

Consulenza filosofica come professione

Aporetica di un'attività complessa

di Giorgio Giacometti

pubblicato su "Phronesis", a. IV, n. 7, pp. 37-99

Indice

Premessa.....	3
Che cos'è, in generale, una professione?.....	4
In che cosa consiste, in generale, una prestazione di consulenza?.....	5
Come è possibile la consulenza filosofica come professione?.....	6
Antinomie della consulenza filosofica come professione.....	8
Esperto di filosofia o filosofo?.....	10
Infondabilità della consulenza filosofica come pratica riflessiva	12
Infondabilità della consulenza filosofica come sua specificità.....	13
Pluralismo intrascendibile delle concezioni della consulenza filosofica.....	13
Legittimità dell'assunzione di una prospettiva personale	14
Antinomie nella costruzione di un concetto condiviso di consulenza filosofica.....	15
Aporetica costitutiva della consulenza filosofica.....	16
Un esercizio di “ironia complessa”?.....	16
Una professione paradossale.....	17
Una serie di prerequisiti soltanto formali?.....	19
Una risposta rigorosamente metaforica a una confusa domanda di certezze.....	20
La consulenza filosofica come “fenomeno originario”.....	21
La comunità dei consulenti: autoformazione e riconoscimento reciproco.....	22
Intrascendibilità del dialogo.....	23
Un fine senza scopo: fare il bene dell'altro.....	25
Un “améchanon èrgon”, un lavoro infinito.....	25

Premessa

Chi vuole ricostruire, sotto il profilo storico, l'emergere di questa strana professione (sempre che di professione si tratti) che va sotto il nome di *consulenza filosofica*, spesso inserita nel quadro più ampio delle cosiddette *pratiche filosofiche*, può senz'altro attingere a una serie di testi in lingua italiana, tra loro più o meno convergenti, a partire dall'articolo di Alessandro Volpone¹, per continuare col fondamentale volume di Neri Pollastri²; attingendo, più in generale, alle ricostruzioni storico-critiche effettuate dai consulenti filosofici stessi, soprattutto quelli di respiro internazionale, quali Achenbach (da molti considerato il *fondatore* della consulenza filosofica), Lahav, Raabe, Schuster in volumi recentemente pubblicati dalla casa editrice Apogeo³.

Tuttavia, come acutamente osserva Luciana Regina⁴, ci si può chiedere se la relativa giovinezza di questa pratica non imponga a chi cerca di metterne a fuoco i contorni un compito ulteriore rispetto a quello della mera ricostruzione storica della sua emergenza o, per meglio dire, dell'emergenza di qualcosa che ne porta il *nome*.

Il paradosso è dato dal fatto che spesso la "competenza filosofica" che si esercita nei confronti delle pratiche diverse dalla consulenza, mettendone volentieri in luce criticamente i limiti, sembra quasi pudicamente arrestarsi dinnanzi all'esile "tradizione" da cui *storicamente* "emerge" la nozione corrente di consulenza filosofica. All'interno di questa tradizione si sospende, per lo più, il tipico abito critico del filosofare assumendo, in ultima analisi, che consulenza filosofica *sia* ciò che i suoi fondatori e co-fondatori (Achenbach, Lahav ecc.) dicono che essa è.

Certo, da qualcosa bisogna pur partire, occorre un *cominciamento*. La filosofia del Novecento e non solo, in mancanza di certezze cartesiane da cui prendere le mosse, ci ha educato ad avere attenzione per l'*elemento storico*. Ma *cominciamento*, in filosofia (non solo in quella di Hegel), non è *principio*; tanto meno se ciò da cui si prende le mosse non è vagliato criticamente nei suoi presupposti e nelle sue pretese di verità o interrogato genealogicamente o decostruito ermeneuticamente o in qualsiasi altro modo: "trattato" filosoficamente⁵.

La domanda «che cos'è la consulenza filosofica», se, pur muovendo dal dato storico, non ci si accontenta della mera descrizione dell'esistente, «fa tremar le vene ai polsi», se solo si riflette sul fatto che essa involve, implicitamente, la questione, assai più grave, relativa all'essenza stessa del *filosofico* che "aggettiva" questa forma *peculiare* di consulenza. L'aggettivazione è apparentemente *qualificativa* di un sostantivo (e di una sottesa sostanza: la "consulenza", appunto, in generale) che sembra "gestibile" su diversi tavoli (giuridico, sociologico, economico ecc.); eppure tale aggettivazione si rivela, a una più attenta analisi, *costitutiva* e insieme *decostruttiva* di ciò che dovrebbe qualificare, proprio per la *potenza* critica e autocritica implicita in tutto ciò che, anche solo storicamente, viene designato come *filosofico*.

Anche chi più di altri tende a ricondurre la consulenza filosofica nel solco delle pratiche consulenziali deve riconoscere che «l'aggettivo 'filosofica' non rappresenta semplicemente un supplemento rispetto a un fenomeno dato, ma svolge un'azione attiva, concorrendo a *risignificarlo* nei suoi presupposti, oltre che nelle modalità pratiche del suo realizzarsi»⁶.

Che cosa diventa una *consulenza* - ci si deve chiedere - nel momento in cui la pensiamo come *filosofica*? Siamo certi che tale attività possa essere *addomesticata*, possa "appagarsi" dentro una cornice professionale come qualsiasi altra forma di consulenza?

Sembra, dunque, ineludibile riproporsi la questione di che cosa si debba intendere con questo doppio termine.

Si tratta di *dichiarare* quella che costituisce l'*epistemologia personale* del consulente; anche se non sfugge la *mise en abime*, la fuga di specchi, per cui è sempre una *prospettiva* personale quella a partire da cui ciascun consulente *colloca* la sua prospettiva personale all'interno di quello che *a lui appare* il *panorama* complessivo. Tale *epistemologia personale* ha necessariamente i tratti della *provvisorietà* e della *rivedibilità*, per il fatto che ad ogni nuovo confronto, sia teorico che empirico, essa può (o, piuttosto, deve) venire messa in questione.

Cercherò di dimostrare che

- la definizione stessa della consulenza filosofica come professione e la messa in luce di ciascuna delle sue

1 Alessandro Volpone, *Pratiche filosofiche, forme di razionalità, modi del filosofare contemporaneo*, in "Kykeion", n. 8, 2002, pp. 17-36.

2 Neri Pollastri, *Il pensiero e la vita. Guida alla consulenza e alle pratiche filosofiche*, Milano, Apogeo, 2004.

3 Cfr. Gerd B. Achenbach, *La consulenza filosofica. La filosofia come opportunità per la vita*, Milano, Apogeo, 2004; Lahav Ran, *Comprendere la vita. La consulenza filosofica come ricerca della saggezza*, Milano, Apogeo, 2004; Peter B. Raabe, *Teoria e pratica della consulenza filosofica. Idee fondamentali, metodi e casi di studio*, Milano, Apogeo, 2006; Schlomit C. Schuster, *La pratica filosofica. Una alternativa al counseling psicologico e alla psicoterapia*, Milano, Apogeo, 2006.

4 Cfr. Luciana Regina, *Consulenza filosofica: un fare che è pensare*, Milano, Unicopli, 2006, pp. 13 e sg.

5 In questo senso "critico" si muove il recente volume di Pier Aldo Rovatti, *La filosofia può curare? La consulenza filosofica in questione*, Milano, Raffaello Cortina, 2006.

6 Stefania Contesini, Roberto Frega, Carla Ruffini, Stefano Tomelleri, *Fare le cose con la filosofia. Pratiche filosofiche nella consulenza individuale e nella formazione*, Milano, Apogeo, 2005, p. 107.

- caratteristiche fondamentali incorrono in irriducibili *antinomie*,
• che queste antinomie (tra loro intrecciate) sono, tuttavia, feconde, perché aprono a una suggestiva caratterizzazione simbolica della pratica, ispirata dalla nozione di “ironia complessa”.

Che cos'è, in generale, una professione?

Si consideri, *per cominciare*, la consulenza filosofica nient'altro che una forma di consulenza, erogata da un soggetto in possesso di un titolo filosofico (laurea, dottorato ecc.): essa, cioè, sarebbe inscrivibile nel novero delle attività *professionali* che si caratterizzano come *consulenze* (come la consulenza finanziaria, giuridica, matrimoniale ecc.)

Ma che cos'è una *professione*, in generale?

Secondo il dizionario Devoto-Oli una professione è un'«attività esercitata *in modo continuativo* a scopo di *guadagno*»⁷. Nella classica definizione di Max Weber «si deve definire professione ogni specificazione, specializzazione e combinazione delle prestazioni di una persona, che costituisca per essa il *fondamento di una possibilità continuativa di approvvigionamento o di acquisizione*»⁸.

In entrambe le definizioni la professione è caratterizzata

- dalla *continuità* delle prestazioni (ciò che la distingue da un'attività occasionale)
- e, soprattutto, dal fine di *lucro* (ciò che la distingue da un'attività di volontariato).

Secondo una tradizionale distinzione, inoltre, la *professione* si distingue dal *mestiere* per essere esercitata mediante strumenti *intellettuali*, piuttosto che *manuali*. Un radicato pregiudizio, risalente al mondo antico, distingue quelle che nel Medioevo furono chiamate la *artes liberales* dalle *arte serviles*. Le prime (che spesso si riducevano al «leggere, scrivere e fare di conto»), in quanto attività esercitate *intellettualmente*, venivano considerate proprie di uomini liberi, a differenza delle attività manuali. Quale che sia la nostra opinione riguardo a questa distinzione (più o meno “marxianamente” sovvertibile), resta il fatto che le attività di consulenza, in generale, debbano essere considerate forme di lavoro intellettuale piuttosto che manuale.

Ora, secondo l'ordinamento giuridico italiano (che, sotto questo profilo, non si distingue sostanzialmente dagli altri ordinamenti fondati sulla tradizione romanistica e sul diritto civile napoleonico) la prestazione di lavoro intellettuale presuppone un *contratto*⁹ tra due (o più) soggetti. Requisiti di questo tipo di contratto, come di ogni altro, sono, tra l'altro, l'*oggetto* e la *causa*¹⁰. Ciò significa, in sostanza, che un'attività come quella del consulente deve vertere su *qualcosa* di «possibile, lecito, determinato o determinabile»¹¹ e deve avere una *funzione* economico-sociale o pratica che giustifichi la stipulazione del contratto con il cliente. Un altro elemento essenziale è che la volontà dei contraenti sia *libera*, ossia che vi sia mutuo consenso, a pena di annullamento¹². Inoltre, per chi effettua una prestazione intellettuale, a differenza di chi svolge una prestazione d'opera d'altra natura, si parla, in dottrina, di un'«obbligazione di mezzi» piuttosto che “di risultato”: ciò significa che il professionista ha diritto al compenso pattuito non solo se raggiunge il risultato atteso (per esempio, nel caso di un medico, la guarigione del paziente), ma, indipendentemente dal risultato, anche se fa semplicemente il suo dovere con la dovuta diligenza.

Il Codice Civile, infine, precisa che, per quanto riguarda le professioni intellettuali «per l'esercizio delle quali è necessaria l'iscrizione in appositi albi o elenchi», «l'accertamento dei requisiti per l'iscrizione negli albi o negli elenchi, la tenuta dei medesimi e il potere disciplinare sugli iscritti sono demandate alle *associazioni professionali*, sotto la vigilanza dello Stato»¹³. Il riferimento alla legge dello Stato ha, dunque, un valore più costitutivo del riferimento alla definizione di professione offerta dal dizionario o da un maestro della sociologia (come Weber), almeno se ammettiamo che l'esistenza stessa di una professione presupponga il *riconoscimento pubblico*: ciò che lo Stato *statuisce* che una professione sia, tanto in generale, quanto in riferimento a uno specifico settore di attività, incide sulla definizione stessa della determinata professione, almeno entro i confini dello Stato in cui essa viene esercitata. In altre parole un professionista viene *riconosciuto* come tale sempre da almeno due interlocutori: il *cliente* e lo *Stato*.

Con Everett Hughes si può allora intendere «la pretesa di una straordinaria conoscenza del professionista come confinata in un paradigmatico *patto con la società*. In cambio dell'accesso alla sua speciale conoscenza, al professionista viene riconosciuto uno *speciale mandato* per il controllo sociale di questioni inerenti alla sua *expertise*,

⁷ Giacomo Devoto, Gian Carlo Oli, *Il dizionario della lingua italiana*, Firenze, Le Monnier, 1995, p. 1527.

⁸ Max Weber, *Economia e società* (1922), tr. it. Milano, Comunità, 1986, vol. I, p. 137.

⁹ Cfr. Codice Civile, art. 2230.

¹⁰ Cfr. Codice Civile, art. 1325.

¹¹ Codice Civile, art. 1346.

¹² Cfr. Codice Civile, art. 1427.

¹³ Codice Civile, art. 2229.

una licenza che gli consente di *determinare chi avrà accesso alla sua professione*, e un grado relativamente alto di *autonomia nella regolazione della sua pratica*. Perciò in stretta associazione con l'idea diffusa di che cosa debba intendersi per professione, troviamo l'idea di una *comunità di professionisti* che grazie alla loro conoscenza speciale si trova in una posizione diversa dagli altri individui, in virtù della quale detiene speciali diritti e privilegi¹⁴.

Presupposto di questo modo di intendere la professione, tutt'ora diffuso e sancito normativamente (cioè, in ultima analisi, politicamente), è quella che possiamo chiamare, con Schön, “*prospettiva (o paradigma) della razionalità tecnica*”.

Si tratta, in ultima analisi, del modo di intendere il lavoro, in generale, all'interno di quella moderna tendenza alla *razionalizzazione* di tutti i processi su cui hanno messo l'accento classici del pensiero contemporaneo come Weber¹⁵ o Habermas¹⁶ e che può essere fatta risalire al positivismo (specialmente a Comte). Secondo questa prospettiva «una professionista *competente* ha sempre a che fare con problemi *strumentali*. Egli ricerca gli strumenti che meglio si adattano al conseguimento di *fini prefissati* e chiari – in medicina, nell'assistenza sanitaria; in giurisprudenza, nelle dispute legali; negli affari, nell'economia – e la sua efficacia è misurata in base alla sua capacità di individuare, in qualsiasi, situazione, le azioni che producono gli *effetti attesi coerenti* con i propri fini. In questa concezione, la competenza *professionale* consiste nell'applicazione di teorie e tecniche desunte dalla ricerca sistematica, preferibilmente scientifica, per la risoluzione dei problemi strumentali della pratica¹⁷.

Questa concezione ha per effetto, in sede di *formazione professionale*, una precisa gerarchia nella trasmissione del sapere:

- massima importanza è assegnata alla *conoscenza di base*, erogata da scuole, università o centri di formazione di alto livello e considerata propedeutica a ogni altro sapere;
- segue per importanza la *conoscenza applicata*, che, pur essendo riferita a problemi pratici, viene sempre erogata a livello teorico;
- infine si collocano le abilità tecniche della *pratica giorno-per-giorno*, il cui apprendimento è spesso affidato al tirocinio pratico, ossia l'affiancamento al lavoro di professionisti affermati che fungono da *tutors*¹⁸.

