprio sui "poveri" testi evangelici)?

Insomma, non vorrei che ci si ostinasse, in questa sdrucciolevole materia, a scambiare il dito con la Luna. Si guarda con sospetto ipercritico a questa o quella furba operazione editoriale o commerciale, ma non si medita a fondo su ciò che tutto questo, quale che sia "gioco di mercato" attraverso cui ci si manifesta, sottende: l'emergere progressivo e, si direbbe, storicamente inesorabile – di cui anche il filosofo praticante dovrebbe forse tenere conto – di un nuovo paradigma di interpretazione del mondo (lo si chiami "olistico", "neo-gnostico", ecc.) destinato a soppiantare l'obsoleto paradigma meccanicistico e le forme letteralistiche (e legalistiche) dei monoteismi semitici.

Ma questo rilievo allude a un altro discorso, a quella *pars construens,* a quella *positiva* "riscoperta di una dimensione spirituale antropologica universale" quasi del tutto assente nel volume, ma che sta a cuore a entrambi.

Repertorio

Phronesis, n. 3, seconda serie, ottobre 2020

Anna Maria Corradini
Mille ore in carcere
(Diogene Multimedia, Bologna, 2020, pp. 108)

di Anna Colaiacovo

"Quando ci chiudono in carcere è come se ci chiudessero in un frigorifero": è la frase dell'Anonimo ristretto, posta come esergo all'inizio del libro. Dà immediatamente la misura della condizione umana del carcerato o, meglio, di come il carcerato vive la sua condizione. Soffre la chiusura, lo spazio limitato, la riduzione a cosa, il gelo interiore. Per avviare una iniziativa di pratica filosofica anch'io sono entrata in un carcere, ed era una splendida e calda giornata di sole. A partire dalla prima (perché sono diverse e in sequenza), pesante porta che si è chiusa dietro di me, ho avvertito una sensazione di freddo che mi è rimasta dentro per tutto il tempo. La ricordo ancora.

Riuscire a gestire le sensazioni, le emozioni e i sentimenti che si provano, quando si opera in una situazione come quella carceraria, non è facile ed è, almeno all'inizio, la sfida più grande. Significa mettersi in gioco e non farsi travolgere. L'esperienza di consulenza filosofica, che Anna Maria Corradini racconta, parte da un intreccio di emozioni/sentimenti che riguardano non solo i reclusi, ma anche l'autrice. Arrivata al carcere, per sua stessa ammissione, quasi per sbaglio, non avrebbe voluto avvicinarsi a un mondo intriso di paura, rabbia, dolore, ansia, vendetta; un mondo in cui il rischio di essere contagiati dal "male", inteso soprattutto come sofferenza, sembra inevitabile e fa paura. Oggi, non solo lei si dichiara giustamente "fiera" di questa importante esperienza vissuta come "specialista del pensiero", ma intende continuarla e ha aperto la strada ad altre esperienze di consulenza filosofica che si svolgeranno sul territorio nazionale.

Ma, in che cosa consiste il lavoro del consulente filosofico? «Si occupa della complessa struttura del pensiero, patrimonio di ciascuno, pensiero che include la concezione del mondo e la concezione del sé, perché parte di quel mondo» (p. 22). Fornisce ai consultanti la possibilità di riflettere sulla propria vita, di comprendere le motivazioni che sono alla base di comportamenti e atteggiamenti per lo più vissuti in maniera irriflessa, di chiarirli a sé stessi, per poi tentare di dare un nuovo ordine ai pensieri. L'assunto di fondo è che lavorare con il pensiero rende la persona più libera, perché il modo di agire nel mondo riflette il modo di pensare il mondo.

A questo punto è inevitabile chiedersi: il consulente filosofico, che lavora con e sul pensiero, in che modo riesce a entrare in relazione con i reclusi? Con uomini e donne dominati per lo più dalla rabbia o dalla disperazione? E, soprattutto, nel suo lavoro, riesce a mantenere l'attenzione all'aspetto concettuale e cognitivo o si trasforma, spesso suo malgrado, in un professionista della cura, invadendo il campo di altri operatori, come gli psicologi o gli psicoterapeuti? È, questa, una questione cruciale che ritorna

continuamente, e in modo insistente, nelle discussioni sulla natura della consulenza filosofica.

Nella postfazione del libro, Neri Pollastri che ha avuto molte conversazioni con Anna Maria Corradini proprio sulla sua attività nel carcere, sostiene di non avere ben capito se l'attività da lei svolta sia stata sempre e solo consulenza filosofica. Certo, la ritiene senza alcun dubbio una esperienza importante, perché raramente i filosofi si recano nei luoghi di detenzione, e anche molto utile perché fa conoscere ai "liberi" la condizione in cui versa il sistema carcerario in Italia. Ma è stata, per dirla con le parole di Neri Pollastri "filosofia e solo filosofia"?

Partiamo da una affermazione di Anna Maria Corradini:

> Il pensiero non è separato dalla sfera emozionale: l'uno dipende dall'altra e viceversa. Non esiste emozione che non abbia contenuti cognitivi e che non sia anche giudizio, e non esiste pensiero che non sia condizionato da emozioni (p. 22).

Penso che valga la pena soffermarsi su questo punto e analizzarlo, perché, in un luogo come il carcere, la violenza delle emozioni e dei sentimenti rende il pensiero dei detenuti poco lucido e il lavoro del consulente, almeno nella fase iniziale, molto difficile. Approfondire questo aspetto significa, a mio parere, cercare di capire qualcosa di più su un tema centrale nella vita di ognuno di noi: il rapporto mente/corpo.

Nella storia del pensiero filosofico, per un lunghissimo periodo, la filosofia ha trascurato il corpo e sottovalutato la componente emozionale del pensiero. In particolare, Cartesio, con il suo "Cogito ergo sum", ha aperto la strada a un dualismo che conduce a una separazione netta tra pensiero e passioni, ritenute inferiori. Un dualismo che, sotto traccia, nella nostra cultura resiste ancora. Al contrario, un grande filosofo come Spinoza ha intuito lo stretto legame tra corpo e mente, ritenendoli aspetti diversi di una stessa sostanza. Famosa è l'affermazione spinoziana "la mente è l'idea del corpo". Altrettanto famosa è la sua indagine delle passioni (affetti) che porta il pensatore olandese non a condannarle, ma a comprenderle. La comprensione libera dalle passioni tristi e favorisce lo sforzo naturale di conservazione di sé che appartiene a ogni organismo (conatus). Consente di perseguire la gioia e i sentimenti positivi e di sviluppare, di conseguenza, salute e creatività.

A Spinoza, non a caso, fanno riferimento gli studi di Antonio Damasio, (*L'errore di Cartesio*, Adelphi, 1995; *Alla ricerca di Spinoza*, Adelphi, 2003; *Lo strano ordine delle cose*, Adelphi, 2018), docente di neuroscienze, neurologia e psicologia presso la University of Southern California. Secondo Damasio, la mente e il corpo sono un insieme molto più complesso di quanto si sia pensato finora. La mente non può essere ridotta all'intelligenza e alla capacità computazionale. L'organismo umano contiene un corpo, un sistema nervoso e una mente che deriva da entrambi. Dietro la mente c'è un cervello che sente il corpo. Mentre le emozioni hanno una natura fisiologica e si riferiscono alle azioni dell'organismo sul mondo esterno, i sentimenti sono la percezione consapevole delle emozioni e traducono nel linguaggio mentale lo stato vitale in cui si trova il corpo.