All'interno di questo paradigma «il professionista competente è visto come colui che segue *regole* per la raccolta dei dati, esegue inferenze, e verifica ipotesi, che gli consentono di elaborare chiare connessioni tra le situazioni in corso d'opera e il corpo di *conoscenza professionale*, dove dette connessioni sono inizialmente problematiche. [...] All'interno di questo quadro di riferimento c'è un piccolo spazio per l'«abilità artistica» [*artistry*], considerata come un problema di stile non fondato su un'expertise tecnica. Qualcuno potrebbe riconoscere l'esistenza di professionisti capaci di dare senso a situazioni uniche e incerte, ma non è possibile un alcun modo parlare approfonditamente della loro *artistry* – eccetto, forse, il dire che essi stanno seguendo *regole* che ancora non sono state rese esplicite¹⁹. A ben vedere non si tratta altro che della tradizionale (p.e. kantiana) concezione del *giudizio* come arte della sussunzione del caso particolare sotto la regola generale²⁰.

All'interno del paradigma della razionalità tecnica, in ultima analisi, la *competenza* richiesta al *professionista* è fondamentalmente teorica. La *pratica* è intesa come applicazione della teoria ai casi concreti attraverso un sistema di *regole*, esplicite e implicite (ma virtualmente sempre esplicitabili). Un compito viene eseguito in modo eccellente quando è svolto “a regola d'arte”.

In che cosa consiste, in generale, una prestazione di consulenza?

Se, come abbiamo visto, il Dizionario Devoto-Oli definisce la *professione* come un'«attività esercitata in modo continuativo a scopo di guadagno», esso definisce il *consulente*, in generale, come il «*professionista* cui si ricorre per *consigli, chiarimenti, pareri* su *materia* inerente alla *sua* professione»²¹.

14 Donald Alan Schön, *Formare il professionista riflessivo. Per una nuova prospettiva della formazione e dell'apprendimento nelle professioni* (1987), tr. it. Milano, Franco Angeli, 2006, pp. 65-66.

15 Cfr. Max Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1920-21), tr. it. in Id., *Sociologia della religione*, Torino, Einaudi, 2002, p. 12.

16 Cfr. Jürgen Habermas, *Il discorso filosofico della modernità* (1985), tr. it. Bari, Laterza, 1987, pp.1-2.

17 Donald Alan Schön, *Formare il professionista riflessivo*, cit., p. 67.

18 Cfr. Donald Alan Schön, *Formare il professionista riflessivo*, cit., p. 39.

19 Donald Alan Schön, *Formare il professionista riflessivo*, cit., p. 68.

20 «Che tra la teoria, sia pure perfetta quanto si voglia, e la prassi vi debba essere anche un termine medio di congiunzione e di passaggio dall'una all'altra, è cosa evidente. Infatti al concetto intellettuale che contiene la regola deve aggiungersi un *atto del giudizio*, mediante il quale l'uomo pratico distingue se il caso cade o no sotto la regola; e siccome per il giudizio *non si possono dare sempre di nuovo regole* cui essa ha da rivolgersi nella sussunzione (*poiché ciò andrebbe all'infinito*), così può capitare che vi siano teorici che nella loro vita non riescono mai a diventare pratici, perché manca ad essi la *capacità di giudicare*» Immanuel Kant, *Sul detto comune: «ciò può esser giusto in teoria, ma non vale per la prassi»* (1793), in Id., *Stato di diritto e società civile*, a cura di N. Merker, tr. it. Roma, Editori Riuniti 1982, p. 141 .

21 Giacomo Devoto, Gian Carlo Oli, *Il dizionario della lingua italiana*, cit., p. 427.

Se accettiamo questa definizione, la consulenza dovrebbe presupporre:

- la possibilità di dare *consigli, chiarimenti, pareri* a qualcuno;
- che chi la offre eserciti una professione, evidentemente *diversa* dalla stessa attività di consulenza (chiamiamola: “professione di base”);
- che la *materia*, su cui i consigli, chiarimenti, pareri dovrebbero vertere, inerisca a questa stessa *diversa* professione.

A questa caratterizzazione possiamo aggiungere alcuni altri elementi.

Come ogni attività professionale anche la consulenza, sul piano giuridico, deve avere una *causa*, rispondere alla domanda del cliente offrendo *qualcosa* di determinato. Ora, nell'atto di proporsi a qualcuno come consulente ci si propone anche, implicitamente, di svolgere un servizio per lui, di servirgli a qualcosa, di fare qualcosa di *buono* per lui. L'uso linguistico ci dice che, mentre si può avere *voglia* di vedere un film, di una consulenza, per lo più, si ha *bisogno*. E se ne ha bisogno per risolvere qualche *problema*.

Si direbbe, in altre parole, che, mentre, ad esempio, si possa *desiderare* di “filosofare”, come ci insegna Aristotele, anche solo per effetto di *meraviglia*, della consulenza si possa avere semplicemente *bisogno*. Mentre nel primo caso si domanda (*quaerit*) per il solo piacere di sapere, nel secondo si chiede (*petit*) per averne qualche utile.

Ora, se dare a qualcuno qualcosa di cui ha bisogno è “aiutarlo”, allora la consulenza è, per definizione, una professione di *aiuto*.

Come è possibile la consulenza filosofica come professione?

Alla luce di questa duplice determinazione dei concetti di professione e di consulenza (in generale) è possibile la consulenza *filosofica come professione*? In ultima analisi ciò che è in discussione è la possibilità di *associare* qualcosa come la *filosofia* a qualcosa come la *consulenza*. Certo, l'associazione dei due termini è un dato di fatto: la consulenza filosofica “esiste” e viene praticata. Ciò che si intende discutere, tuttavia, è il *quid iuris*, la legittimità del fatto; o, piuttosto, la legittimità (non meno decisiva) del *nome*.

La più nitida “fondazione” della consulenza filosofica, alla luce di quello che, con Schön, abbiamo denominato paradigma della razionalità tecnica l'ha fornita - ci sembra - Andrea Poma. Il fatto che il paradigma della razionalità tecnica possa essere (e sia ampiamente stato) oggetto di critica filosofica²² non toglie che esso, per diversi aspetti, resti in qualche modo vincolante, nella misura in cui esso è fatto proprio dallo Stato e nella misura in cui si voglia che la consulenza filosofica venga esercitata come attività pubblicamente riconosciuta e legittimata.

Secondo Poma «la consulenza filosofica è la *prestazione professionale* di una consulenza da parte di un consulente *esperto in filosofia* a un consultante che *liberamente* e spontaneamente gliene fa richiesta»²³.

Come si è visto, una prestazione di lavoro intellettuale, dal punto di vista giuridico, deve vertere su *qualcosa* di specifico che costituisce l'*oggetto* del contratto tra professionista e cliente. D'altra parte un consulente, secondo il senso comune registrato dal dizionario, è tale se offre «consigli, chiarimenti, pareri su *materia* inerente alla sua professione». Secondo il paradigma della razionalità tecnica, infine, esiste una *conoscenza di base* che non può non caratterizzare una professione in quanto tale. Ora, l'essere “esperto di filosofia” costituisce, secondo Poma, la *competenza specifica* del consulente filosofico, rigorosamente distinta dalle competenze proprie di altri consulenti²⁴. Si tratta, dunque, dell'*oggetto* del contratto tra cliente e professionista, inteso come quella *conoscenza di base*, relativa alla “professione di base” del consulente, che questi deve mettere a disposizione del cliente. Si tratta anche del campo all'interno del quale deve trovare collocazione la specifica *materia*, oggetto della richiesta del cliente.

Questa conoscenza di base è costituita essenzialmente, secondo Poma, di

- «nozioni materiali» (i “contenuti” della tradizione filosofica, le dottrine ecc.),
- «nozioni formali» (i “metodi”),
- «capacità sistematica»,
- «capacità critica»,
- «capacità di porre e trattare i problemi in modo filosofico»²⁵.

Si è visto che, secondo il paradigma della razionalità tecnica, questa conoscenza di base dovrebbe venire

22 Il patto che secondo Hughes, come abbiamo visto, lega, entro il paradigma della razionalità tecnica, associazioni professionali e Stato, ad esempio, ad avviso del medesimo autore «considerando l'attuale clima di opposizione, controversia, e insoddisfazione [...] *si sta per sciogliere*. Quando il riconoscimento di una conoscenza straordinaria delle professioni è messo così in discussione, perché dovremmo continuare a riconoscere loro diritti e privilegio straordinari?» (Donald Alan Schön, *Formare il professionista riflessivo*, cit., p. 37).

23 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, in “Kykeion”, n. 8, 2002, p. 37.

24 Cfr. Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 37.

25 Cfr. Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., pp. 41 e sg.

erogata da scuole, università o specifici centri superiori di ricerca. Secondo Poma, coerentemente, «la competenza specifica del consulente, nella consulenza filosofica, consiste nel suo carattere di 'esperto in filosofia', che gli deriva dall'aver compiuto un approfondito *percorso di formazione* nelle discipline filosofiche a livello superiore, che normalmente possiamo individuare nel conseguimento di una *laurea in Filosofia* presso un'Università pubblicamente riconosciuta»²⁶.

Peraltro, come nella formazione professionale in generale, oltre alla conoscenza di base si deve essere formati alla *conoscenza applicata*, costituita essenzialmente di *regole e procedure*, così, anche secondo Poma, «il consulente dovrà anche aver compiuto un *percorso di formazione specifica* alla professione, che gli permetta di aggiungere alle sue conoscenze filosofiche la consapevolezza degli obiettivi, delle condizioni e dei metodi per l'esercizio specifico della professione»²⁷.

Infine, vigendo il *patto con la società*, di cui parla Hughes, in base al quale al professionista, in quanto membro di una comunità di pari, è conferita una «licenza che gli consente di *determinare chi avrà accesso alla sua professione*»²⁸, «il consulente filosofico», secondo Poma «dovrà inoltre applicarsi ad un'attività di studio e di formazione continua durante l'esercizio della sua professione e sottoporsi ad un *periodico esame critico di controllo* di esso con l'aiuto di *persone legittimate a questa funzione*»²⁹.

Poma insiste molto sulla *libertà* e sulla spontaneità del consultante che deve essere adeguatamente informato della natura della consulenza (consenso informato); libertà deve durare per tutta la durata della consulenza stessa³⁰. Anche questa tesi si può agevolmente dedurre dalla natura giuridica del contratto che lega consulente e consultante.

Che la consulenza filosofica, come ogni altra forma di consulenza, sia un'attività che *aiuta* chi vi fa ricorso ad affrontare *problemi* Poma lo considera un elemento di quella che definisce l'*ideologia* della consulenza. Si tratta dell'insieme dei presupposti impliciti ed espliciti (di ordine essenzialmente culturale, etico e giuridico) che rendono possibile qualcosa come una consulenza filosofica. «La consulenza implica [...] la fiducia che un individuo possa essere guidato e *aiutato* da un altro individuo nell'affrontare i propri *problemi*»³¹.

I vincoli giuridici dell'attività di consulenza riappaiono, in Poma, fra l'altro, nella forma dei *limiti della legalità* che il consulente non può oltrepassare. Il consulente, ad esempio, «non può in alcun modo rendersi complice o anche solo esimersi dal fare ciò che è in proprio potere per distogliere il consultante da decisioni e scelte che producano un comportamento o un atto contrario a [...] leggi»³². Analogamente il consulente deve rispettare il *codice deontologico* fissato dall'associazione professionale di appartenenza (che - come abbiamo visto - è anche investita dal Codice Civile dal potere di decidere chi possa o meno esercitare la professione; ossia, in ultima analisi, chi possa «essere» consulente filosofico). Infine, il consulente filosofico non deve *nuocere* in alcun modo al proprio cliente nell'esercizio della sua attività³³.

Per quanto riguarda la *finalità* della consulenza filosofica o, in termini giuridici, la *causa* del contratto (o del «negozio giuridico») che lega consulente e consultante Poma allude a «un'esigenza di promozione e maturazione umana»³⁴.

Per quanto riguarda i *mezzi*, come, in generale, l'offerta di consulenza è (secondo il senso comune registrato dal dizionario) un'offerta di «*consigli*, chiarimenti, pareri», così, secondo Poma, anche la consulenza filosofica è «un'attività consultiva» che consiste nel «supporto di *consigli*, suggerimenti e orientamenti»³⁵.

A questa caratterizzazione di Andrea Poma della «consulenza filosofica come professione» possiamo aggiungere solo un altro elemento.

Si è visto come, secondo il dizionario,

- chi offre una consulenza eserciti una professione *diversa* dalla consulenza stessa e
- la *materia*, su cui i consigli, chiarimenti, pareri dovrebbero vertere, inerisca a questa stessa *diversa* professione.

Nel caso della consulenza filosofica la «professione diversa dalla consulenza stessa», *su materia inerente alla quale* la consulenza verte, sarà una professione «filosofica», esercitata, per esempio, nel campo della ricerca o della didattica: si tratta, insomma, della «professione di base», concettualmente distinta dall'attività di consulenza che

26 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 38.

27 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 38.

28 Donald Alan Schön, *Formare il professionista riflessivo*, cit., p. 66 (vedi *supra*).

29 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 38.

30 Cfr. Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., pp. 38-39.

31 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 49.

32 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 52.

33 Cfr. Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 53.

34 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 53.

35 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 37.

pure ne dipende..

Ma se la consulenza filosofica è fornita da chi esercita una professione di base diversa da quella del consulente (per esempio, quella di docente di filosofia), la consulenza, in quanto tale, come “professione secondaria”, dovrà poter essere esercitata anche *occasionalmente* (come singola prestazione o somma di prestazioni) e non necessariamente in forma (a sua volta) completamente professionalizzata.

Antinomie della consulenza filosofica come professione

In base al quadro fin qui delineato la consulenza filosofica sembrerebbe *possibile* a condizione che venga iscritta entro quel paradigma di razionalità tecnica che sembra presiedere all'esercizio di qualsivoglia *professione* e, in particolare, delle attività di *consulenza*, quale che ne sia l'oggetto. Se, tuttavia, proviamo a mettere a fuoco la *specificità competenza* che il consulente filosofico dovrebbe mettere a disposizione del proprio cliente sorgono una serie di difficoltà.

Come abbiamo visto, Poma, ad esempio, per quanto riguarda la conoscenza di base di cui ogni consulente filosofico, in base al suo *curriculum*, dovrebbe disporre, distingue tra

- «nozioni materiali» (i “contenuti” della tradizione filosofica, le dottrine ecc.),
- «nozioni formali» (i “metodi”),
- «capacità sistematica»,
- «capacità critica»,
- «capacità di porre e trattare i problemi in modo filosofico»³⁶.

Secondo Poma il consulente dovrebbe mettere a disposizione del consultante soprattutto le *nozioni formali* «mediante le quali porre e dibattere problemi in modo radicale, ampio e articolato, esplicitando e mettendo a frutto tutte le potenzialità del problema stesso»³⁷, mentre dovrebbe ridurre al minimo l'incidenza delle *nozioni materiali* la cui scelta sarebbe troppo dipendente dall'ideologia del consulente stesso e che potrebbero apparire investite, soprattutto se suffragate dalla lettura di testi della tradizione filosofica, da una surrettizia «autorità sapienziale», che poco avrebbe a che spartire con l'esercizio filosofico.

Questa indicazione di Poma, tuttavia, sembra confliggere con la caratterizzazione della consulenza filosofica, fornita dallo stesso Poma, come «un'attività consultiva» che consiste nel «supporto di *consigli, suggerimenti e orientamenti*»³⁸, ben “*materiali*”, si direbbe; il che è, per lo più, precisamente ciò che il consultante si attende.

Del resto la caratterizzazione della consulenza filosofica come attività di erogazione di consigli è in linea con quella della consulenza in generale, come attività del professionista che offre consigli (*consulere* è corradicale di *consilium*) «su *materia* inerente alla sua professione». Ma per quanto riguarda la filosofia come professione – ci si deve chiedere – qual è l'ambito delle *materie* su cui essa verte? Sembrerebbe inevitabile riabilitare quelle *nozioni materiali* (dottrine filosofiche, “contenuti” concettuali) di cui il consultante potrebbe ritenere di avere bisogno. La *domanda* con cui il consultante si presenta, verosimilmente, investendo di implicita *autorità* il consulente, sarà semplicemente «*Che cosa è giusto fare in questa determinata situazione?*», piuttosto che «*Mediante quale metodo posso comprendere che cosa sia giusto fare?*». Si registra, qui, una prima ragione di *tensione* antinomica tra la domanda del consultante (che chiede “contenuti”) e la risposta del consulente (che fornisce “metodi”).

Per tentare di sciogliere questo nodo si potrebbe provare a mettere in discussione la stessa *distinzione* tra nozioni materiali e formali, avanzata da Poma, per le ragioni espresse, ad esempio, da Luciana Regina: «*Il metodo non precede, accompagna; non regola e non governa propriamente, ma rivela la sua presenza a posteriori*. Il motivo di questa peculiare convivenza di rigore e sregolatezza nella filosofia risiede nella necessità che essa ha di affidarsi al concetto e di fidarsi del concetto, sperando nella sua verità. Perché se mai la verità si dà in qualche luogo, eterna o storica, affidata ai soggetti o indipendente, quel luogo non può essere già ingombro di leggi, codici e convenzioni orientate a scopi predeterminati. Mentre il lavoro procede, dunque, *produce contenuti che si fanno metodo*»³⁹.

La “*cosa stessa*” da pensare, il cosiddetto “contenuto”, in altre parole, si fa metodo, quando si tratta di “concetto” che impone il suo rigore a chi lo pensa e non si fa irretire da procedure estrinseche, per quanto nobile ne sia il conio filosofico⁴⁰. È il concetto di “essere”, ad esempio, ad esigere da Hegel che egli riconosca il suo

36 Cfr. Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., pp. 41 e sg.

37 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 44.

38 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 37.

39 Luciana Regina, *Consulenza filosofica: un fare che è pensare*, cit., p. 92. Cfr. F. Nietzsche, *Frammenti postumi* (1888), tr. it. Milano, Adelphi, 2002, n. 13: «Le idee più preziose vengono trovate per ultime; ma le idee più preziose sono i *metodi*».

40 Come è noto, Hegel dedica l'intera *Introduzione* alla *Fenomenologia dello spirito* a confutare l'erronea opinione (il cui movente egli ascrive a una forma di “paura”) secondo cui si dovrebbe distinguere il *metodo* della conoscenza dall'*oggetto* della medesima (cfr. Georg W. F.

passare in quello di “nulla” e in quello di “divenire”; e, solo perciò, che egli attivi la cosiddetta “dialettica” (il metodo). “Dio”, nella prova ontologica, costringe Anselmo, quando lo pensa, a pensarlo come necessariamente esistente in quanto essere perfetto (sarebbe forse improprio discutere se si tratta di “deduzione”, “induzione”...). Cartesio, nell'*atto* in cui si pensa “pensare”, si pensa anche “essere” (si è discusso fino alla morte se si tratti di intuizione, deduzione ecc.; ma Cartesio non si è posto il problema “metodologico”, e ha *pensato*). Ma questo può valere per qualsiasi contenuto che sorga nel discorso del consultante, se si *confilosofo*. Proprio in questa libertà da metodi e metodiche, verosimilmente, si distingue il “filosofico”, almeno in un ramo molto significativo della sua tradizione “continentale”. A titolo di esempio, si può ricordare che Heidegger, da molti considerato il massimo filosofo del Novecento, quando parla, come si sa, parla spesso in forma oracolare (nel “gergo dell'autenticità”, come ha ironizzato Adorno). Che fa Heidegger? Si può dire che “induce, deduce, analizza, fa sintesi”? Quale il suo metodo? Forse lo si può dire “*a posteriori*”. Ma ci si chieda se lo sforzo di “denominare” e “isolare” il suo *metodo* sia più importante di cogliere lo *stile* ineffabile col quale egli “dà la caccia” ai contenuti, specialmente se è da questi che quello dipende.

Questo non significa che qualcuno (come Poma) non possa viceversa, invece, distinguere i due lati, formale e sostanziale, del discorso filosofico, perché ispirato da una prospettiva di altro tipo. Tale distinzione, tuttavia, non sembra che possa essere fatta valere *assolutamente*, senza, cioè, che possa essere, a sua volta, filosoficamente messa in questione. Può trattarsi, semplicemente, dell'approccio epistemologico di questo o quel consulente filosofico.

Eppure la distinzione tra nozioni formali e nozioni materiali avanzata da Poma sembra contenere implicitamente un'*intentio* universalmente legittima, nella misura in cui un approccio genuinamente filosofico non sembra poter prescindere da una relazione di tipo *maieutico* piuttosto che *didattico*⁴¹. Il privilegiamento delle nozioni formali vorrebbe, cioè, legittimamente, evitare che la consulenza filosofica si trasformi in una forma di *indottrinamento*. L'intreccio inestirpabile che, almeno nelle prospettive filosofiche di tipo classico, sussiste tra nozioni formali (metodi) e nozioni materiali (contenuti), che abbiamo appena illustrato, rende, però, difficile ottenere questo risultato mediante quella distinzione. Del resto, è evidente che l'esercizio di determinati *metodi* di indagine piuttosto che di altri non è meno figlio dell'opzione filosofica di fondo di un consulente di quanto lo sia il suggerimento di certi *contenuti*, con l'ulteriore limite costituito dal fatto che l'*ideologia* del consulente, nell'attivazione di “mere” *nozioni formali*, rimane tanto più occultata.

Prescindendo, allora, dalla distinzione tra nozioni formali e nozioni materiali, se vogliamo “salvare” l'istanza “maieutica” sollevata da Poma, possiamo limitarci a mettere l'accento sulle *competenze critico-problematiche* che il consulente filosofico, sempre secondo Poma, dovrebbe mettere a disposizione del consultante. Ma anche in questo caso la *tensione* antinomica tra la *domanda* di costui e la *risposta* che dovrebbe soddisfarla rimane intatta; anzi, se possibile, si accentua. Infatti, proprio il fatto che, come sottolinea giustamente Poma, in filosofia, socraticamente, «il 'concetto' non è una risposta a una domanda, *ma la domanda stessa*»⁴², può sconcertare il consultante, venuto per *risolvere problemi* (attesa del tutto compatibile col paradigma della razionalità tecnica entro il quale la consulenza filosofica, anche giuridicamente, si iscrive): il consultante, infatti, scopre, con sgomento, che «la filosofia, nel porre i problemi, non è primariamente interessata alla chiusura del problema in una risposta o *soluzione*, cioè ad una sua *utilità applicativa*, ma piuttosto ad una sua *apertura* in sempre nuove posizioni del problema stesso, cioè in una sua fecondità teoretica»⁴³.

Vi è qui uno scarto evidente tra domanda e offerta di consulenza, su cui molti si sono soffermati⁴⁴, che, per certi aspetti, potrebbe costituire anche un *tradimento*, non solo dell'accordo tra consulente e consultante, ma anche, indirettamente, del *patto* tra lo Stato e la comunità dei professionisti a cui è demandato l'esercizio della consulenza filosofica *come professione*, nella misura in cui la *causa* del contratto (come negozio giuridico tutelato dalla legge statale) che lega consulente e consultante sembra venire inopinatamente *modificata in corso d'opera*: «ti prometto di svolgere una funzione, ma ne svolgo un'altra». Gerd Achenbach illustra come segue questo snodo: «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 *diversa* verso il bisogno che la richiede, rispetto a quella tipica delle *solite professioni*. [...] Invece di servire senza riserve i bisogni con i quali viene in contatto [...] è giustappunto la loro *critica approfondita*»⁴⁵. «Detto altrimenti: la consulenza filosofica è una *delusione* mirata, un'*irritazione* dell'aspettativa»⁴⁶.

Hegel, *Fenomenologia dello spirito* (1806), tr. it. Firenze, La Nuova Italia, 1985, pp. 65-78).

41 Ovviamente ci si riferisce qui a una *didattica astratta*, incapace, a propria volta, di superarsi e risolversi in forme maieutiche.

42 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 45.

43 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 42.

44 Cfr. Luciana Regina, *Consulenza filosofica: un fare che è pensare*, cit., p. 60.

45 Gerd Achenbach, *La consulenza filosofica*, cit., p. 81.

46 Gerd Achenbach, *La consulenza filosofica*, cit., p. 85.

Infine, se la competenza specifica del consulente filosofico si riduce a quella di provocare la continua *problematicizzazione* del discorso del consultante, *di qualunque cosa egli parli*, sembra sorgere anche una difficoltà a individuare l'*oggetto* della consulenza. Si dovrebbe trattare, come si è visto, di *materia* inerente alla professione del consulente. Il Codice Civile, come detto, precisa che si dovrebbe trattare di *qualcosa* di «possibile, lecito, determinato o determinabile»⁴⁷. Ma la filosofia si occupa precisamente di *tutto*: essa è, non solo scherzosamente, *tuttologia*. Essa, quindi, non sembra occuparsi di alcunché di «determinato o determinabile». Il rischio dello sconfinamento nei campi di altre professioni affini, dalla consulenza psicoterapeutica alla direzione spirituale, pare iscritto nella natura stessa della consulenza filosofica.

Alla domanda se ci siano *questioni filosofiche*, Wittgenstein, come è ben noto, risponderebbe di no⁴⁸. Una questione filosofica potrebbe sembrare: «Esiste Dio?». Ma si tratta di una questione teologica. Un'altra potrebbe sembrare: «Quale il principio di tutte le cose?». Ma si tratta di una questione cosmologica. Un'altra ancora: «Che devo fare della mia vita?». Ma si tratta di una questione morale, psicologica o religiosa, a seconda del contesto in cui viene posta. Verosimilmente non ci sono tanto questioni filosofiche, quanto un *modo filosofico* di porre le questioni (che consiste, probabilmente, nel non accontentarsi di una risposta qualsiasi, ma nel verificare il fondamento di ciascuna risposta aprendo una nuova questione e così via, alla ricerca - forse - di un "principio").

Paradossalmente, quindi, come consulente filosofico, anche se potessi fornire consigli, chiarimenti e pareri, non avrei *niente di "filosofico" su cui* fornirli. I problemi che mi sarebbero proposti sarebbero sempre problemi, in sé, non filosofici, che, quindi, come "filosofo" non avrei alcun titolo a risolvere e, neppure, a prendere in considerazione. Ma, se mi propongo come professionista del mio campo, è proprio questo che ci si aspetta da me: che ci siano problemi che io sia competente a risolvere!

Esperto di filosofia o filosofo?

Ma vi è una difficoltà di base a iscrivere la consulenza filosofica entro il paradigma della razionalità tecnica (ossia a inquadrala come professione nell'accezione comune del termine) che deriva dalla natura *riflessiva* dell'*attività filosofica* che vi dovrebbe essere esercitata. Per introdurre questa dimensione bisogna prima risolvere una questione di fondo, se cioè il consulente filosofico debba essere considerato, come in Poma, soltanto un "esperto di filosofia" o, francamente, un "*filosofo consulente*", come in Achenbach⁴⁹ e Pollastri⁵⁰.

Infatti, se il consulente potesse limitarsi a fornire un servizio in qualità di esperto, ossia di persona che dispone delle necessarie conoscenze inerenti a un determinato *campo del sapere*, senza "improvvisarsi" filosofo, egli potrebbe facilmente circoscrivere la propria prestazione entro il paradigma della razionalità tecnica e proporsi come *professionista*. Il dialogo tra l'esperto di filosofia e il consultante potrebbe svolgersi nel rigoroso rispetto di ciò che Poma chiama «*condizioni pregiudiziali*, che [...] non vengono messe in discussione dai partecipanti, poiché l'atto stesso di cercare o di offrire una consulenza filosofica le dichiara implicitamente ammesse», «*pregiudizi ideologici*, entro i quali si accetta di restare»⁵¹. Tra questi possiamo senz'altro annoverare tutti quei limiti che il consulente dovrebbe darsi per esercitare la propria professione all'interno della cornice giuridico-culturale che la rende possibile e che, verosimilmente, corrispondono anche alle aspettative del consultante medio.

Ma la domanda a questo punto è: «Può chi non sia egli stesso *filosofo* semplicemente *comprendere* ciò di cui si tratta in quel peculiare campo del sapere che chiamiamo filosofia, specialmente se lo intendiamo non tanto come insieme di dottrine (cioè di "opinioni da imparare", come tali non filosofiche), quanto come complesso di *stili* di pensiero, strettamente congiunti a *visuti* esistenziali e a *pratiche* di vita?»

Gerd Achenbach ha esposto la questione nei termini seguenti: «La filosofia deve essere comprensibile, se deve essere praticata. Ora, io penso che non ci sia alcuna teoria del 'rendersi-comprensibile' che permetta un insegnamento tecnico e metodico di questa *competenza* particolare. Vale piuttosto il fatto che nel momento in cui non solo conosco e so ripetere un problema filosofico, ma *lo possiedo io stesso*, allora sono comprensibile. Chi al contrario parla di verità o di morte ma non conosce né la verità né la morte *come un problema personale*, allora sa dire solo 'con Heidegger' o chi per esso ciò che pensa di sapere di filosofico su tale argomento e *non si renderà mai comprensibile*»⁵². Se vale questo criterio possiamo certamente richiedere che il consulente filosofico sia "esperto di filosofia", ma dobbiamo anche esigere che il preteso esperto di filosofia, *proprio per essere tale*, sia anche *filosofo*, se

47 Codice Civile, art. 1346.

48 Cfr. Ludwig Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, tr. it. Torino, Einaudi, 1999, n. 124.

49 Cfr. Gerd Achenbach, *La consulenza filosofica*, cit., p. 15.

50 Cfr. Neri Pollastri, *Il pensiero e la vita.*, cit., pp. 197 e sg.

51 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 49

52 Gerd Achenbach, *La consulenza filosofica*, cit., pp. 23-24.

per filosofo intendiamo chi filosofa, cioè chi pratica per se stesso la filosofia (non importa a che livello e con quale rinomanza) e, proprio in virtù di ciò, la può praticare anche *con* altri⁵³.