Senza i sentimenti non esisterebbero le motivazioni e le azioni che danno origine alla cultura. Inoltre, come tutti gli organismi, anche quello umano tende alla conservazione dell'equilibrio biochimico necessario alla vita, l'omeostasi, che è presente in tutti gli esseri viventi, a partire dai batteri. Ma, la coscienza dei propri sentimenti (alleanza tra sentimenti e intelletto) ha portato gli esseri umani a generare anche nuove modalità di regolazione della vita, non legate ai dispositivi biologici. A raggiungere cioè l'omeostasi con mezzi culturali. Tutti i fenomeni culturali sono infatti, secondo Damasio, complesse espressioni del principio di omeostasi cioè della capacità degli organismi viventi di regolare i processi vitali in modo da sopravvivere e proiettarsi nel futuro.

Torno ora alla condizione dei detenuti e in particolare penso allo stato vitale in cui si trovano i corpi dei reclusi. Sappiamo bene, anche per l'esperienza che stiamo facendo in questi giorni di isolamento forzato per il Coronavirus, che l'inattività, la convivenza forzata, la sospensione temporale, la solitudine possono generare emozioni negative come la rabbia, l'insofferenza e la paura. Nel caso dei reclusi, a queste si aggiunge la diffidenza nei confronti di tutto e di tutti. Prima ancora di poter operare come consulente filosofico, occorre fare i conti con una condizione di instabilità emotiva che rende precaria l'attenzione e che è alla ricerca continua di qualche forma di regolazione (omeostasi) e rassicurazione. Tanti detenuti, in carcere, abbracciano la fede religiosa. Chi opera con i reclusi deve sempre tenere ben presente il rischio che l'instabilità emotiva, che non trova canali culturali di espressione, possa sfociare in atti di violenza verso gli altri o verso sé stessi.

Le prime esperienze realizzate da Anna Maria Corradini con consulenze di gruppo confermano questo quadro. Riguardano una particolare tipologia di "ristretti": gli internati (coloro che hanno scontato la pena, ma restano in carcere perché socialmente pericolosi), i detenuti in attesa di giudizio o con una condanna inferiore ai cinque anni e i transessuali. I primi, dominati dall'ansia e alla ricerca disperata di soluzioni rassicuranti: «troppo il bisogno di risposte verità, d'indiscutibili certezze, perché potessero trovare un senso nella ricerca filosofica» (p.34). I secondi, rabbiosi per essere stati scoperti, diffidenti o disperati per l'attesa infinita, portati all'autolesionismo. Gli ultimi (i transessuali) con alle spalle una drammatica storia personale (di estraneità rispetto al proprio corpo) e familiare: «Vite tragiche fatte di rifiuti, di violenze, di stupri. Come tutte le vite di chi è rifiutato prima dalla famiglia e poi dalla società che però di loro abusa!». Al di là delle diverse storie personali, queste donne sono accomunate da esperienze di prostituzione e di droga e da una paura diffusa: paura della vita in carcere, ma ancora di più paura della vita che le attende fuori dal carcere. In questo caso, la scelta del consulente filosofico di mettere a tema la paura in un lavoro di gruppo, di cercare attraverso il dialogo di analizzarne le cause e le manifestazioni, ha avuto effetti positivi. Ha migliorato la relazione, ha creato complicità e ha permesso di accettare e gestire meglio le emozioni.

Per lavorare con i detenuti è fondamentale creare un rapporto umano fondato sul rispetto. Il rispetto dell'altro come persona, a prescindere dai reati che ha commesso.

Non è un'impresa facile, perché a volte i reati sono terribili. Penso, però, che non possa esistere una consulenza filosofica con i reclusi se non si parte dal presupposto che ogni persona è molto più ampia del gesto che compie, e che, di conseguenza, il cambiamento è sempre possibile. Esattamente il contrario di quello che pensano in tanti e che esplicitano con la frase di senso comune: "mettili dentro e butta via la chiave!". In realtà, un riesame critico della propria vita, può modificare il modo di guardare la realtà e sé stessi, può fornire ragioni per guardare al futuro e per costruirlo.

Indubbiamente, occorre creare le condizioni che rendano possibile la consulenza filosofica. All'inizio, bisogna fare i conti con la diffidenza, ma, se un ristretto sente che non viene giudicato e che può liberamente parlare di sé, la diffidenza piano piano si stempera. A quel punto, cominciano di solito racconti fiume sulla propria vita, sulla famiglia, sulle amicizie, sugli incontri che lo hanno condotto al reato. Racconti che non seguono un percorso logico, né cronologico, in cui prevalgono le emozioni, le resistenze, le contraddizioni, la costruzione di alibi. Nelle tante ore passate in carcere come consulente filosofica, Anna Maria Corradini ha notato che «Era proprio la consuetudine al "pensare" che spesso mancava e allora le resistenze inconsapevoli al cambiamento erano più forti, perché prive di un'alternativa, di una possibilità di confronto. Il pensiero "organizzativo" era indirizzato esclusivamente all'azione, alla mala-azione, al "cercare di farla franca"» (pp. 45-46).

Nella mia esperienza di pratica filosofica in carcere ho potuto constatare che il problema era proprio questo. Dal racconto autobiografico dei reclusi si ricavava che, cresciuti quasi tutti in ambienti malavitosi, erano fin da bambini talmente immersi nella cultura di appartenenza che non riuscivano a scorgere un'altra possibilità: la loro vita era quella e non poteva che essere quella. Poter ripensare al proprio passato, stando in carcere, significava per loro avere la possibilità di comprendere il senso delle azioni compiute, e non c'è dubbio che la consulenza filosofica individuale, più che una attività di gruppo, è in grado di rispondere a questa esigenza. Come afferma Anna Maria, il dialogo con il consulente filosofico procede a tappe, chiarendo e ridefinendo le parole utilizzate, fermandosi quando il ricordo diventa troppo doloroso, tornando indietro quando occorre riesaminare un passaggio importante dal punto di vista logico: «A volte è come se cercassero da dove è nato l'inganno, cosa non hanno visto o non hanno avuto la possibilità o l'intelligenza di capire. Analizzano il particolare, sempre con grande sofferenza, per poi ricomporlo in una visione d'insieme» (p. 46). In genere i reclusi non cercano assoluzioni, anzi pensano di meritare la pena che devono scontare, ma non sono per nulla teneri nei confronti della realtà che li circonda. Criticano l'ambiente carcerario dove, spesso, vige la legge del più forte e rivolgono le accuse più feroci alla classe politica che sembra ignorare i loro problemi.

In consulenza filosofica non si seguono vie prestabilite, ma si utilizzano tutti gli strumenti del pensiero nella situazione data. Nelle sue mille ore di consulenza svolta in carcere, Anna Maria Corradini ha incontrato un numero notevole di detenuti e, nel capitolo "incontri" del suo libro, ci dà qualche indicazione più precisa del suo modo di

procedere che affronta con intelligenza i problemi che incontra. È vero che al centro del colloquio c'è sempre il dialogo, ma può essere sostenuto e accompagnato da altre attività, come ad esempio la scrittura. Stimolare un detenuto a scrivere di sé, a mettere su carta il racconto della propria vita, si può rivelare una scelta vincente, soprattutto se si tratta di una persona «demotivata e lenta nel parlare». La parola scritta può essere meditata e ordinata senza fretta e, partendo da questa, il colloquio poi può ripartire in maniera più argomentata e fluida. Nel caso, invece, di un detenuto sostanzialmente indifferente a tutto, ma sempre con il sorriso sulle labbra e in realtà pronto ad atti di autolesionismo, la strada da percorrere per sperare in un cambiamento non può passare attraverso la logica, ma deve retrocedere all'emozione e ripartire da lì. Spesso la sofferenza rappresenta una compagna di vita dei detenuti in carcere, ma le radici della sofferenza si trovano nell'esistenza condotta prima del carcere che nasconde storie di abbandoni, di violenze, di maltrattamenti. Storie che risalgono all'infanzia. In questi casi, partire dal dolore e dargli un senso è l'unica via che permette di superare resistenze, sensi di colpa e individuare una possibilità di ricostruire la propria vita dopo il carcere. Ma il rischio di suicidio è sempre presente.