È certamente vero che la qualificazione di filosofo, in questo senso, sia in qualche modo *esoterica*, dal momento che, come è ben noto, analogamente a quanto avviene per il concetto di “filosofia”, anche del concetto di “filosofo” si può ben dire che ve ne siano tanti quanti sono i filosofi. Sotto questo profilo nessun *curriculum* può garantire che il consulente filosofico sia filosofo: la stessa laurea in filosofia, non solo appare non *sufficiente* a fare di un laureato un filosofo, ma non appare nemmeno *necessaria* (a meno di voler depennare dalla lista dei filosofi autori come Nietzsche e molti altri). Eppure un filosofo può ben farsi riconoscere (o misconoscere), tanto “pubblicamente” o “storicamente” sulle pagine di una qualche “storia del pensiero”, quanto, privatamente, nel “gabinetto” di consulenza, non per il titolo che *ha*, ma per ciò che egli è.

D'altra parte lo stesso Poma ricorda che la «*problematizzazione* infinitamente aperta e apertesi» come esercizio genuinamente filosofico e fondamentalmente *teoretico* che dovrebbe avvenire in sede di consulenza è «*caratteristica della filosofia*» e « si giustifica perché l'oggetto della filosofia è il *pensare* stesso nel suo procedere, prima che l'oggetto pensato, la *fondazione*, non il fondamento, la *forma* come processo formante, non il contenuto»⁵⁴. Ora, appare piuttosto difficile immaginare che qualcuno, quale che sia il suo grado di erudizione del campo del sapere che chiamiamo filosofia, che non sia egli stesso *filosofo*, possa esercitare questo tipo di radicale *problematizzazione*. L'esperto di filosofia, dunque, deve poter essere filosofo. Tale, dunque, - a quanto pare - dovrà essere anche il consulente.

Ma, se le *competenze* del consulente filosofico devono essere quelle di un filosofo, la sua *performance*, nel dialogo con il consultante, sarà necessariamente *attività filosofica*, sarà *confilosofare*. Infatti, se così non fosse, ma si trattasse di qualche prestazione in qualche modo diversa dall'esercizio della filosofia, a cui il filosofo consulente si costringesse, si riproporrebbe il problema di come potrebbe tale attività «rendersi comprensibile» e, soprattutto, legittimarsi in quanto compiuta da un *filosofo*. Paradossalmente se è una consulenza *filosofica* che domando, anche se la risposta che ricevo mi sorprende e mi spiazza (non era quello che mi aspettavo: mette in discussione la mia stessa domanda invece che rispondermi!), non posso, però, barattarla con qualsivoglia risposta che non sia filosofica. Se una risposta filosofica alla mia domanda può *sembrarmi* un tradimento, perché invece di rispondermi, la mette in discussione, una risposta non filosofica è senz'altro una truffa, dato che è esattamente di una consulenza *filosofica* che io facevo richiesta.

Ammettiamo, dunque, che la consulenza filosofica consista in un esercizio di attività filosofica guidato da un *filosofo consulente*. Perché tale attività non potrebbe essere iscritta entro il paradigma della razionalità tecnica e assurgere a professione? Perché essa, in quanto attività filosofica “senza rete”, potrebbe, in qualsiasi istante, riflettendo(si) su se stessa, mettere in discussione proprio quelle «condizioni pregiudiziali», quell'«ideologia», che la rendono possibile e, anche, legittima.

Per avere un'idea di quello che potrebbe accadere basti pensare a quello che Nietzsche diceva del proprio pensiero quando lo paragonava alla *dinamite*⁵⁵. Nessun cliente che accedesse allo studio di un consulente filosofico si aspetterebbe di avere a che fare con un *una-bomber* e neppure lo Stato autorizzerebbe l'esercizio di una professione potenzialmente eversiva!

Ma le cose stanno proprio così? Per saperlo non si può fare a meno di gettare uno sguardo, per quanto fugace, alla natura della “filosofia”, ossia di quella specie di sapere che si dovrebbe esercitare in sede di consulenza.

Indefinibilità dell'attività filosofica

Storicamente, come è ben noto, si danno almeno altrettante definizioni di filosofia quante sono le “filosofie” in campo. In mancanza di una definizione univoca, come ha osservato ancora Poma, «si è considerato come 'filosofia', in modo assai vago, il pensiero di coloro che venivano considerati filosofi»⁵⁶. Ma se, in base a questa considerazione, si pensa di poter derivare la definizione di filosofia da quella di filosofo si cade, comunque, in un circolo vizioso dal momento che, come lo stesso Poma avverte, lo stesso «termine 'filosofo' è di difficile ed ambigua determinazione»⁵⁷.

La ragione propriamente *filosofica* per cui l'attività filosofica non può essere *definita*, una volta per tutte, in un

53 Per una discussione della questione del rapporto tra “esperto di filosofia” e “filosofo” cfr. ancora Neri Pollastri, *Il pensiero e la vita*, cit., pp. 197 e sg.

54 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 44.

55 Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, tr. it. Milano, Adelphi, 1983, p. 135.

56 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 38.

57 *Ibidem*.

determinato modo potrebbe essere la seguente. La filosofia, in generale, consiste, a quanto pare,

- in quanto attività *critica*, nella messa in discussione dei *presupposti* di qualunque preteso sapere⁵⁸ e,
- in quanto attività *autocritica*, nella messa in discussione dei presupposti anche *di se stessa*, qualora essa tenda a costituirsi come sapere concluso, come “dogmatismo”⁵⁹.

Se siamo d'accordo su questa caratterizzazione (respingere la quale significherebbe escludere dalla “filosofia” ciò che, per lo più, va sotto questo nome) dobbiamo riconoscere che l'attività filosofica non può essere *definita* una volta per tutte in un *determinato* modo: se lo fosse, cesserebbe all'istante di essere *filosofica*: in essa, in altre parole, non si *filosoferebbe* a 360°, dunque anche *autocriticamente*, ma si *limiterebbe* la potenza del filosofare *escludendone* determinati *presupposti* che, come tali, non potrebbero più essere messi in discussione.

Ma l'operare di chi assume determinate *ipotesi* senza mai metterle in discussione, limitandosi ad applicarsi a ciò che da esse consegue (a meno che non presuma di essere pervenuto al mitico *principio di tutte le cose*, il platonico *anypotheton*), caratterizza eminentemente il modo di procedere *pragmatico* o *tecnologico*, piuttosto che filosofico⁶⁰.

Sembra, pertanto, che qualunque *definizione* l'attività filosofica dia di se stessa (o presuma di sé), se in questo *definirsi* essa intende “mantenersi all'altezza” della propria *filosoficità*, vada sempre di nuovo indagata e messa in discussione nei propri presupposti. Non ci si potrebbe *fermare*, infatti, a questa definizione, pena la riduzione dell'attività filosofica ad attività costretta da *vincoli* che, in quanto tali, ne soffocherebbero il carattere filosofico, consistente nel tenere aperta la domanda *radicale*⁶¹ (anche) su se stessa.

Ecco la ragione di fondo per la quale il consulente filosofico, in quanto *filosofo*, non può accettare che la sua attività sia circoscritta entro il paradigma della razionalità tecnica; pena una *metabasis es allo genos*, un radicale cambiamento di prospettiva. Il consulente filosofico, se si riducesse ad applicare *solo* quei ragionamenti filosofici che non mettono in discussione l'esercizio della sua attività, in quanto professione, cesserebbe, con ciò, di essere filosofo.

Infondabilità della consulenza filosofica come pratica riflessiva

La caratterizzazione dell'attività filosofica come attività indefinibile, eminentemente autocritica e riflessiva (tale, cioè, da poter sempre di nuovo mettere in discussione i propri stessi presupposti) investe, del resto, in pieno la consulenza filosofica⁶², così come storicamente essa è venuta emergendo a partire dall'opera di Gerd Achenbach. «A partire da Socrate», scrive Achenbach, «siamo abituati a esaminare gli altri, ma nella consulenza filosofica questa relazione *si capovolge*: non è il filosofo che funesta, ma *viene funestato lui stesso*. Se un tempo gli altri passavano attraverso il purgatorio dell'interrogazione critica che il filosofo sapeva fomentare, è adesso *il suo turno* e si mostrerà al contrario, se il pensiero filosofico combatte con le fiamme e si consuma o dà prova di sé e resiste»⁶³.

Stefania Contesini è giunta ad analoghe conclusioni: «La caratteristica distintiva della consulenza filosofica consiste [...] nella *possibilità di applicare il proprio esercizio critico sui suoi stessi principi*. Basti pensare al fatto che i contenuti attorno a cui più frequentemente si dialoga rimandano ai concetti di libertà, responsabilità, comunicazione, tempo, comprensione, i quali [...] costituiscono anche *gli assunti a partire da cui la relazione si legittima*. Non vi sono a priori garantiti. Gli stessi paradigmi di fondo [si pensi solo a quello che abbiamo denominato della “razionalità tecnica”] rimandano domande aperte, sono *materia oltre che presupposto* del filosofare. In questo processo consulente e cliente condividono lo stesso compito riflessivo, il quale oltre ad appuntarsi sulla 'visione del mondo' di entrambi, coinvolge *gli stessi principi costitutivi della consulenza*. Ogni consulenza filosofica

58 Cfr. la critica socratica al preteso sapere di politici, poeti e “sapianti” di Atene, narrata nell'*Apologia di Socrate*. Anche chi intende, “aristotelicamente”, la filosofia come ricerca dei *principi primi* deve riconoscere che tale ricerca, per lo più, muove dal *dubbio*, dalla *meraviglia* o come si voglia chiamare la messa in discussione, critica, del “mito” o del “senso comune”.

59 Cfr. la critica degli antichi scettici al dogmatismo stoico, la grande operazione kantiana, la critica marxiana dell'ideologia, la genealogia della morale in Nietzsche, il decostruzionismo di Derrida ecc. Anche l'“aristotelico” di cui sopra che, viceversa, cercasse un appagamento “metafisico”, se è un autentico filosofo, vorrebbe, comunque, accertarsi che qualsiasi preteso “principio” fosse effettivamente tale e non un presupposto qualsiasi (un “dogma”) tenuto per vero, ma non adeguatamente dimostrato.

60 Si sarebbe tentati di caratterizzare in questo modo anche il procedere scientifico, se la ricerca scientifica non avanzasse, invece, almeno secondo la prospettiva popperiana, *anche* per “congetture e confutazioni”. Anche al di là di Popper, sembra ragionevole ritenere che una ricerca scientifica, degna di questo nome, non possa non porsi sempre di nuovo, dal proprio interno, *anche* il problema della propria legittimazione epistemologica (debba essere, in altri termini, sempre anche filosofia).

61 Adopero il termine “radicale” in senso tecnico-filosofico: esso si riferisce a ciò che concerne la *radice* o il fondamento di qualcosa. “Domanda radicale”, in questo senso, è la domanda, tipicamente filosofica, che punta alla radice della cosa che chiede, sviscerando i presupposti di ogni possibile risposta e non accontentandosi di nessuna risposta che non fosse l'ultima.

62 Su questo punto cfr. anche Neri Pollastri, *Il pensiero e la vita*, cit., pp. 194 e sg.

63 Gerd Achenbach, *La consulenza filosofica*, cit., p. 72.

mette dunque sempre *in gioco* se stessa come possibilità di darsi. Essa si costituisce come quella pratica che si interroga continuamente su di sé e che si dà, al tempo stesso, con un unico movimento, come pratica e come teoria della pratica. Ciò ne fa qualcosa di diverso rispetto alle altre forme di *counseling*, dal momento che qui si gioca il *carattere distintivo della filosofia* rispetto alle scienze umane. La filosofia è quel sapere che non può non chiedersi che cosa sta facendo, non può usare un metodo senza dare conto del metodo stesso»⁶⁴.

Se qualcuno, qui, pensasse a una riflessione della consulenza su se stessa, meramente *precedente* o *successiva* alla prestazione di consulenza in quanto tale, misconoscerebbe il *carattere filosofico*, dunque *riflessivo*, della stessa prestazione consulenziale *in atto*. La consulenza filosofica, infatti, come argomenta Achenbach, «non è meta-teoricamente controllata, non viene cioè prima concepita e poi riflessa, ma è una *meta-teoria praticante*, si costruisce cioè solo come processo riflettente e pratico. I suoi dialoghi sono 'metaloghi' nel senso di Bateson»⁶⁵.

Si potrebbe, apparentemente, sostenere che la consulenza filosofica consista nell'*applicazione* empirica di cert'altra attività filosofica, ossia quella diretta a definire teoricamente la natura della consulenza filosofica stessa. Una volta definita, sia pure provvisoriamente, la consulenza filosofica in sede teorica (epistemologica), la pratica della consulenza, in questa ipotesi, *non* potrebbe né dovrebbe mettere direttamente in discussione i propri presupposti, che sarebbero stati *altrove* determinati (ad esempio nei seminari di formazione curati da una certa associazione professionale oppure in articoli come questo o come quello di Poma). Ma in questa ipotesi, ammesso che si possa affermare il carattere filosofico (epistemologico) dell'attività teorica fondativa, lo si dovrebbe, paradossalmente, negare all'attività di consulenza vera e propria, che, dunque, proprio in quanto mera *applicazione*, opaca sui propri presupposti, di una teoria filosofica, elaborata altrove, sulla consulenza filosofica, cesserebbe di essere essa stessa *filosofica*.

In ultima analisi e in estrema sintesi: la consulenza filosofica sembra non ammettere altro presupposto che quello di non poter ammettere presupposti.

Infondabilità della consulenza filosofica come sua specificità

L'indefinibilità della consulenza filosofica potrebbe sembrare il suo *punto debole* rispetto ad altre pratiche professionali socialmente e giuridicamente più riconoscibili, perché, appunto, meglio definite. Tuttavia proprio tale irriducibilità a una definizione univoca potrebbe rappresentare la paradossale *specificità* della consulenza filosofica.

Sotto il profilo pratico l'*indefinibilità* della consulenza filosofica, in quanto *infondabilità*, esige che il consulente filosofico si sforzi di non assumere in modo irriflesso, nella sua concreta attività, presupposti mutuati da altri saperi, e neppure principi di natura filosofica (di ordine antropologico, etico, metafisico ecc.), dogmaticamente assunti, ma sia provocato a metterli sempre di nuovo in questione *insieme* al proprio interlocutore di turno (sia che si tratti del consultante, sia che si tratti di un collega o di un formatore). Questo *stile*, a ben vedere, caratterizzerebbe in modo fondamentalmente univoco la pratica filosofica, rendendola irriducibile a qualsiasi altra pratica: i *principi* istitutivi di una qualsiasi pratica e distintivi di essa, infatti, (poniamo: certe categorie esistenziali nella *Daseinsanalyse* di Binswanger, per fare un esempio tratto da una pratica spesso paragonata alla consulenza filosofica) non potrebbero venire messi in discussione senza distruggere la pratica medesima o farla migrare in altro da sé (si tratterebbe di una *metàbasis es àllo gènos* che, inopinatamente, farebbe attraversare alla pratica in questione una sorta di "terra di nessuno"... filosofica!).