I figli, soprattutto se minori, rappresentano per i detenuti il mondo "fuori" e il futuro. Possono dare ai genitori una forte motivazione a vivere ma, nello stesso tempo, evocano sofferenza per gli errori commessi. La lettera dell'anonimo ristretto riportata nel libro ne dà testimonianza: «Impegno il mio tempo e ogni mia energia interiore a plasmare la mia rinnovata personalità conscio che un giorno, non lontano, dovrò rispondere a tanti tuoi perché» (p. 85). Quasi tutti i reclusi sognano per i figli una vita diversa, li incoraggiano a studiare, li seguono per quanto è loro possibile. Sanno però che l'esperienza dei padri li condizionerà inevitabilmente. La lettera così continua: «Mio nonno ha seguito le orme del padre, mio padre quelle di mio nonno, io quelle di mio padre, era necessaria una presa di coscienza granitica, viscerale al fine di creare un salto generazionale capace di creare un solco profondo» (p. 85). È sufficiente per rompere la catena? Come si possono ulteriormente tutelare i figli? Giustamente Corradini si sofferma su questo aspetto. I bambini, tutti i bambini, hanno diritto all'educazione, al gioco, al libero sviluppo della loro personalità, ma i figli dei detenuti hanno bisogno di un'attenzione particolare da parte delle istituzioni, per far sì che non si ripeta l'esperienza di violenze e abusi vissuta dai padri.

Chi ha modo di frequentare da esterno e da volontario un luogo come il carcere si rende conto delle mille contraddizioni che esistono al suo interno e dei molteplici problemi che incontrano i detenuti e coloro che lavorano con e per loro. Si rende anche conto della complessità del sistema carcerario che viene vissuto, invece, dai comuni cittadini "liberi" come un blocco granitico, chiuso, che separa il "male" dal "bene".

L'esperienza di Anna Maria Corradini è utile non solo per il lavoro svolto con i detenuti, ma anche perché riesce a fare luce su tanti aspetti di questo mondo normalmente avvolto nell'oscurità. Preziose sono le osservazioni critiche che l'autrice, nelle pagine finali del libro, rivolge all'intero sistema. Dimostrano che un consulente

filosofico ha uno "sguardo" particolare, risultato di una capacità di osservazione della realtà che è analitica e insieme sintetica. Una capacità di osservazione che coglie i particolari che non funzionano, ben sapendo che si situano e interagiscono all'interno di un sistema complesso, e li segnala.

Non dovremmo mai dimenticare che lo scopo della detenzione è la rieducazione del condannato (art. 27 della Costituzione italiana). Difficile pensare che questo obiettivo possa essere raggiunto in una situazione di sovraffollamento come è quella delle carceri in Italia, peraltro continuamente denunciata da coloro che lavorano all'interno delle strutture. Si rischia che i reclusi per piccoli reati vengano ulteriormente incoraggiati a delinquere, perché a dominare e a controllare lo "spazio" interno al carcere sono i detenuti che hanno compiuto i reati più gravi. Molto si è fatto, invece, negli ultimi anni, per introdurre corsi e attività professionalizzanti, in modo da consentire nuove possibilità di lavoro, dopo. Ma è proprio il "dopo", il problema. I detenuti, espiata la pena, trovano un mondo disposto ad accoglierli? «Forse – sostiene Anna Maria – bisognerebbe aprire più porte in uscita verso possibili mondi nuovi. Perché non trasformare il carcere in un luogo aperto agli spazi urbani, inserito nel sistema mondo? E qui le possibilità, i progetti, le modalità possono essere molte, ma per prima cosa bisognerebbe abbattere i pregiudizi, le consuetudini, le paure. Investire in cultura» (p. 75). Investire in cultura – sottolineo – dentro (il carcere) e fuori.

Un buon indicatore del funzionamento del sistema rieducativo, che comprende il reinserimento sociale degli ex detenuti, è il numero di quelli che, una volta liberi, tornano a delinquere. In Italia il tasso di recidiva è molto alto, intorno al 70%. Il dato interessante è che la recidiva è molto più alta tra coloro che non hanno beneficiato di attività formative o lavorative e di riduzione della pena. È un dato che dovrebbe far riflettere sia la classe politica che la gente comune. É vero, favorire un percorso di riabilitazione e di reinserimento implica un investimento notevole in tempo e in denaro, ma è una via che vale la pena percorrere. Offre una nuova opportunità a chi ha sbagliato e produce una maggiore sicurezza e coesione sociale.

Phronesis, n. 3, seconda serie, ottobre 2020

Alex Williams, Nick Srnicek
Manifesto accelerazionista
(Laterza, Bari 2018, pp. 61)

di Davide Miccione

Una ventina d'anni fa mi trovai a scrivere un saggio sulla ricezione di Maria Zambrano in Italia. Il saggio era supponente, forse un po' antipatico (consola perlomeno non aver perso solo cose positive con l'età) ma tutto sommato ne condivido tuttora l'intenzione e lo scopo.

Mi ero avvicinato al pensiero di Maria Zambrano dopo qualche anno di studio della filosofia novecentesca spagnola e, leggendola nei saggi a lei dedicati in Italia, vedevo interpretare come sue particolari movenze quelle che spesso erano invece giri tipici della matrice filosofica e culturale di appartenenza. In quel saggio cercavo di ricontestualizzare la sua opera, nell'idea che ogni pensatore sia una variazione su una trama e che conoscere la trama sia un modo meno dilettantesco di procedere. Da allora, quando un autore mi colpisce, se posso, cerco di conoscere altre voci a lui vicine e a volte capita che il compagno di coro mi piaccia più del solista grazie a cui lo avevo conosciuto (mi è successo con Noica conosciuto "in quota" Cioran o con C. S. Lewis per Tolkien).

La lettura e questa recensione del *Manifesto accelerazionista* di Alex Williams e Nick Srnicek pubblicato presso Laterza nel 2018, trovano quindi la loro origine in un libro (si conceda l'espressione vieta) ormai di culto: *Realismo capitalista* di Mark Fisher. Il libro di Fisher, venato di parresia in una quantità difficile da reperire sul "mercato", a distanza di anni appare sempre più come il tentativo di forzare i blocchi di pensabilità che il capitalismo porta con sé (un tema che ormai attira, alla spicciolata e da diverse prospettive, altre voci, si pensi al volume recente di Jean-Paul Fitoussi sulla neolingua dell'economia) e che spostano la difesa dell'attuale sistema talmente indietro da non permettere non solo di operare il cambiamento, ma neppure di pensarlo. Fatta qualche ricerca su Fisher, scomparso nel 2017 per propria mano, mi erano apparsi altri nomi di sodali e complici di ricerca e di pensiero. Tra questi appunto Williams e Srnicek.