Pluralismo intrascendibile delle concezioni della consulenza filosofica

L'*infondabilità* della consulenza filosofica, in quanto deriva dall'*indefinibilità* dalla stessa filosofia, legittima il *pluralismo*, storicamente emergente, delle concezioni della consulenza filosofica, che fa da *pendant* al pluralismo, storicamente conclamato, delle dottrine filosofiche. Anche per le concezioni della consulenza filosofica sembra di poter dire quello che si è detto delle concezioni della filosofia: ossia che ve ne sia una per ciascun "cultore".

Il dibattito intorno alla natura della consulenza filosofica, in particolare, sembra concentrarsi intorno a una serie di caratteristici *dilemmi*, alcuni dei quali possiamo, qui, solo evocare⁶⁶:

- È o non è insegnamento?
- Si esercita solo verbalmente o può dare luogo a "esercizi spirituali" di tipo pratico?

⁶⁴ Stefania Contesini, Roberto Frega, Carla Ruffini, Stefano Tomelleri, *Fare le cose con la filosofia*, cit., p. 114.

⁶⁵ Gerd Achenbach, *La consulenza filosofica*, cit., p. 83.

⁶⁶ Ciascuna di questi dilemmi merita, ovviamente, una trattazione autonoma. Qui mi limito a un elenco non esaustivo.

- Lavora soltanto con concetti o accoglie anche, ad esempio, narrazioni (autobiografie ecc.)?
- Presuppone finalità di ordine “sapienziale” o le esclude?
- Richiede che chi la offre metta in gioco la propria visione del mondo oppure esige che la occulti collocandosi in una posizione la più neutrale possibile?
- Si articola secondo fasi ben delineate oppure no?
- Si dà obiettivi determinati o rifiuta ogni finalizzazione?
- Deve soltanto sollevare problemi o può anche suggerire soluzioni?
- Procedo secondo uno o più metodi o rifiuta ogni metodo predeterminato?
- È attività professionale a fini di lucro o va ascritta a una forma di volontariato gratuito?
- È o non è terapia?

Si può notare che scegliere di risolvere in un modo piuttosto che in un altro ciascuno di questi dilemmi, e specialmente gli ultimi due, può importare o meno un conflitto con la concezione della consulenza filosofica come professione pubblicamente riconosciuta.

Se si fa della consulenza filosofica, ad esempio, un'attività *gratuita* (oggi si direbbe: di volontariato), a imitazione di Socrate, in quanto egli si distingueva dai sofisti, che si facevano pagare, sembra che crolli uno dei pilastri su cui si fonda la sua professionalizzazione: il fine di lucro.

Oppure: chi concepisce e tenta di giustificare teoricamente la consulenza filosofica come *terapia* non potrebbe legalmente esercitarla come professione in quei Paesi, come l'Italia, dove l'attività terapeutica può essere esercitata soltanto da ben precise figure professionali⁶⁷.

Legittimità dell'assunzione di una prospettiva personale

Il pluralismo della definizioni di consulenza filosofica non configura, peraltro, in alcun modo, una *paralisi* dell'esercizio della consulenza filosofica stessa da parte di ciascun consulente. Questo pluralismo, infatti, non implica che ciascuno non *possa* - o, anzi, non *debba* - partire da una *qualsiasi definizione provvisoria* di consulenza filosofica. Il consulente filosofico, infatti, non può che mettersi in gioco a partire da una serie di presupposti, espliciti e anche impliciti, che dipenderanno, per lo più, dal suo carattere, dalla sua formazione e dalla sua esperienza.

Sarebbe ingenuo, infatti, pensare che il consulente filosofico acceda “vergine” al colloquio con il consultante di turno. D'altra parte, dal momento che non è possibile indicare *a priori* come si debba definire la consulenza filosofica, la definizione provvisoria di partenza, ricavabile dall'insieme dei presupposti a partire da cui il consulente filosofico si mette in gioco, dipenderà da quella che si può chiamare l'*epistemologia personale*⁶⁸ dello stesso consulente.

Ciò che dovrebbe caratterizzare la definizione di consulenza filosofica, implicita nella “posizione” del consulente, è la sua *provvisorietà*, intesa precisamente e rigorosamente come la disponibilità a venire *trasformata* dalla stessa attività di consulenza, a cominciare dal confronto con la domanda implicita del consultante. Anche il consultante, infatti, non può non presupporre una propria, implicita, nozione di consulenza filosofica, in funzione della quale anche la sua domanda di consulenza risulta intelligibile.

La stessa posizione di chi (come faccio io) assume che la consulenza filosofica sia *indefinibile* può essere fatta precipitare o decantare, nel fuoco dialogico, nel suo contrario: in fondo anche questa, a ben vedere, è un definizione, per certi tratti una definizione tutt'altro che debole, anzi fortissima, nella misura in cui - come si è cercato di argomentare - si rivela capace più di altre di *specificare* il *proprium* della consulenza filosofica.

Analogamente l'“ultimo Schelling” dell'indefinibile dice che «non è così indefinibile da non poter diventare anche un definibile, non così infinito da non poter diventare anche finito, non così inafferrabile da non poter diventare afferrabile»⁶⁹. L'argomento di Schelling è semplice: se “definisco” l'indefinibile semplicemente come

⁶⁷ A questo riguardo, tuttavia, dal punto di vista puramente teorico, occorre distinguere rigorosamente i limiti che la consulenza filosofica si dà da sé medesima, nel proprio operare, da quelli che essa patisce dal contesto in cui opera. Questi limiti esterni possono certamente essere assunti dalla stessa consulenza filosofica ma in forma indiretta, ossia a partire da una riflessione sul proprio rapporto con la cornice professionale che si dà; in particolare, sul significato del *patto* che la lega con il particolare Stato entro cui si esercita (che potrebbe ben essere diverso a seconda, appunto, di quali leggi vigano nello Stato medesimo). Nulla impedisce, ad esempio, che un'associazione di consulenti filosofici, mentre vieta ai propri aderenti di svolgere in qualsiasi modo attività terapeutica, si batta per modificare la norma che preclude a chi non sia medico o psicologo di effettuare psicoterapie.

⁶⁸ Si tratta di ciò che Luciana Regina chiama la “filosofia del consulente”, distinguendola, implicitamente, da una “teoria generale della consulenza filosofica” di cui la stessa Regina offre un saggio nella prima parte del suo libro (Luciana Regina, *Consulenza filosofica: un fare che è pensare*, cit.).

⁶⁹ Friedrich W. J. Schelling, *Conferenze di Erlangen* (1820), in *Scritti sulla filosofia, la religione e la libertà*, Milano, Mursia, 1990, pp. 204-205.

“indefinibile” ne faccio, paradossalmente, un definito. Solo in quanto l'indefinibile viene definito (in un modo qualunque) e *insieme* resta indefinito, esso si rivela autenticamente indefinibile. La libertà di un'attività si rivela pienamente quando essa si dimostra capace di sacrificare se stessa (*kènosis del Lògos* di cui non è difficile scorgere l'icona cristologica)⁷⁰.

L'indefinibilità della consulenza filosofica, in generale, quindi non solo permette, ma anzi *richiede* che ciascun consulente filosofico, di volta in volta, *declini* o, meglio (trattandosi di attività), *coniughi* la consulenza filosofica in un *certo determinato modo*. In un certo senso, solo in quanto un consulente ne fa emergere, qui e ora, il “fenomeno”, la consulenza filosofica, in quanto “essenza”, può restare indefinita.

Del resto, la relazione tra *epistemologia generale* della consulenza filosofica ed *epistemologia personale* non può che essere dialettica. Nel definire, argomentando, ciò che *io intendo* per consulenza filosofica, per quanto provvisoriamente, non posso che collocare la mia *prospettiva* nel *panorama* delle altre prospettive. Ma sono *io stesso* a isolare il panorama e a collocarmici. Anche il panorama lo si vede in prospettiva. Dunque tanto la mia epistemologia personale si iscrive nell'epistemologia generale della consulenza filosofica quanto quest'ultima è vista a partire dalla prima. Non c'è una posizione neutra o terza o, se c'è, non si vede e, soprattutto, non vede.

Antinomie nella costruzione di un concetto condiviso di consulenza filosofica

Tuttavia, se l'esercizio della consulenza filosofica, in quanto *attività* meramente *privata*, sembra compatibile con il pluralismo delle definizioni storicamente emergenti della consulenza filosofica medesima, lo stesso esercizio, in quanto attività *professionale*, ossia *pubblicamente riconosciuta*, continua ad apparire problematico.

Un'associazione professionale, riconosciuta dallo Stato, si comporta, in effetti, come un singolo consulente, ossia elabora una propria *epistemologia* della consulenza, anch'essa *provvisoria*, in quanto storicamente determinata. Quest'epistemologia, tuttavia, a differenza di quella del singolo, costituisce *criterio di appartenenza* alla (e, per ciò stesso, di *esclusione* dalla) comunità dei consulenti filosofici riconosciuti dall'associazione (e, per il tramite dell'associazione, riconosciuti pubblicamente).

Ora, l'epistemologia della consulenza elaborata da un'associazione non può che essere alcunché di *costruito* dall'associazione medesima. Ma nel momento in cui cerco di “costruire” il concetto della consulenza filosofica sembra che non possa fare a meno, nel *de-finirlo*, di delimitarlo non solo rispetto ad altre pratiche (tipicamente: le psicoterapie, ma anche la filosofia accademica o le didattiche della filosofia), ma anche e soprattutto rispetto ad altre possibili “costruzioni-ricostruzioni”, operate da altri autori, del medesimo concetto: rischio, insomma, nel momento stesso in cui cerco (in assemblea, all'interno di un'*ekklesia*) di determinare l'*identità* di qualcosa, proprio per questo, di operare potenziali *scissioni* (“*skèismata*”), *prese di posizione* (“*hairéseis*”), divisioni di campo, tanto più gravi quanto più i campi così ripartiti portano tutti lo stesso *nome* (fenomeno che, come è ben noto, si è anche storicamente verificato, per quanto riguarda la consulenza filosofica, ad esempio in Italia).

D'altra parte, davanti al *pluralismo* delle definizioni, attestato, del resto ampiamente, nella letteratura sulla consulenza filosofica, come si potrebbe decidere? Lo si potrebbe, certamente, accordandosi su *una* definizione, ossia per *convenzione*. Si tratterebbe, tuttavia, di una *conventio ad excludendum*: ne sarebbero escluse tutte le altre definizioni, ivi compresa quella, che sto tentando di argomentare, che fa della consulenza filosofica alcunché di indefinibile. La *forza* necessaria e sufficiente a operare questa *definizione esclusiva*, in assenza di criteri definitivi, non avrebbe carattere teoretico, ma *pragmatico*: si tratterebbe di una decisione di ordine operativo, non filosofico, il cui *interesse* (rassicurante) sarebbe, verosimilmente, quello di caratterizzare un determinato *indirizzo* di consulenza filosofica, una certa “scuola”, una certa “associazione”, una certa *ekklesia* (escludendone i fautori di altri, altrettanto legittimi, indirizzi). Tale *decisione*, legittima, forse, se trasparente sul proprio carattere convenzionale, quando non si trattasse di filosofia (ma, ad esempio, di precisare l'ipotesi antropologica sottesa al metodo di una *determinata* scuola di psicoterapia), appare illegittima in campo filosofico; perché, anche lasciando da parte la tesi di coloro che sostengono che qualunque attività filosofica consista, come tale, in un'interrogazione radicale anche su se stessa, perfino coloro i quali sostengono che si possa o debba pervenire a una definizione del proprio campo non possono ammettere che questa definizione scaturisca da *interessi* diversi da quelli dell'*amore per la verità* e per il sapere (*philo-sophein*), a meno di accettare un criterio paradossalmente non filosofico nella definizione di consulenza filosofica.

Ma se si riconosce che una qualsivoglia definizione di consulenza filosofica non può *dogmaticamente* escluderne altre, che si rivelano altrettanto legittime se filosoficamente fondate, si ammette, implicitamente, che ciò che *determinasse* quella tale definizione esclusiva sarebbe solo un'opinione (*dòxa, dògma*), giustificata, verosimilmente,

⁷⁰ Per una lettura complessiva di Schelling come radice della mia prospettiva sulla consulenza filosofica cfr. Giorgio Giacometti, *Ordine e mistero. Ipotesi su Schelling*, Padova, Unipress, 2000.

solo da qualche determinato *interesse*.

In ultima analisi, sulla base di quanto si è argomentato, pare che la consulenza filosofica non sia definibile una volta per tutte e, dunque, neppure socialmente costruibile in forma definitiva, o per la sua stessa natura filosofica o, quanto meno, per la *pluralità* delle definizioni che storicamente ammette.

Aporetica costitutiva della consulenza filosofica

Ora, però, questa caratterizzazione *anarcoide*⁷¹ dell'attività filosofica e della consulenza che ne deriva sembra incompatibile con qualunque prestazione professionale retribuibile e pubblicamente riconosciuta, quale, *comunque*, la consulenza filosofica avrebbe la pretesa di essere. Tale prestazione, infatti, come si è visto, dovrebbe essere *trasparente* sulle proprie finalità, condizioni, oggetti ecc., in una parola dovrebbe *restare entro la propria cornice* e non metterla in discussione in corso d'opera.

L'antinomia a cui assistiamo, qui, è che la consulenza filosofica, in quanto attività filosofica, sembra definibile solo come indefinibile, mentre, come specie di consulenza professionale, essa abbisogna di venire altrimenti definita e delimitata, salvo cadere, anche sotto questo profilo, in aporie.

La sola via d'uscita da questo *impasse* sembra quella di ammettere francamente il tratto costitutivamente antinomico della consulenza filosofica (come professione impossibile), esso stesso tipico, del resto, di una nobile tradizione filosofica, dalla dialettica platonica all'antinomica kantiana, dalla dialettica hegeliana alle antinomie di Russell. Ciò che si richiede, semmai, è di caratterizzare in senso specifico l'aporetica della consulenza filosofica, per distinguerla da altre tradizionali aporetiche (quali quelle, ad esempio, relative alle proprietà dell'infinito, dell'essere o di Dio). Dal momento che siamo stati costretti a rompere col principio di non contraddizione, questa caratterizzazione non potrà, tuttavia, che avere, almeno in parte, i tratti della suggestione, del mito (in senso platonico), del simbolo.

Un esercizio di “ironia complessa”?

La mia ipotesi è che la direzione da prendere per uscire da questo *impasse* sia quella suggerita dalla nozione di *ironia complessa*, riferita da Gregory Vlastos all'opera di Socrate.