Ma quale che sia il legame tra i due libri citati, rimane nondimeno da spiegarne il senso per la pratica filosofica e giustificarne di conseguenza la presenza su questa rivista. Se si ha del potere e della politica una lettura minimale, da amministrazione condominiale, si potrebbe dire che il senso non ci sia. Si potrebbe ancora dire, però, che per pensare al potere in questi termini ci si debba essere assentati culturalmente dalla fine dell'Ottocento (a voler essere ottimisti). Se si pensa invece che il potere in sé, ma ancor più quello tecnoanabolizzato dei nostri tempi, abbia un'estensione tale da necessitare di aggettivi composti e di suffissi (biopolitico, o se si gradisce la lettura "alla coreana", psicopolitico) allora non si potrà vedere l'attuale blocco delle prospettive

politiche (il vecchio TINA di ascendenza thatcheriana) senza vederne le conseguenze tanto per noi, come singoli soggetti pensanti, quanto per noi come individui che riflettono sulla propria e altrui esistenza. Per noi dunque come consulenti filosofici.

Il blocco del pensiero politico e biopolitico crea il blocco del pensiero *tout court*. Se tutto ciò che ha un collegamento con il "realismo capitalista" non è modificabile, su cosa e come possiamo lavorare filosoficamente? Cosa ci resta da pensare? Di cosa dovremmo parlare? E se la filosofia in consulenza non parla del mondo di cosa dovrebbe occuparsi? Parlare del mondo significa riflettere politicamente su di esso. Il legame più volte asserito tra la consulenza filosofica e la politica (si pensi al vecchio volume a cura di Stefano Zampieri, *Sofia e polis* per i tipi della Liguori), anche se lo volessimo rescindere o negare ci verrebbe richiamato dalla angustia del campo della consulenza entro cui ci troviamo costretti a operare. Quale campo dell'agire umano è attualmente "esterno" al lavorio indefesso dell'attuale sistema capitalistico o turbocapitalistico o finanzcapitalistico o neoliberista o tecnocapitalistico? Come si vede anche mettersi d'accordo sul nome del soggetto è diventato difficile tanto esso fa corpo con il nostro vivere.

Esterna palesemente non lo è la tecnologia, come attesta il numero di lavori che cerca di attirare l'attenzione sulle conseguenze che essa sta avendo (il ventaglio va dal migliore dei mondi possibili di "Pangloss Baricco" agli studi di Lanier, Morozov, Lovink ecc, passando per il terzismo tecnologico assai di moda di Luciano Floridi), né lo è il sesso e le relazioni sentimentali o amicali al tempo delle piattaforme social, né il lavoro o la sua mancanza, né la cultura e la sua attuale versione *for dummies* o la proprietà e la sua trasformazione in accesso, né il vivere nascostamente e la sua impossibilità, né il ragionare per lunghi periodi sulla propria vita nell'imperversare della supposta distruzione creatrice dei cicli produttivi.

Se non ha senso parlare di ciò perché il quadro che regge e costringe questi aspetti non è pensabile altrimenti e quindi si muta in una seconda natura, di cosa mai si dovrebbe parlare in consulenza? Al netto della tremenda superficialità che Dal Lago ha mostrato nel mettere in scena la sua condanna alla consulenza filosofica nel suo *Il business del pensiero* (mancanza di studio dei testi, mancanza di interazioni con i protagonisti che lavoravano in quel momento, lettura rigida del nesso politico-privato, "a occhio" fermo al 1976-77) non si può negare che essa resta ad aleggiare come lo spettro del Macbeth su ognuno di noi quando rescindiamo il legame tra la filosofia e la messa in discussione del mondo. Incombe il rischio di far cambiare bandiera alla filosofia e trasformarla in uno strumento di claustrofilia cognitiva (si veda l'avviso ai naviganti di Pollastri in un suo vecchio saggio su Fachinelli), di farne l'intermezzo filosofico, invero molto *cool* con il giusto *storytelling*, posto tra una inconsapevole obbedienza al copione biopolitico e un'altra, magari così come la *mindfulness* si propone di esserne l'intermezzo meditativo orientaleggiante.

Tutto potrebbe partire dal passo, molto citato, di Fischer: «ho inevitabilmente pensato alla frase di volta in volta attribuita a Fredric Jameson o Slavoj Žižek, quella

secondo la quale è più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo. È uno slogan che racchiude alla perfezione quello che intendo per "realismo capitalista": la sensazione diffusa che non solo il capitalismo sia l'unico sistema politico ed economico oggi percorribile, ma che sia impossibile anche solo immaginarne un'alternativa coerente» (M. Fisher, *Realismo capitalista*, p. 26). Questa evidenza (tale ci appare, ma solo dopo averla letta) porta alla reazione del *Manifesto accelerazionista* come possibile costruzione di una prospettiva politica che si faccia carico di questi blocchi immaginativi. Ovviamente il testo, estremamente breve, risente del genere letterario a cui appartiene, con tutte le rigidità e le frettolosità che i manifesti sono costretti a sbandierare come punti di forza fin da quello marxiano che ha aperto il "genere" (si pensi alla liquidazione del sottoproletariato come forza politica operata da Marx nello spazio record di due righe). Questa concisione forzata costringe però ad una lettura attiva (quasi a riempire i "buchi") e soprattutto spinge a prendere una posizione.

Il *Manifesto accelerazionista* parte da una breve e finanche *tranchant* descrizione del momento attuale nei suoi incombenti pericoli: collasso climatico, esaurimento delle risorse idriche ed energetiche, possibili conseguenti carestie, obsolescenza del lavoro manuale ed intellettuale causa automazione e sua precarizzazione (aggiungerei una demografia in esplosione in alcune zone del pianeta e morente in altre). A fronte di queste sfide gli Stati-nazione sembrano ridicolmente inadeguati e le politiche in campo continuano monotonamente a girare intorno all'austerità economica e alla privatizzazione-riduzione del welfare: *Il realismo capitalista* fisheriano insomma. Scrivono Williams e Srnicek: «di fronte alle grandi sfide strutturali poste dai nuovi problemi globali, e in primo luogo dalle crisi creditizie, finanziarie e fiscali iniziate nel 2007 e 2008, i programmi neoliberisti non hanno fatto che riproporre le stesse risposte in forma esasperata. (…) una sorta di neoliberismo 2.0» (*Manifesto accelerazionista*, p. 9*)*; una vera e propria «paralisi dell'immaginario politico, il futuro è stato cancellato» (*Ivi*, p. 8). In questo orizzonte, ovviamente, le forze e le proposte politiche si allocherebbero in luoghi diversi (destra e sinistra) della stessa e costrittiva dimensione concessa dal realismo capitalista, si suppone dunque in una diversità accidentale più che sostanziale, di narrazione diversa ma degli stessi fatti. Tra coloro che si pensano alternativi, Williams e Srnicek bocciano in rapida successione chi auspica politiche keynesiane senza che vi siano più le condizioni (più avanti parleranno del sogno dell'età dell'oro del fordismo), i neosocialisti bolivariani in Sudamerica e infine i movimenti sociali post 2008 (non vengono citati movimenti specifici ma il pensiero va a Occupy Wall Street, Indignados spagnoli, fino ai Vaffa day come incunabolo del Cinque stelle) visti questi come «incapaci di elaborare una nuova visione ideologico-politica, spendendo invece molte energie nei processi interni di democrazia diretta e in un'autovalorizzazione affettiva al di là di qualsiasi efficacia strategica» (*Ivi*, p. 11).

Il Manifesto si pone con chiarezza a sinistra con la consapevolezza che «per arrivare a una nuova egemonia globale della sinistra occorre recuperare alcuni dei possibili futuri smarriti – o meglio, va recuperato il futuro in quanto tale» (p. 11). In questo senso

appare chiaro come per i due autori il futuro, all'interno del realismo capitalista, non sia veramente tale ma solo una sorta di presente elongato, un "neopresente" si potrebbe dire, riecheggiando forse inconsapevolmente le riflessioni arendtiane di *On violence* sulla difficoltà di immaginare il futuro come diversità e sulla nostra tendenza a eliminarne la radicale novità per poterlo rendere forzatamente prevedibile. In realtà si potrebbe allargare la riflessione, ma né la natura accelerazionista del *Manifesto* né l'allocazione a sinistra favoriscono la possibilità che accada, al medesimo destino incorso al passato non meno soggetto del futuro a perire nella blindatura del realismo capitalista. Il passato scompare in molti modi, come dimenticanza e disinteresse da parte di un pubblico strutturalmente distratto, come indebolimento di ogni cursus formativo o umano che abbia a che fare con esso, come eliminazione della dimensione della storia, e la prova ne sia come la cultura di destra non riesca a farne un uso diverso che come spauracchio o *brand* pop. Resi improbabili futuro e passato da qui in poi si stende davanti ai nostri occhi solo la monocultura di un immenso presente.

Dunque, il futuro contrabbandato dal neoliberismo sarebbe una *fake news* (cioè una falsa novità) come del resto la programmazione culturale delle multinazionali dell'intrattenimento fa ben intuire: un'occhiata alle proposte (Re Leone, Star wars, sequel, prequel, spin-off, ecc.), effettivamente fa pensare di aver sbagliato data. Williams e Srnicek su questo sono molto chiari e molto polemici: il capitalismo che ha destato e nutrito l'innovazione tecnologico-scientifica adesso è diventato un fattore frenante. Il capitalismo «inizia a reprimere le forze produttive della tecnologia o, quanto meno, a orientarle su fini inutilmente limitati. Fenomeni contemporanei come le guerre dei brevetti e la monopolizzazione delle idee, indicano sia il bisogno del capitale di superare la concorrenza, sia il suo approccio sempre più retrogrado alla tecnologia (…). E non viviamo in un mondo di viaggi spaziali, *choc* del futuro e tecnologie potenzialmente rivoluzionarie, ma in un'epoca in cui l'unica cosa che si sviluppa e un armamentario di gadget di consumo con miglioramenti secondari» (p. 19). Una tecnologia "asservita" agli interessi economici già a partire dagli anni Settanta che farebbe del capitalismo non solo un sistema ingiusto ma anche un sistema che frena il vero progresso.

Il tema è enorme perché ha una tesi implicita che non credo la formazione anglosassone dei due autori aiuti a cogliere: se il capitalismo riesce a raffrenare e indirizzare la tecnica dovremmo allora abbandonare quella linea di riflessione filosofica che nega la neutralità della tecnica (Anders e Severino tra gli altri) e la vede come la vera grande potenza della nostra epoca e degradarla invece ad ancilla della politica o della economia oppure spiegare altrimenti questo complesso rapporto. Di tutto ciò nel libro non vi è alcun sentore ma lo segnalo proprio per mostrare, qualora ve ne fosse bisogno, le connessioni tra posizioni personali, politiche e filosofiche.

Il neoliberismo quindi accelera, ma su un tapis roulant: «il progresso rimane costretto nel quadro del plusvalore, della conservazione di un esercito di riserva di lavoratori e della libera circolazione del capitale. La modernità è ridotta agli indicatori statistici della crescita economica» (p. 14), e ancora: «ci muoviamo velocemente, ma solo entro un set

rigidamente definito e fisso di parametri capitalistici. Ciò che noi sperimentiamo è solo la velocità crescente di un orizzonte locale, (…) e non un'accelerazione che sia anche navigazione, processo sperimentale di scoperta nell'ambito di uno spazio universale». (p. 13). *Il manifesto* si regge sull'idea di far esplodere la contraddizione interna tra una sinistra costretta in difesa e dunque posta perlopiù in un ruolo di conservazione degli istituti politici e giuridici lasciati dal Novecento e di un Marx visto come innovatore e moderno, scevro di passatismi. Il passaggio viene operato attraverso una citazione di Lenin sulla necessità rivoluzionaria di essere logisticamente e tecnologicamente aggiornati, probabilmente una scelta non scevra di un gusto provocatorio, forse ludico, nel proporre di modificare completamente l'impostazione della sinistra ponendo a base di un passaggio essenziale un custode dell'ortodossia del paradigma politico precedente e da decenni abbandonato.

Così la soluzione è accelerare la tecnologia per "vincere" i conflitti sociali e agevolare la nascita di un postcapitalismo, immaginare come i cambiamenti possano creare una società diversa, il tutto non estraneo a una vaga aura transumanista. Chiude il volumetto l'interessante postfazione di Valerio Mattioli, curatore anche dell'edizione italiana di *Realismo capitalista,* che ci svela un mondo culturale e un dibattito sconosciuto ai più e intrecciato a fenomeni afferenti alla letteratura di genere o alla musica.

Diversi altri spunti, nonostante la mole ridotta, sono presenti nel testo: consigli strategici su movimenti e associazioni, su egemonie da riconquistare e social media da abbracciare. Molte cose interessanti ma che tralascio perché poco centrati rispetto alla natura della rivista in cui vi trovate a leggere questa recensione. Nella postfazione però, Mattioli, guidandoci nella comprensione della ricezione avuta dal *Manifesto* e di come esso si inserisca nella traiettoria politica e di ricerca dei due autori e in che misura sia stato superato o meno dal dibattito, ci svela la difficoltà da parte degli autori di far passare il proprio messaggio, perlopiù riletto, con scarsi agganci al testo, come una sorta di "tanto peggio tanto meglio", l'idea piuttosto vecchia di accelerare il tracollo del capitalismo peggiorando le condizioni di chi ci vive. Gli accelerazionisti, quasi una setta di carpocraziani dell'era moderna che, come quei vecchi gnostici, vogliono che tutti i peccati siano commessi per terminare al più presto il viaggio nelle "regioni inferiori".

L'equivoco si è talmente incistato nel dibattito da far sì che i due autori, pur continuando a esporre le proprie tesi, tralascino ormai di usare il termine "accelerazionismo". Insomma, nonostante la fede che i due mostrano e richiedono nella tecnologia e nella possibilità di volgerla verso il concreto inseguimento di un mondo diverso e soprattutto migliore e di una nuova egemonia delle idee, da subito anche loro hanno dovuto pagare pegno alla convulsa demenza del dibattito odierno, in buona parte trasferito sul web. Qualche cinico parlerebbe di contrappasso.