Socrate finge di essere quello che non è - se si prende la cosa *alla lettera* - (per esempio “un esperto di cose d'amore” oppure “un esperto di politica”), ma, d'altra parte, è *esattamente ciò che finge di essere* - se si intende la cosa *come una metafora* (o *secondo lo spirito*)⁷². Socrate si fingeva innamorato di Alcibiade per sedurlo, affinché egli si innamorasse non di lui, ma della filosofia. Socrate era *veramente* esperto di cose d'amore, *ma non* del tipo di “amore” che Alcibiade aveva in mente. Alcibiade sperava che Socrate, alla stessa stregua di un sofista, lo rendesse un migliore politico. Ma Socrate “lo ingannava”, spacciandosi per innamorato, allo scopo di renderlo una persona migliore. Effettivamente Socrate *poteva aiutare* Alcibiade a diventare un migliore politico, ma non secondo il significato di “*migliore*” e di “*politico*” che Alcibiade aveva in mente. Per diventare davvero un migliore politico Alcibiade, prima, sarebbe dovuto diventare una persona migliore. Il che non era esattamente ciò che Alcibiade chiedeva, né quello che si aspettava che Socrate facesse di lui⁷³.

Eppure non si può dire che Socrate *mentisse* del tutto. Socrate, in altri termini, non aveva *alcun modo* per dire *a chiare lettere* a uno come Alcibiade che cosa egli gli potesse offrire, finché Alcibiade stesso non avesse raggiunto il “luogo” di Socrate. Metaforicamente (o metafisicamente?) parlando, Socrate offriva *davvero* ad Alcibiade ciò che egli gli domandava: di aiutarlo a diventare un “migliore politico”... ma nel senso *filosofico*, non corrente della nozione; senso che, tuttavia, Alcibiade non avrebbe mai potuto capire *prima* di essere diventato, appunto, “un migliore politico”!

Proprio in quanto *so di non sapere* so anche di *non poter essere affatto un consulente* (nel senso di professionista con ben determinate competenze a cui ci si possa rivolgere per avere consigli e suggerimenti, per risolvere problemi). Che cosa mi impedisce, tuttavia,

- di *apparire* come tale;
- e che, forse, segretamente, io *effettivamente sia*, comunque, nella mia ignoranza, in nome di Apollo!, “*il*

71 “*Anarcoide*” qui va inteso in senso etimologico: qualcosa che *appare* senza principio, ma che, in effetti, forse, segretamente, come l'universo in Plotino, lo possiede.

72 Cfr. Gregory Vlastos, *Socrate, il filosofo dell'ironia complessa* (1991), tr. La Nuova Italia, Firenze 1998, pp. 40-42.

73 Sull'ironia socratica, con particolare riguardo al *Simposio*, cfr. anche Pierre Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, tr. it. Torino, Einaudi, 1988, pp. 88 e sg.

migliore dei consulenti possibili?

Il filosofo, secondo Platone, *appare* come sofista senza esserlo, così come il cane può somigliare al lupo⁷⁴. L'Assoluto, secondo Hegel, *appare* come Coscienza empirica e/o come Essere indeterminato, salvo poi riconoscere in queste determinazioni solo momenti *aufgehoben* della sua apparizione (della sua *Er-scheinung*).

Perché il filosofo, nel “tempo dei consulenti” (finanziari, matrimoniali ecc.), non potrebbe apparire *come* consulente? Il consulente potrebbe essere una *maschera postmoderna* dietro alla quale si cela il filosofo di sempre.

Certo, per tutte le ragioni avanzate, non si può davvero immaginare che un filosofo possa “fino in fondo” essere un consulente, un professionista “incravattato”: lui stesso sarebbe un po' goffo in questo ruolo e forse ridicolo sarebbe crederlo capace di tanto⁷⁵. Tuttavia niente sembra impedire che il filosofo *simuli* (*giochi, faccia finta*) di essere qualcuno a cui ci si possa rivolgere per avere un consiglio pratico. Egli potrebbe così *dissimulare* la sua vera attività che potrebbe consistere, tra l'altro, nella messa in questione degli stessi presupposti che possono indurre qualcuno a chiedere un consiglio di questo tipo.

Ma si può davvero affermare che il *lasciar credere* al “cliente” di erogare consigli, nella misura in cui questo “cliente” si affida a una lettura, condizionata dal senso comune, di ciò che sia un “consulente filosofico”, sia un *mentire*? Si tratta davvero di *menzogna*? O non è piuttosto una forma di *ironia*? O anche, se si vuole, di *poesia*, del genere di quella a cui allude Zarathustra in Nietzsche quando proclama: «Che ti disse una volta Zarathustra? Che i poeti mentono troppo? - Ma anche Zarathustra è un poeta»⁷⁶.

Si potrebbe rovesciare la questione ponendola in questi altri termini: può il filosofo, oggi, fare a meno di mentire?

Sotto questo profilo, tutto ciò che, iscrivendosi entro il *paradigma della razionalità tecnica*, appare un costituente necessario della consulenza filosofica *come professione*, va ascritto alla *forma* o al lato *essoterico* che la consulenza filosofica deve assumere per *essere riconosciuta*, ossia per rispondere alla *domanda pubblica* del nostro tempo, ossia alla domanda del mercato e alle prescrizioni di legge che presidono all'esercizio delle attività professionali. Tutto ciò, invece, che permette alla consulenza filosofica di emergere, quale espressione della *filosofia* contemporanea, riguarda la *formazione* della sua *sostanza* e va ascritto al lato *esoterico* della professione⁷⁷. Il consulente filosofico, come filosofo e come professionista, sembra non poter prescindere, nella sua attività, da nessuno dei due lati, né da una presa di posizione argomentata (oppure ironica) sul loro rapporto.

Vediamo ora, più determinatamente, come si possa riconoscere, in ciascuna delle antinomie in cui abbiamo visto impigliarsi la consulenza filosofica come professione, un “caso” di ironia complessa.

Una professione paradossale

Se una professione è un'attività esercitata *in modo continuativo* a scopo di *guadagno*, come recita il Devoto-Oli, allora quella di consulente *filosofico*, se intendiamo l'esercizio della filosofia in senso socratico, dunque come attività gratuita, sarebbe una “professione impossibile” (come Freud diceva dell'educazione, oltre che della stessa psicoanalisi).

Questa definizione di professione, fornita dal dizionario, tuttavia, a un'analisi più approfondita, si rivela insoddisfacente. Una professione potrebbe bensì *apparire* nel modo in cui si è detto, ma potrebbe forse, *restando pur sempre professione*, essere veramente altro.

Nella prospettiva classica (platonica e aristotelica) chi ha una certa “arte” è, per essenza, ciò che quell'arte prescrive che egli sia (calzolaio, tessitore ecc.), in quanto egli ha per scopo (di applicare bene) quella determinata arte. Se lo scopo vero di un medico, ad esempio, fosse, altresì, quello di guadagnare, secondo Platone egli cesserebbe di essere medico per diventare “commerciante” o, semplicemente, «esperto nel procurarsi denaro»⁷⁸. L'arte diventerebbe quella di procurarsi denaro (detta “crematistica”) e l'“essere medico” si risolverebbe in mera “apparenza”. Ed ecco che il “medico apparente” perderà ogni interesse a curare e, in opportune circostanze, potrà anche essere tentato di nuocere o, perfino, di uccidere, se questo potrà recargli qualche vantaggio (economico). Se l'arte in questione è quella del “filosofo” la corrispondente “arte apparente” sarà quella del

⁷⁴ Cfr. Platone, *Sofista*, 231a.

⁷⁵ Sull'autoironia necessaria al filosofo come consulente cfr. Gerd Achenbach, *La consulenza filosofica*, cit., pp.39-56, ma anche (nella declinazione del “gioco”) il recente saggio di Pier Aldo Rovatti, *La filosofia può curare? La consulenza filosofica in questione*, cit., pp. 84 e sg. Sull'ironia necessaria alla “filosofia come stile di vita” cfr. quanto scrive Luigi Vero Tarca in Romano Madera, Luigi Vero Tarca, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Milano, Bruno Mondadori, 2003, pp. 182 e sg.

⁷⁶ Friedrich Nietzsche, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, tr. it. Milano, Adelphi, 1984, p. 154

⁷⁷ Sulla natura “esoterica”, in senso tecnico e non misticheggiante, della consulenza filosofica si è pronunciato lo stesso Achenbach: cfr. Gerd Achenbach, *La consulenza filosofica*, cit., p. 165.

⁷⁸ Cfr. Platone, *Repubblica*, I, 346a-347a.

“sofista”: questi avrà bensì il nome del “sapiente” (apparirà “sapiente”), ma il suo scopo non sarà la sapienza (a cui il suo radicale relativismo gli impedisce di credere), bensì l'*utile*.

Si dirà che la moderna *professione* differisce dall'antica *arte* proprio perché il trionfo della civiltà borghese ha fatto cadere i sapienti veli dell'ipocrisia: si riconosce correntemente (e il dizionario registra proprio questa convinzione) che il vero scopo del professionista è quello di guadagnare, mentre la sua cosiddetta “arte” non è altro che un mezzo per perseguire questo scopo. Tutte le “professioni”, in questa prospettiva, sarebbero forme della stessa “crematistica”. Abbiamo visto che Weber definisce la professione «ogni specificazione, specializzazione e combinazione delle prestazioni di una persona, che costituisca per essa il *fondamento di una possibilità continuativa di approvvigionamento o di acquisizione*»⁷⁹. In questa “moderna prospettiva”, una professione *filosofica* non potrebbe esistere, almeno se siamo d'accordo che la filosofia, in quanto tale, non possa essere (s)venduta.

Tuttavia, restando nel campo semantico di questa (pretesa) nozione moderna di professione (come attività che avrebbe lo scopo di procurare guadagni), io potrei affermare: allo stesso titolo non dovrebbe esistere neppure la professione medica! Ma come? E perché - si dirà - non dovrebbe giustificarsi l'attribuzione al medico del titolo di professionista, se ammettiamo che il medico “moderno” operi per guadagnare, prima che per curare? Non è legittimato, socialmente, ad agire proprio a questo scopo? Chi se ne *meraviglia* più? Potremmo giustificare questa concezione “crematistica” della professione medica, dettata dal senso comune, certo, ma soltanto a condizione di accettare il paradosso di Platone: ossia che il “medico”, se ha davvero per scopo il guadagno, possa nuocere o uccidere se questo gli giova economicamente. Ma siamo davvero disposti ad ammettere che chi agisse così meriterebbe - anche oggi - il nome di medico? E se, altresì, un medico avesse per scopo quello che tuttora (in nome di Ippocrate) giura pur sempre di avere (magari perché fa parte dei *Médecins Sans Frontières*), ossia, “banalmente”, la salute del paziente, che diremmo? Che la sua non è una professione (nel senso del Devoto-Oli), ma una semplice “arte” (gratuita), o piuttosto saremmo costretti ad ammettere che la definizione di professione fornita dal dizionario non è soddisfacente? Non dice *tutta la verità*?

Riflettiamo: quando noi, ancor oggi, diciamo che un bravo medico è un bravo professionista, alludiamo non tanto alla sua bravura nel procacciarsi guadagni, quanto alla sua *competenza* come medico. Ma se le cose stanno così e il dizionario vuole davvero registrare ciò noi, “oggi” *come* duemila cinquecento anni fa, pensiamo (e non possiamo non pensare) che una professione sia - con buona pace del trionfo della borghesia mercantile -, una professione dovrà essere definita non tanto come un'«attività esercitata *in modo continuativo a scopo di guadagno*», quanto come «un'attività esercitata in modo continuativo con *competenza*»; la quale, sostanzialmente, è la definizione classica di *arte*. Quest'attività potrà avere, legittimamente, come *effetto* e come *mezzo*, ma *non come scopo*, il guadagno necessario e sufficiente a consentire al professionista di esercitarla, liberamente, *in modo continuativo* (il che ne fa una cosiddetta *arte liberale*).

Del resto, se si legge con attenzione la definizione di Weber, che pretende di valere per ogni epoca⁸⁰, è vero che Weber considera le prestazioni professionali *fondamento* di una possibilità di *acquisizione*, ma non dice che questa acquisizione sia necessariamente lo *scopo* di tali prestazioni. Lo stesso ragionamento può essere fatto per la definizione implicita di professione (“lavoro intellettuale”) contenuta nel Codice Civile italiano.

Ecco, allora, che se esercito la filosofia liberamente, in modo continuativo, con competenza, posso essere considerato un “professionista” del campo filosofico, senza dover rinunciare alla “gratuità sostanziale” (alla “libertà”) della mia azione. Posso anche riceverne, legittimamente, un compenso, come il calzolaio e lo stesso filosofo della *pòlis* (o dell'Impero Romano), a condizione che non ne faccia il mio scopo, ma solo il mezzo che mi permette di continuare a svolgere il mio lavoro⁸¹.

Peraltro lo stesso Weber ha dimostrato come nella concezione calvinistica dell'attività professionale (intesa come *Beruf*), da cui deriva la concezione propria dell'epoca del capitalismo, si tratta della “*vocazione*” di ciascuno, che assume la forma di un'ascesi bensì intramondana, ma pur sempre *scevro dello scopo del lucro* e di altri fini materiali (come se ancora fosse orientata alla trascendenza)⁸².

Se, poi, c'è qualcosa per cui la *professione* differisce dall'*arte*, etimologicamente, si tratterà - forse - non tanto del fatto che la prima, a differenza della seconda, sarebbe orientata al guadagno, quanto del fatto che essa consiste nella “dichiarazione” (*professio*) di ciò che si sa fare. In questa prospettiva si potrebbe *essere* filosofi, *professandosi*

79 Max Weber, *Economia e società*, cit., vol. I, p. 137.

80 Egli, infatti, intende includere nella definizione anche il “mestiere” medioevale (che sarebbe caratterizzato più da una *specificazione* di prestazioni che da una vera e propria *specializzazione*)

81 A quest'ordine di ragionamenti, implicito e esplicito, sembrano attingere coloro che, in *Phronesis* come altrove, rivendicano il diritto per il consulente filosofico di farsi pagare per il *tempo* dedicato al proprio “ospite”, piuttosto che per la *prestazione* erogata.

82 Delle scienze naturali, ad esempio, Weber scrive che “presuppongono [...] che le leggi ultime dell'accadere cosmico [...] siano degne di essere conosciute, non soltanto perché con queste nozioni si possano raggiungere *successi tecnici*, ma - se esse devono costituire una *professione* - *per se stesse*” (Max Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, cit., p. 28).

consulenti, come, in altri tempi, da filosofi, ci si sarebbe *professati* “esperti di cose d’amore” o “ispirati da un demone” o oggetto di un “vaticinio di Apollo” o “ispirati da una dea” o, magari per avere ricevuto la cattedra di Berlino dalle mani del re di Prussia, “incarnazione vivente dello *Zeitgeist*”.

Naturalmente nulla impedisce che qualcuno *si professi* tutte queste cose, restando, tuttavia, un volgare sofista o sicofante. Chi sia filosofo e che cosa sia filosofia, ne resto convinto, non lo può intendere chi non lo prova. La cosa resta “velata” come il volto di Socrate, nei pressi del platano, mentre parla d’amore con Fedro⁸³. La questione sembra indecidibile *dall'esterno*. E non da oggi, e non perché lo dica io o lo dica Achenbach. Lo dicono Platone⁸⁴ e lo dice Schelling⁸⁵ (che sono filosofi). Lo ripete pure Walter Benjamin⁸⁶! Forse, davvero, dalla filosofia è inestirpabile un certo tasso di *esoterismo*. O, se si vuole, di (*auto*)ironia.