Phronesis, n. 3, seconda serie, ottobre 2020

Constantin Noica
Sei malattie dello spirito contemporaneo
(Carbonio Editore, Milano 2017, pp. 205)

di Antonio Carnicella

Esistono degli ideal-tipo filosofici? Delle ricorrenti attitudini a volgere il pensiero in modi determinati indipendentemente dalla soggettività in cui si incarnano? Sorvoliamo il problema dell'origine (innati? acquisiti?) e proviamo ad immaginarne la fenomenologia: il socratico, il cartesiano, l'hegeliano o il sensista…. Sarebbe interessante andare ad inserire noi e le persone con cui parliamo e discutiamo in una categoria o in un'altra e vedere se nel tempo le nostre intuizioni trovano conferma. D'altronde, l'attitudine classificatoria fa parte tanto delle necessità umane di riportare ciò che si viene a conoscere nell'alveo di identificazioni più o meno rassicuranti, che permettono di agire senza pensare troppo a eventuali pericoli, quanto della metafisica occidentale, che nasce dalla necessità di sottrarre la conoscenza alle fluttuazioni del pensiero magico.

Con l'attitudine a dissezionare il pensiero, esercitata tra sé e con i consultanti, il consulente filosofico potrebbe avere i titoli giusti per avviare una tale tassonomia. Spinto da questa curiosità, qualche anno fa, ancora in formazione e sull'onda dell'entusiasmo del neofita, proposi a colleghi più esperti di rintracciare nella raccolta delle loro consulenze delle personalità filosofiche ricorrenti. La mia proposta non ha avuto seguito ma sarebbe interessante valutarla ora, anche tenendo in considerazione le difficoltà di realizzazione. Riportare attraverso articoli o libri l'esperienza dei casi, come sappiamo, è cosa delicata che viene praticata col giusto metro (cambiando nomi e situazioni), spesso solo per accenni, vista la sensibilità delle esperienze raccolte. Inoltre, per non cadere in approssimazioni e banalità, una ricerca del genere dovrebbe basarsi su precisi e condivisi criteri che in quel momento non era facile intravedere e che anche oggi richiederebbero una lunga discussione.

Il film di quei giorni mi è tornato in mente durante la lettura di *Sei malattie dello spirito contemporaneo*, volume di Constantin Noica (1909-1987) pubblicato nel 2017 dall'editore milanese Carbonio, dopo essere già apparso una ventina di anni prima presso Il Mulino. Il filosofo rumeno espone in questo libro i frutti della sua singolare e personalissima ricerca attraverso la quale classifica gli esseri umani a seconda delle "sindromi del pensiero" da cui sono affetti, che determinano orientamenti, modi di amare, di creare, e di costruire sistemi filosofici e culturali. Noica non solo definisce e battezza le malattie da lui scoperte per la prima volta nella storia umana ma ne segue la fenomenologia, la sintomatologia e le possibili degenerazioni e, soprattutto, ne rintraccia l'origine: l'essere. Il filosofo rumeno ribalta, o quantomeno integra, la prospettiva terapeutica ampiamente

maggioritaria oggigiorno che identifica nella psiche il "luogo" di molte patologie di cui soffre l'individuo. Come mette in chiaro all'inizio del primo capitolo,

> nessuna nevrosi può spiegare la disperazione dell'Ecclesiaste, il sentimento dell'esilio in terra o l'alienazione, la noia metafisica, oppure il senso di vuoto o dell'assurdo, l'ipertrofia dell'io, il rifiuto di ogni cosa, la vacua contestazione; analogamente, nessuna psicosi può spiegare il furor economico e politico, l'arte astratta, il "demonismo" tecnico, o quello dell'estremo formalismo della cultura, che oggi conduce al primato dell'esattezza fine a se stessa (p. 13).

Alcune righe oltre aggiunge che le malattie ontiche sono *costituzionali* allo spirito umano mentre le malattie somatiche hanno un carattere *accidentale* e quelle psichiche *contingente e necessario*, in quando derivano da «*condizionamenti individuali e sociali*». Prima di spiegarne il perché e quindi di identificare le *sei malattie* è necessario spendere qualche parola sul percorso biografico e intellettuale che ha condotto l'autore alla loro individuazione.

Noica nasce all'inizio del XX secolo in una famiglia della borghesia agraria rumena, si laurea in filosofia e frequenta un *milieu* particolarmente fecondo dal punto di vista culturale, che fornirà all'Europa personalità importanti come Emile Cioran, Mircea Eliade e il drammaturgo Eugène Ionesco. A guidare la loro formazione è Nae Ionescu, filosofo antiliberale e antimoderno, antipositivista, irrazionalista e antisemita, propugnatore dell'ortodossia cristiana e della cultura tradizionale rumena contro la degenerazione individualista dell'Occidente. Intorno a lui nascono il circolo intellettuale *Trăirism* ("esistenzialismo") e la rivista *Buna vestire*, che aveva tra i collaboratori proprio quel gruppetto di giovani. In ambito politico-sociale le idee di Ionescu trovano riscontro nel movimento della Guardia di ferro, nazionalista, reazionario e fascista, che in quel periodo insanguinato della storia europea instaurò nel paese balcanico un regime violento ma di breve durata. Dopo la guerra, mentre i suoi compagni di studi riparano in Occidente, Noica resta in patria e viene avversato dal regime di Ceauşescu per i suoi ammiccamenti col movimento di Corneliu Zelea Codreanu e, soprattutto, perché poco incline agli ossequi al nuovo potere comunista. Dopo gli anni trascorsi in prigione, Noica si dedica all'osservazione e alla critica dei costumi, dello spirito e della politica del Vecchio Continente − ai suoi occhi infarciti di razionalismo, positivismo, vuoto libertarismo e moralmente ambiguo − nonché alla costruzione del proprio sistema ontologico.

In quest'ultimo ambito risiede il cuore pulsante delle riflessioni del filosofo rumeno, descritto nel *Trattato di ontologia* (ETS, Pisa 2007). L'essere di Noica non è quello monolitico di Parmenide né quello fluttuante di Eraclito, non è separato dagli enti ma si realizza in loro, senza dividersi o esaurirsi ed anche la sua teorica opposizione al divenire viene a cadere perché qualsiasi movimento risiede *entro* se stesso. Tuttavia, partecipando gli enti in maniera diseguale nella diversa forma di individuale, generale o determinazione, l'essere introduce in loro una faglia che li rende tanto liberi di trasformarsi nel tempo e di andare incontro al proprio destino, quanto precari. Ne deriva che, se «*in alcune sue varianti, anche l'essere è malato* (p. 14)», una carenza ontologico-esistenziale accomuna tutti gli enti, ai quali, a seconda del grado in cui l'essere in loro si manifesta, potrà mancare

l'elemento individuale (in greco *tode ti*, "qualcosa di particolare"), oppure il senso generale (*katholou*) o, ancora, adeguate determinazioni (*horos*), ovvero «manifestazioni che corrispondono armonicamente tanto al suo essere individuale quanto al senso generale cui tende (p. 18)». Ad ognuna di queste tre mancanze, poi, corrisponde un deficit contrario dato dal rifiuto delle forme in cui l'essere si manifesta. Questi sei incroci tra mancanza e rifiuto disegnano la mappa delle malattie che in-formano tutti gli ambiti dello spirito così denominate «*non senza un sorriso* (p. 19)»: Todetite/Atodetìa, Catholite/Acatholìa e Horetite/Ahoretìa.

Il testo nel quale Noica le presenta al mondo, datato 1978 e pubblicato postumo, coniuga la speculazione sull'essere allo studio delle sue manifestazioni compiuto negli anni trascorsi in una remota località sui Carpazi, da dove passa ai raggi X la fisica e la botanica, la zoologia e le scienze umane, soprattutto la letteratura e il teatro, la storia e la filosofia. Il disordine è ovunque: nella divinità, nello spazio e nel tempo, nelle cose inanimate e, ovviamente, in tutte le manifestazioni umane, dal singolo individuo ai popoli e alle civiltà, ma è solo nell'uomo che si rivela «in quanto essere che esiste nel tempo, che non trova la propria misura se non all'interno di esso (p. 15)».