Una serie di prerequisiti soltanto formali?

Si è già osservato che, per l'esoterismo intrinseco all'attività filosofica, nessun *curriculum* può garantire che il consulente filosofico sia filosofo, come pure sarebbe necessario: la stessa laurea in filosofia, non solo appare non *sufficiente* a fare di un laureato un filosofo, ma non appare nemmeno *necessaria* (a meno di voler depennare dalla lista dei filosofi autori come Nietzsche e molti altri). Eppure correntemente, sulla base di quello che, con Schön, abbiamo denominato il paradigma della razionalità tecnica, si assume che un consulente debba «aver compiuto un approfondito percorso di formazione nelle discipline filosofiche a livello superiore, che normalmente possiamo individuare nel conseguimento di una *laurea in Filosofia* presso un'Università pubblicamente riconosciuta»⁸⁷, per tacere del percorso di formazione *ad hoc* che a ciò dovrebbe seguire.

Si è anche osservato che una prestazione di lavoro intellettuale, qual è quella della consulenza filosofica, dal punto di vista giuridico, deve vertere su *qualcosa* di specifico che costituisce l'*oggetto* del contratto tra professionista e cliente. Infatti un consulente, secondo il senso comune registrato dal dizionario, è tale se offre «consigli, chiarimenti, pareri su *materia* inerente alla sua professione». Ma si è anche notato che la filosofia si occupa precisamente di *tutto*: cioè che essa è, non solo scherzosamente, *tuttologia*.

Dal consulente filosofico, inoltre, ci si attende, in quanto è consulente, che fornisca un «supporto di *consigli*, suggerimenti e orientamenti»⁸⁸, in ultima analisi un *aiuto per risolvere problemi*. Eppure, come pure si è visto, «la filosofia, nel porre i problemi, non è primariamente interessata alla chiusura del problema in una risposta o *soluzione*, cioè ad una sua *utilità applicativa*, ma piuttosto ad una sua apertura in sempre nuove posizioni del problema stesso, cioè in una sua fecondità teoretica»⁸⁹.

Anche la *finalità* della consulenza filosofica o, in termini giuridici, la *causa* del contratto (o del “negoziato giuridico”) che lega consulente e consultante pone problemi. Il cliente, infatti, si attende legittimamente qualche *risultato* dalla prestazione. È vero che la prestazione intellettuale, in quanto tale, implica un'*obbligazione di mezzi* in chi la effettua e non di risultato (a differenza della prestazione d'opera d'altra natura). Se un medico, ad esempio, presta la propria opera con la necessaria diligenza, ma il paziente muore, gli è dovuto comunque il compenso per la prestazione erogata. Tuttavia, proprio questa distinzione tra il modo in cui le due diverse tipologie di prestazione obbligano chi le eroga, dimostra che in entrambi i casi un certo *risultato*, dipendente della caratteristica della prestazione, è atteso. Ma un autentico dialogo filosofico, in quanto può mettere in questione anche il suo stesso *sensu*, non sembra che possa garantire alcun risultato specifico, soprattutto non il risultato *atteso*.

Il problema di fondo, in sostanza, sembra il seguente: il filosofo, in quanto tale, fa il filosofo. Che egli sia *anche* consulente (di che cosa, mah...) al massimo potrà essere - si direbbe - una coincidenza, un fatto *accidentale*. In

83 Cfr. Platone, *Fedro*, 236d-237a.

84 *Lettera VII*: «Di tutti coloro che hanno scritto e scriveranno, affermando di conoscere quello di cui io mi occupo, o per averlo sentito esporre o da me o da altri o per averlo scoperto da soli, posso dire che, a quanto pare, *non ne capiscono nulla*. D'altra parte su tale argomento non c'è, né mai vi sarà alcun mio scritto. Perché non è, questa mia, una conoscenza come le altre: *essa non si può in alcun modo comunicare*, ma s'accende come fiamma da fuoco che balza: *nasce all'improvviso nell'anima dopo un lungo periodo di discussione sull'argomento e una vita comune, indi si nutre da sé medesima*» [341b-d].

85 *Sui miti* (1793): «[I sapienti] fondarono scuole filosofiche, non perché la filosofia fosse affidata alla memoria, ma per educare con essa la gioventù. Ed anche in queste scuole si affermò per lungo tempo *la differenza tra filosofia esoterica ed essoterica*. E quando in Grecia la filosofia, ad opera dei sofisti, decadde fino a diventare *professione* [Beruf] e mestiere, allora anche lo Stato decadde dalla sua primitiva altezza, e la filosofia, ridotta all'*arte miserabile di convincere e di ingannare con sofismi*, venne a morte» (tr. da *Sämtliche Werke*, Stuttgart, Cotta, 1856-61, I, p. 418).

86 *Premessa gnoseologica al Dramma barocco tedesco* (1928): «[Ai sistemi filosofici] inerisce un *esoterismo* che essi non sono in grado di abbandonare, che è loro negato di dissimulare e che, se lo esaltassero, li condannerebbe» (tr. it. Einaudi, Torino, 1971, pp.3-4).

87 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 38.

88 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 37.

89 Andrea Poma, *La consulenza filosofica*, cit., p. 42.

quanto io esercito la filosofia, non sono tenuto ad avere alcun titolo per farlo, non fornisco pareri a nessuno, non ho questioni specifiche su cui interrogarmi, insomma non *garantisco* nulla né a me stesso, né ad altri.

Le questioni, in ultima analisi, si riducono a due, se vogliamo tentare di articolare questa molteplicità di antinomie entro il *paradigma dell'ironia complessa*.

- Perché *illudere* il cliente facendogli credere di essere e fare tutte queste cose, se, come abbiamo creduto di scorgere, per la natura “esoterica” della filosofia, esse sono “letteralmente” false?
- C'è, tuttavia, qualcosa di *metaforicamente vero* in tutto questo?

Una risposta alla prima domanda potrebbe essere la seguente: l'illusione che si produce, nel proporsi come consulente, non è altro che lo *specchio della domanda del cliente*.

La consulenza filosofica non nasce se non perché è sempre più forte *la domanda* di filosofia. Chi chiede una “prestazione filosofica” (perché è deluso da psicologi, preti, cartomanti ecc.) si aspetta esattamente che la filosofia sia una *professione*, che vi siano *titoli* e competenze che la qualificano, che vi sia una determinata “*materia*” su cui essa si esercita, che chi “eroga” la “prestazione filosofica” debba conseguire determinati *risultati* ecc. ecc. Nessuno, probabilmente, prenderebbe più sul serio un “matto” che, vestito di stracci, se ne andasse in giro per la metropoli “chiedendo conto” della vita delle persone che lo circondano (come facevano Socrate o Diogene). Di qui la *necessità storica* di proporsi come consulenti nel rigoroso rispetto di quei *requisiti formali* che soddisfano insieme la *domanda sociale* di consulenza e le esigenze poste dal *contesto giuridico e politico* del suo sorgere. L'esercizio della consulenza sarebbe l'effetto non della volontà del (presunto) “filosofo” magari di arricchirsi, ma della *domanda di filosofia* che proviene dal non filosofo. Proporsi come *consulente* sarebbe quindi, in prima istanza, un'*astuzia* per fare, comunque, filosofia fingendo, in parte, di fare altro (una professione qualsiasi): un'*astuzia* per essere socialmente *riconosciuti* come “soggetti supposti sapere”.

Chi va dal consulente ha, probabilmente, bisogno di *aiuto* o, per essere precisi, *crede* di averne. Il *setting* della consulenza ripete, pertanto, quello che hanno le “professioni d'aiuto” e, in particolare, le psicoterapie. Ma davvero è *del tutto* falso dire che il consulente *aiuti*, eroghi *consigli*, risolva *problemi*, consegua *risultati*? Forse, come il solo *vero* politico in Atene - a detta del *Gorgia* - era Socrate che di tutto si occupava tranne che di politica⁹⁰; così il solo *vero* aiuto potrebbe venire da chi *delude* l'aspettativa di chi si aspetta un aiuto; il solo *vero* consiglio potrebbe essere quello che *ciascuno si può dare da solo*; la sola *vera* soluzione di un problema potrebbe consistere nel trovare il punto di vista (filosofico) a partire da cui il problema, più che venire risolto, *dilegua*; il solo *vero* risultato (od obiettivo) di una ricerca potrebbe consistere *nella ricerca stessa*.

In questa prospettiva il modo in cui il filosofo, come consulente, *appare*, potrebbe essere *davvero* una *metafora* di ciò che il filosofo *è*. Si sarebbe *riconosciuti* per quello che si *è*: la *forma* rivestirebbe non altro che la *sostanza*, ornandola soltanto di ciò che richiede il comune senso del *pudore* del nostro tempo. Il filosofo potrebbe non avere altro modo di esercitare la sua arte che quello di ingannare, come il filosofo-re platonico esperto nella somministrazione di *pharmaka* ai cittadini che filosofi non fossero. Il filosofo, infatti, non ha alcun modo di *dire* chi egli sia e che cosa faccia a chi egli stesso non abbia già “e-ducato”⁹¹, cioè reso filosofo a sua volta. Lo scarto tra il lato *esoterico* e quello *essoterico* della professione, in questa prospettiva, non sarebbe un vezzo aristocratico, ma sarebbe sotteso alla differenza incompressibile tra chi sa e chi non sa o, per meglio dire, tra chi sa di non sapere e chi crede di sapere ma non sa.

Una risposta rigorosamente metaforica a una confusa domanda di certezze

Come è possibile, dunque, rispondere alla domanda sociale di consulenza senza misconoscerla, ma *trasfigurandola* filosoficamente? Rispondendovi simbolicamente o metaforicamente. Nessuno potrà dire, così, che il consulente abbia *tradito* l'aspettativa del consultante o sia venuto meno al patto, che, in quanto professionista, lo lega allo Stato. Il consulente, però, potrà rispondere *da filosofo*, come, in ultima analisi, gli viene pure richiesto.

Possiamo articolare questa risposta simbolica suggerendo, a titolo provvisorio ed esemplificativo, come si potrebbero determinare, in quest'ottica,

- la natura della consulenza filosofica,
- la funzione della comunità dei consulenti,

90 Cfr. Platone, *Gorgia*, 521d. Più in generale, per una lettura del *simbolismo* platonico in una chiave pratico-politica che rinforza l'idea della “metaforica filosofica” che qui, richiamandomi a Vlastos, propongo, vedi Eric Voegelin, *Ordine e storia. La filosofia politica di Platone* (1966), tr. it. Bologna, Il Mulino, 1986.

91 Questa considerazione, se trasferita al campo didattico (ma si tratta davvero di una *tras-lazione*, di un *meta-phorain?*), costituisce un'obiezione severa alla pretesa di certe “strategie” che predicano il “gioco a carte scoperte” con agli allievi, la “negoiazione” e la “condivisione” degli “obiettivi” educativi... Come se l'*ideale* della perfetta comprensione delle mete educative da parte degli allievi, prima di cominciare il percorso didattico, se *realizzato*, non rendesse del tutto superfluo il percorso medesimo!

- il “metodo” di cui la consulenza si vale,
- il suo fine.

Sulla base delle nostre premesse qualunque *determinazione* di questi elementi dovrà mantenere il più alto grado possibile di *ambiguità* per consentire che, dentro il discorso che vi si intesse, assunto *simbolicamente* piuttosto che categoricamente, ciascun “professionista” possa ritagliarsi il proprio argomentato approccio personale e provvisorio alla consulenza filosofica.

La consulenza filosofica come “fenomeno originario”

Per quanto riguarda il problema della definizione del concetto di consulenza filosofica un'antinomia, a cui abbiamo pure accennato, riguarda la sua *genesì*, se cioè si debba trattare di *produrla* o, piuttosto, di *riconoscerla*. Nella prospettiva di Luciana Regina si tratterebbe, in pari tempo di *ricostruire* la genesi della consulenza filosofica e di (assumersi la responsabilità di) *costruirne* il concetto⁹². Si è visto, tuttavia, come la prospettiva meramente *costruttiva* esponga al rischio di una *conventio ad excludendum*. Affermare che qualunque definizione di consulenza filosofica, in quanto delimitazione del suo campo, è effetto d'interessi (ovvero che è, in ultima analisi, strumentale al perseguimento di obiettivi che filosofici non sono) equivale ad affermare che la consulenza filosofica non può venire *costruita*, prodotta da qualcuno, altrimenti che *provvisoriamente*, fosse pure da un'assemblea (o *ekklesia*), per quanto vasta, di persone concordi nel definirla; ma che essa deve essere, piuttosto, *riconosciuta* da tutti, come qualcosa che si dà, che *storicamente emerge*, che viene domandata e che risponde all'appello.

L'*unità* di intenti e di concezione che si ricerca, in campo filosofico, non sorgerà mai per convenzione (che è, sempre, ad escludere), accordo, compromesso. Non può essere, insomma, un'unità *politica*. Non è neppure qualcosa che si possa indicare, chiamare con un nome univoco, senza, in pari tempo, ammetterne molti altri, di significato apparentemente opposto. Non si tratta, insomma, di unità *esclusiva*, ma, piuttosto, di unità *inclusiva*. Ma poiché *omnis determinatio est negatio*, si tratta, necessariamente, di unità *ineffabile*, che, benché non possa essere indicata, non per forza, non per questo, non “esiste”.

Analogamente l'Uno, in Plotino, può essere colto solo per *metafora*⁹³, dal momento che possiede proprietà contraddittorie (di essere e non essere qualcosa, ad esempio); nondimeno esso *agisce* potentemente come chiave di volta (presupposto incontrovertibile) di tutto ciò che è. La consulenza filosofica, come *fenomeno storicamente emergente*, per quanto ciò possa sembrare paradossale, può condividere l'ineffabilità dell'Uno.

Come *monade storica*, la consulenza filosofica può avere un'*origine*, nel senso che Walter Benjamin conferisce a questo termine, senz'averne una causa e senza essere riconducibile a categorie dell'intelletto. «In ogni *fenomeno d'origine* si determina la forma sotto la quale un'*idea* sempre di nuovo si confronta col *mondo storico*, fino a che non sia lì, compiuta, nella totalità della sua storia»⁹⁴. Ora, «l'*idea è monade*»⁹⁵. Come tale, in quanto è “contrassegnata da *opposti*” (diremmo: da antinomie), essa non può essere sussunta sotto alcun concetto, ma deve essere altrimenti riconosciuta. Benjamin, in altre parole, intende affermare che ciò che si produce storicamente (sia questo un'opera d'arte o un evento rivoluzionario o altro ancora) può essere colto nella sua “verità” storica solo come *simbolo di un'idea, coestensivo all'idea che manifesta*, piuttosto che come caso particolare di un “genere” astrattamente concepito.