Cominciamo allora dalla *Catholite*, la mancanza dell'elemento generale, senza il quale gli esseri umani restano vuote individualità. Tale carenza li conduce ad accumulare esperienze, ad aderire a ideologie prêt-à-porter, come fatto dal nostro in gioventù, a lanciarsi in attività che non si finalizzano in nulla. Per raggiungere un proprio senso ed equilibrio, al contrario, l'individualità astratta avrebbe bisogno della mediazione di una generalità a lei specifica. Quale? Ad ognuno la sua, dice Noica, ma sappiamo bene che è proprio dalla difficoltà di rintracciare il "proprio" senso che comincia la diaspora dietro una qualsiasi forma di assoluto. Sono un esempio di Catholite, per citarne un paio tra quelli rintracciabili nel testo, la «cieca necessità dell'azione (p. 47)» che conduce Napoleone ad assumere su di sé in maniera caotica varie idee assolute (la Rivoluzione, la Francia, l'Europa, l'Impero) e la smania di fortune che allontana il figliol prodigo della parabola biblica dalla casa paterna. Ma ci sono casi in cui la Catholite si accompagna alla consapevolezza della mancanza di senso generale, e allora tra gli "infetti" troviamo personalità che hanno speso la propria vita nel tentativo di dare al mondo un senso che pare non avere ma che non sono andati più in là dell'interpretare la storia umana come una serie di eventi guidati da una casualità che diventa cieca necessità.

La *Todetite*, a sua volta, è la malattia di chi rifiuta le determinazioni in nome del senso generale. Alla lettera, chi è affetto da tale disposizione teoretica rinuncia a quella "cosa specifica" (il *tode ti*), necessaria a raggiungere la propria individualità, in nome di un assoluto che può assumere le forme della religione, dell'amore, della legge, della scienza e anche della filosofia. È dunque quell'inclinazione patologica a chiudersi in un ideale che si pretende perfetto e trova la sua figura più eminente in Don Chisciotte, che fissa la sua identità nel modello cavalleresco impossibile da realizzare.

L'*Horetite* è propria di chi annaspa tra le determinazioni senza trovare la sua strada. È la malattia della volontà che, non riuscendo ad agire o procedendo confusamente, viaggia verso il fallimento. Non sono certo pochi i degenti illustri di questo reparto, dove troviamo ancora Don Chisciotte insieme a Nietzsche e al suo profeta Zarathustra, nonché i Vichinghi, uomini e popoli dunque che non sono riusciti a dare al loro genio una forma che realizzasse l'essere e non solo loro stessi.

Spesso, non prendere nessuna decisione, restare nel limbo, presentare un "no ma" alle proposte della vita conduce ad uno squilibrio ancor più grave rispetto al compiere la scelta sbagliata. Questo disordine corrisponde all'*Ahoretia*, la volontaria rinuncia alle determinazioni. L'immagine che meglio rappresenta questa sorta di rivolta contro il procedere dell'essere è *Aspettando Godot*, nel quale Samuel Beckett sintetizza il senso di inutilità che s'impossessa dell'animo. Facendo coincidere opposti in eterno conflitto, Noica ricomprende tra gli annoiati e distaccati soppressori delle libere determinazioni tanto i frenetici occidentali, oramai talmente colonizzati della ragione calcolante che è loro quasi impossibile compiere un'azione senza averla prima pianificata e predeterminata, quanto un feroce critico dell'Occidente come se stesso, la cui esistenza è caratterizzata dal confinamento volontario sui Carpazi.

L'*Atodetia* è il rifiuto cosciente delle determinazioni in nome del generale. Qui non è più la ricerca dell'assoluto che porta a sottrarsi al mondo, ma pensare di esserne già in possesso, quindi è la conoscenza stessa o la fede nel generale che impone il diniego di contaminazione con l'individuale. Ritroviamo alcune figure già incrociate negli altri "reparti", come l'idealista, il rivoluzionario e l'utopista, ma viste sotto un aspetto diverso, magari in un'età più tarda quando scoprono che in natura non esistono creature generali e finiscono per diventare anime senza corpo.

L'ultima patologia è l'*Achatolia*, il rifiuto dell'elemento generale. Tra i pazienti più gravi Noica annovera il principe dei libertini, Don Giovanni, per il quale la vita è pura conquista. Il filosofo rumeno rintraccia in lui l'incarnazione dell'individualista, dell'eroe che non ha altro padrone che se stesso e che non solo rifugge la tirannia delle grandi idee cui gli altri si sottomettono, come l'amore, la società o la fede religiosa, ma le sfida apertamente. E torna qui anche la critica feroce alla razionalità scientifica, vero e proprio topos del pensiero dell'autore che si riscontra in tutti i reparti del suo nosocomio. La nostra, sottolinea Noica, è la civiltà che corre dietro alla molteplicità delle determinazioni senza premurarsi di compiere un passaggio dialettico attraverso il generale, necessario a consolidarle in un ordine che abbia senso. Ciò che la caratterizza è la gratuità dell'evento, del non senso della storia vuota, «della concentrazione cieca in situazioni che sono altrettante occasioni di estinzione (p.166)».

Siamo senza speranza, dunque? No, perché così come l'essere non è un pieno inamovibile e inalterabile, le *sei malattie* non definiscono un destino ma rappresentano altrettante modalità esistenziali che l'essere umano può riconoscere e riconoscere se stesso attraverso loro. La pienezza dell'essere, data dalla congiunzione di individuale e generale, che si concretizza in specifiche determinazioni, è difficilmente realizzabile e

forse neppure utile, spiega Noica, ma ogni sindrome ontica può condurre l'esistenza su percorsi positivi, a patto che non perda la misura. Ogni malattia è uno stimolo ontologico che dischiude possibilità spirituali e sta ad ogni essere umano il compito di coglierle senza accontentarsi dell'individualità, dell'assoluto o delle determinazioni che la vita propone. «Non si tratta di scegliere tra verità e ricerca, scrive l'autore, perché la verità è un ricercare oltre, così come l'essere è, per l'uomo un invito alla plasmazione e alla creatività, la quale rappresenta la misura compiuta, e ad ogni modo la misura storica dell'uomo (p.184)». Ognuno di noi, ammoniva già Platone, è capace di creare, con il corpo o con lo spirito, quindi di trasformare l'esistenza da mero stato di necessità in un'opera che esalti le possibilità dell'essere, compito che assegna alla filosofia, erotica per eccellenza.

Nel richiamare la creatività della filosofia e del filosofo, che non si rapporta pedissequamente alla tradizione o a manuali come il DSM, risiede uno dei tanti spunti di lavoro che il testo offre ai consulenti filosofici. Ogni ri-lettura apre spaccati interpretativi nuovi e trova precisi riscontri nella realtà quotidiana, anche nella versione pandemica di nostri giorni, di cui permette di inquadrarne gli effetti senza il ricorso a chiavi di lettura psicologizzanti. L'opera di Noica non va quindi sottovalutata, relegandola all'interpretazione di costume o inquadrandola sbrigativamente nella simpatica tassonomia che incasella con arguzia soggetti che fanno parte del comune patrimonio culturale. Soprattutto non bisogna lasciarsi ingannare dall'ironia, anche auto, con la quale il filosofo rumeno condisce alcuni passaggi, dalla condiscendenza con cui guarda alla cultura tradizionale rumena e neppure dalla con-fusione creata ad arte riproponendo i personaggi un po' qui e un po' là. Come il giudice penitente de *La Caduta* di Camus, l'autore costruisce il suo racconto intorno a delle maschere che, a seconda del momento vissuto, si adattano e coinvolgono in prima persona il lettore, come se questi si trovasse davanti ad un consulente filosofico smaliziato che gli ribalta ciò che non ha mai detto e forse neanche mai pensato ma in cui non può non riconoscersi, almeno non senza barare a se stesso. Tutto ciò l'ha capito una persona che lo conosceva bene come il suo amico Cioran, che nell'introduzione così interpreta la sua fuga sui Carpazi: «non ci si apparta per fuggire il mondo, ma per conquistarlo da lontano (p. 8)».

Phronesis, n. 3, seconda serie, ottobre 2020

Hanno scritto su questo numero

Saveria Addotta
Laureata in filosofia presso l'Università La Sapienza di Roma, ha conseguito un master in Psicologia di comunità; è consulente filosofica Phronesis e vice direttrice dell'omonima rivista. È Teacher educator in Philosophy for children/community. Ha svolto attività editoriali, di ricerca e consulenza sull'agire sociale presso enti privati. È autrice di articoli su riviste di settore e co-autrice del volume *Piccoli e grandi. La comunità protegge i suoi bambini* (Maggioli, 2009). Ha realizzato diversi progetti educativi e di formazione, anche in ambito extrascolastico, dal 2010 di Pratica filosofica di comunità. È membro del Consiglio direttivo del CRIF (Centro di Ricerca sull'Indagine Filosofica).

Antonio Carnicella
Laureato in filosofia a Roma, è consulente filosofico *Phronesis* e direttore della omonima rivista. Lavora nella direzione del personale di una banca di livello nazionale. Studioso delle opere e del pensiero di Albert Camus, ha collaborato con il Gruppo di Studi Sartriani e con alcune testate giornalistiche locali della città di residenza.

Augusto Cavadi
Filosofo-in-pratica, gestisce a Palermo uno studio di consulenza filosofica. Ha insegnato filosofia in un liceo di Palermo. Collabora stabilmente con "La Repubblica" (edizione di Palermo) e "Centonove" (Messina). Tra i suoi numerosi volumi ha pubblicato di recente *Filosofia di strada. La filosofia-in pratica e le sue pratiche*, Di Girolamo, Trapani 2010 e *Mosaici di saggezze. La filosofia come nuova antichissima spiritualità*, Diogene, Bologna 2015. Per altre notizie: www.augustocavadi.com.

Anna Colaiacovo
Laureata in filosofia e specializzata in psicopedagogia, ha insegnato storia e filosofia nei licei. Consulente filosofico Phronesis dal 2009, ha fondato nel 2011 l'Associazione culturale "Lo Spazio di Sophia" per favorire la diffusione delle pratiche filosofiche. Attualmente si occupa di consulenza individuale e di pratiche filosofiche di gruppo, collabora con diverse riviste e scrive sul blog www.filosofiaperlavita.it. Tra le sue ultime pubblicazioni: A. Colaiacovo, M. Giacintucci, B. Nasuti, *Stili di vita, Quanto libere sono le nostre scelte?* (Diogene Multimedia 2015); A. Colaiacovo, M. Giacintucci, B. Nasuti, *Cibo – dare forma al disordine - Miti, riti, passioni e ossessioni* (Diogene Multimedia, 2016).

Giorgio Giacometti
Consulente filosofico. Docente di filosofia nei licei e dottore di ricerca in Filosofia, ha insegnato a contratto presso l'Università di Udine. Tra i suoi volumi: *Ordine e mistero. Ipotesi su Schelling* (Padova 2000); *Filosofia e amicizia. Il* Liside *di Platone e dintorni, un esercizio maieutico* (2001); *Platone 2.0 – La rinascita della filosofia come palestra di vita* (Mimesis Edizioni 2016). Curatore del volume *Sofia e psiche. Consulenza filosofica e psicoterapie a confronto* (Liguori, 2010) e autore di diversi contributi su rivista, o in volume sulla pratica filosofica.

Marta Mancini
Laureata in Filosofia presso l'Università degli Studi di Firenze con una tesi sul pensiero di Max Horkheimer e la Scuola di Francoforte. Ha conseguito presso la SILAE di Padova le qualifiche di Consulente esistenziale (1996) e Logoanalista esistenziale (1997). Si è occupata di formazione manageriale e di coaching presso un istituto bancario di livello nazionale. Dal 2009 è Consulente

filosofico *Phronesis*, di cui è stata Presidente Nazionale e Responsabile della formazione dal 2016 al 2018. Vive e lavora a Firenze dove ha uno Studio professionale di consulenza filosofica.

Davide Miccione
Consulente filosofico. Già condirettore della rivista *Phronesis* e direttore della Scuola di consulenza filosofica Phronesis, ha insegnato a contratto in diverse università. Attualmente è docente di Estetica presso l'Accademia di Belle Arti "Rosario Gagliardi" di Siracusa. Oltre ad articoli, curatele e traduzioni ha pubblicato i volumi: *La consulenza filosofica,* Milano, 2007; *Guida filosofica alla sopravvivenza*, Milano, 2008; *Ascetica da tavolo. Pensare dopo la svolta pratica,* Milano 2012; *La vita commentata*, Acireale-Roma 2012; *Lumpen Italia. Il trionfo del sottoproletariato cognitivo*, Milano 2015; *Pensiero unico, forse neanche quello*, Catania 2018; *Lezioni private di consulenza filosofica*, Bologna 2018, *La svolta pratica*, Catania 2020, e, con Neri Pollastri, *L'uomo è ciò che pensa*, Di Girolamo, 2008.

Renato Pilutti
Laureato in Filosofia e Scienze Politiche. È consulente e Presidente dell'Associazione *Phronesis*, teologo sistematico (PhD), consulente di direzione in aziende nazionali e multinazionali. Collabora con atenei statali e pontifici. Tra i suoi volumi: *Lettere sull'umanesimo* (Ed. Segno, 2020), *La verità della parola e la parola della verità* (Ed. Segno, 2018), *La Parola e i Simboli nella Bibbia per una Teologia dell'Eros* (Cantagalli, 2017), *L'eros come struttura ermeneutica per la comprensione del senso* (Cantagalli, 2015).

Neri Pollastri
Si occupa di consulenza filosofica dal 1998 e dal 2000 svolge la libera professione. Ha collaborato con le istituzioni sperimentando il primo sportello pubblico di consulenza per la cittadinanza in Italia (nel 2003-2004, con il Comune di Firenze) e come consulente filosofico in un Centro di Salute Mentale (dal 2010 al 2015, con la ASL di Firenze e la Regione Toscana). In materia ha pubblicato *Il pensiero e la vita* (2004), *Consulente filosofico cercasi* (2007) e *Il filosofo in azienda* (2010, con P. Cervari) per Apogeo e *L'uomo è ciò che pensa* (2008, con D. Miccione) per Di Girolamo, oltre a diversi articoli. Ha insegnato consulenza filosofica in numerose università italiane ed è stato più volte relatore alle International Conferences on Philosophical Practice. Il suo sito è www.neripollastri.it.