L'*origine* (nozione che Benjamin mutua dalla logica di Hermann Cohen incrociata con la nozione goethiana di “fenomeno originario”) di ciò che è storico, in quanto storico, non è, pertanto, ridicibile, in questa prospettiva, a una spiegazione di ordine causale, cioè a una genesi, né costruibile a partire da una “fondazione” di tipo deduttivo⁹⁶, ma, piuttosto, è qualcosa di cui si deve prendere atto nel momento in cui si riconosce (si direbbe “fenomenologicamente”, in senso husserliano) l'*idea* (l'*eidos*) che vi è sottesa. L'emergenza storica della consulenza filosofica potrebbe essere riguardata, in questa prospettiva, come un “fenomeno” dell'*idea* di “filosofia” (non come “caso” particolare di “filosofia”, ma come “tutta la filosofia” quale “oggi” può apparire).

Qualunque definizione si dia alla consulenza filosofica, dunque, non potrà che essere *metaforica e allusiva*. Come tale essa non potrà, per costruzione (per *poiesis*), contraddire altre possibili definizioni, nel momento stesso in cui

92 Cfr. Luciana Regina, *Consulenza filosofica: un fare che è pensare*, cit., pp. 13 e sg.

93 Cfr. Plotino, *Enneadi*, V, 5, 6, 20: «Noi siamo travagliosamente incerti sulle parole che dobbiamo adoperare e parliamo dell'ineffabile ed escogitiamo nomi con il desiderio di denominarlo, come ci è possibile, a noi stessi». Cfr. anche V, 3, 13; VI, 9, 4, 10. Per una lettura di Plotino ispirata ai suggerimenti di Pierre Hadot cfr. <http://www.platon.it/Plotino.htm>.

94 Walter Benjamin, *Premessa gnoseologica* cit., p. 24.

95 Ivi, p. 26.

96 Sotto questo profilo la nozione benjaminiana di “origine” appare imparentata a quella di *discontinuità* (Foucault) o a quella di *rottura epistemologica* (Bachelard).

offrirà, “a un certo punto”⁹⁷, al pubblico, un’idea, provvisoria, della cosa. Una buona definizione, sotto questo profilo, sembra quella offerta da Gerd Achenbach quando dice che andare in consulenza filosofica significa, semplicemente, *andare a parlare con un filosofo*.

Alla luce del fatto che la consulenza filosofica è un’attività che va *riconosciuta* come tale piuttosto che predeterminata, parafrasando il celebre aforisma di Nietzsche «Non esistono affatto fenomeni morali, ma soltanto una interpretazione morale di fenomeni...»⁹⁸, si potrebbe, perfino, arrivare ad affermare, provocatoriamente, che *non ci sono affatto consulenze filosofiche ma soltanto un’interpretazione filosofica di consulenze...*

Si prenda un “caso” di consulenza filosofica dalla letteratura e lo si proponga alla lettura di qualcuno che ignora il fatto che si tratti, appunto, di consulenza filosofica. Vi potrebbero mancare riferimenti espliciti alla letteratura filosofica e, anche dal punto di vista metodologico, vi potrebbero benissimo fare capolino spunti che potrebbero anche essere *interpretati* come psicologici o, perfino, psicoanalitici.

Il consulente filosofico che si è consentito di indulgere a tanto deve forse essere richiamato all’ordine sulla base di qualche vincolo metodologico o, piuttosto, gli deve essere consentito di giustificare la scelta di questo determinato approccio, in quella determinata situazione, con quel determinato consultante, sulla base di qualche precisa *ragione* di ordine filosofico? Nella seconda ipotesi, che appare l’unica ammissibile se ammettiamo l’indeterminabilità *a priori* dell’essenza della consulenza filosofica, il consulente chiamato in causa, nel momento in cui *rende ragione* del suo lavoro come attività di consulenza filosofica, consente che tale lavoro sia *riconosciuto* come tale a partire da una determinata *interpretazione* del suo significato. Certo, egli si deve assumere, di volta in volta, tutti i *rischi* del caso, anche, al limite, giudiziari.

Non è, quindi, tanto l’adesione preliminare a un determinato *metodo* che *salva* un’attività di consulenza filosofica dall’accusa di psicologismo o, peggio, di “esercizio abusivo di professione medica” (qualora qualcuno pretendesse di rinvenirvi *pretese terapeutiche*), quanto un’*intenzionalità* filosofica di fondo, implicita, che, tuttavia, chi fosse chiamato in causa a giustificare il proprio operato, dovrebbe saper rendere esplicita con argomenti.

La comunità dei consulenti: autoformazione e riconoscimento reciproco

Il mancato riferimento a uno o più metodi “canonici” (riferimento che implicherebbe una nozione “chiara e distinta” di consulenza filosofica) potrebbe suscitare l’accusa di *anarchismo metodologico*; sempre che, dopo la riflessione epistemologica di Feyerabend, quest’accusa non debba essere intesa come un complimento.

A parziale compensazione di questo rischio, tuttavia, un ruolo dovrebbe essere svolto dalla *comunità associata* dei consulenti filosofici, nel suo complesso ruolo di *formazione*, di *supervisione* e di *discussione* in relazione alle prestazioni professionali dei propri membri. In questa prospettiva il consulente filosofico non è mai *solo*, ma partecipa di una comunità pensante da cui la sua azione non può che essere condizionata; sia pure dialetticamente, e mai dogmaticamente, pena la ricaduta nel dualismo *ekklesia – haïresis* che si voleva evitare.

In particolare il consulente filosofico *impara* il suo mestiere all’interno di un *percorso formativo* (formalmente limitato nel tempo ma idealmente interminabile) in cui è tenuto a misurarsi sistematicamente con altri colleghi in chiave filosofica. Al termine (formale) di questo percorso egli è *riconosciuto* come consulente filosofico dalla sua associazione la quale, a sua volta, - si suppone - è o potrebbe essere riconosciuta *socialmente* e *pubblicamente*. Egli, quindi, è tenuto a *giustificare* prima in sede puramente teorica, quindi, in sede di supervisione, in relazione a prestazioni effettive, il suo *stile* di consulenza, *rendendo ragione* delle sue scelte e, per ciò stesso, in un certo senso, convertendo in attività di *consulenza filosofica* (“per sé” o “per noi”) quello che, “in sé”, avrebbe potuto essere interpretato anche altrimenti.

Ma questo *percorso formativo*, se *formalmente* può ben essere concepito secondo il paradigma della razionalità tecnica, *di fatto* dovrà essere organizzato secondo la più avanzata e filosoficamente ispirata nozione di *professionalità riflessiva*⁹⁹. Il primo aspetto attiene fondamentalmente alla necessità che il consulente filosofico *sia riconosciuto* come tale socialmente (essotericamente), il secondo alla necessità che egli (esotericamente) *sia ciò che appare*.

Non si vede, infatti, perché quella che storicamente emerge quale modalità, filosoficamente ispirata, di *apprendistato riflessivo* per le professioni “normali”, non debba *a fortiori* essere “applicata” alla consulenza filosofica. Si tratta di un modo di intendere la professionalità che trascende quello che, con Schön, abbiamo denominato paradigma della *razionalità tecnica*. Il principio di base di questa “filosofia” è che «noi siamo in grado di riconoscere

97 Achenbach parla, non a caso, del *pointillisme* a cui egli stesso si abbandona nel tentativo di tratteggiare la natura della consulenza filosofica (cfr. Gerd Achenbach, *La consulenza filosofica*, cit., p. 70).

98 Friedrich Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, tr. it. Milano, Adelphi, 1983, n.108, p. 75.

99 Cfr. Stefania Contesini, Roberto Frega, Carla Ruffini, Stefano Tomelleri, *Fare le cose con la filosofia*, cit., p. 51.

e descrivere le deviazioni da una norma molto più chiaramente di quanto siamo in grado di descrivere la norma stessa»¹⁰⁰. *Mutatis mutandis* questo principio, riferito al problema della definizione della consulenza filosofica, potrebbe essere tradotto come segue: «Noi siamo in grado di riconoscere, praticamente, ciò che *non* è consulenza filosofica molto più chiaramente di quanto siamo in grado di definire che cosa la consulenza filosofica *sia*». Il che presuppone che qualcosa come la consulenza filosofica possa *esistere e venire riconosciuta* (o misconosciuta), indipendentemente dal fatto che i suoi cultori siano in grado di definirla in modo soddisfacente.

Un concetto chiave, in questa prospettiva (che può essere fatta risalire a Dewey e che è stata rilanciata in ottica costruttivista da Nelson Goodman¹⁰¹), oltre a quello dell'*improvvisazione*¹⁰², è quello della *conoscenza implicita*¹⁰³, di cui ciascun professionista si vale *routinariamente* e che, per lo più, egli non saprebbe neppure tradurre in un *sistema di regole* esplicite, nemmeno se lo volesse. Questa conoscenza implicita viene allo scoperto (sempre, però, in forma parziale, ipotetica) allorché qualcosa di *sorprendente* costringe il professionista a una *riflessione in corso d'opera*¹⁰⁴. «In questi casi» - nella descrizione di Schön - «il professionista sperimenta una *sorpresa* che lo porta a riconsiderare il proprio conoscere nell'azione secondo modalità che vanno *oltre le regole*, i fatti, le teorie, e le operazioni disponibili. Egli risponde a ciò che è inaspettato e anomalo ristrutturando alcune delle sue strategie d'azione, teorie sui fenomeni, o modalità d'impostazione del problema: ed egli inventa all'istante nuovi esperimenti per sottoporre a verifica le sue nuove comprensioni. *Egli si comporta più come un ricercatore che cerca di modellizzare un sistema aperto piuttosto che come un 'esperto' il cui comportamento è già modellizzato*»¹⁰⁵.

Il *cursus honorum* del consulente filosofico, previsto da Poma, che prevede un segmento di formazione universitaria di base (culminante nella laurea in filosofia) e un percorso professionalizzante fondato, prevalentemente, su approfondimenti di conoscenze applicative, risponde, certamente, a quanto *socialmente si richiede* per la formazione di un professionista, ma *sembra* restare all'interno dell'ancora dominante paradigma della razionalità tecnica. È, infatti, del tutto evidente che esso *non garantisce*, di per sé, che chi ha percorso l'intero itinerario con successo sia quel *filosofo* che dovrebbe essere per esercitare *à juste titre* la professione del consulente filosofico (come “vocazione”); a meno che tale percorso, oltre a produrre “esperti” il cui comportamento è in qualche modo “modellizzato”, non riesca a generare “ricercatori” che, sempre di nuovo, riflessivamente, a partire dalla *pratica*, per usare il linguaggio di Schön, siano in grado di “modellizzare” il proprio fare entro “un sistema aperto”.

Inoltre, se neppure nel campo delle “normali” professioni si ritiene più, oggi, che la *competenza* dei professionisti di qualsivoglia settore sia riducibile a un sistema *esplicitabile* di regole, *a fortiori* la competenza specifica che dovrebbe caratterizzare il profilo del consulente filosofico non sarà determinabile *a priori*, ma dovrà essere, di volta in volta, argomentata, discussa e praticata¹⁰⁶. Risulta evidente, pertanto, come non sia possibile stilare *a priori* un elenco di *competenze* che il professionista dovrebbe possedere, a meno che esse non siano tratteggiate in modo deliberatamente generico ed ambiguo (“*simbolico*”); e, se determinate, dovrebbero esserlo in modo *provvisorio*.

Intrascendibilità del dialogo

La definizione provvisoria di consulenza filosofica da cui ciascun consulente non può non partire (come Hegel, nella costruzione del suo sistema, non è potuto non partire da un “cominciamento” che, tuttavia, è stato presto “bruciato” nel fuoco dialettico del processo filosofico¹⁰⁷) involge con sé presupposti sia di contenuto che di metodo.

¹⁰⁰ Donald Alan Schön, *Formare il professionista riflessivo*, cit., p. 53.

¹⁰¹ Cfr. Nelson Goodman, *Ways of World Making*, Indianapolis, Hackett, 1978.

¹⁰² Cfr. Donald Alan Schön, *Formare il professionista riflessivo*, cit., p. 44. Sulla consulenza filosofica come *improvvisazione*, cfr. l'intervento di Neri Pollastri al “Convegno sui saperi umani e la consulenza filosofica”, svoltosi presso l'Università di Cagliari nel 2006, scaricabile all'indirizzo <http://www.easy-network.net/pdf/32pollastri.pdf>.

¹⁰³ Cfr. Michael Polanyi, *The Tacit Dimension*, New York, Doubleday, 1967.

¹⁰⁴ Cfr. Donald Alan Schön, *Formare il professionista riflessivo*, cit., pp. 52-53.

¹⁰⁵ Donald Alan Schön, *Formare il professionista riflessivo*, cit., p. 69. Cfr. la celebre tesi di Achenbach, secondo cui, «da filosofia non lavora con i metodi, ma sui metodi» (Gerd Achenbach, *La consulenza filosofica*, cit., p. 13).

¹⁰⁶ Questo modello “aperto” di formazione sembra sostanzialmente in linea con quanto proposto da Neri Pollastri alla fine del suo libro. Cfr. Neri Pollastri, *Il pensiero e la vita*, cit., pp. 221 e sg.

¹⁰⁷ L'esempio di Hegel appare particolarmente pertinente. Come si sa, il Nostro è partito dal “questo” empirico nell'elaborazione della *Fenomenologia dello Spirito*, mentre nella *Scienza della logica* (e nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*) ha preso le mosse dall’“essere” astratto, pervenendo, in entrambi i casi, a concetti affini, sistematicamente intrecciati (sapere assoluto, spirito assoluto ecc.); quasi a suggerire che “tutte le strade portano a Roma” (la Roma della “filosofia”) qualora si proceda col rigore proprio del pensiero.

Il consulente filosofico, all'inizio di ciascuna seduta, non può non muovere da una propria *visione del mondo* che gli farà leggere le parole del proprio interlocutore in un determinato modo piuttosto che in un altro, reagire in questo o quell'altro modo, condizionato storicamente e biograficamente¹⁰⁸; egli non potrà non adottare, anche inavvertitamente, *tecniche* mutuare da questa o quella pratica, con particolare riguardo, oltre che ai *metodi* attestati nei classici della filosofia (specialmente la *maientica* socratica), alle strategie proprie di altre forme di consulenza e/o di relazione d'aiuto a lui note, per averle studiate o sperimentate (dalla psicoanalisi alla psicoterapia di matrice umanistica, dal *counselling* professionale al colloquio clinico ecc.); più in generale non potrà che muovere da un determinato *stile* personale di consulenza¹⁰⁹.

Ciò che deve caratterizzare il *proprium* della consulenza filosofica non è l'impossibile rifiuto di questo o quel suggerimento tecnico, come un'impossibile neutralità ideologica, ma la disponibilità filosofica a mettere sempre di nuovo in discussione autocriticamente questi stessi presupposti (di ordine sia ideologico sia metodologico), nel *fuoco* del colloquio, in quanto *dialogo filosofico* autentico. Sotto questo profilo la relazione tra consulente e consultante può essere intesa come un *circolo ermeneutico* nel senso di Heidegger e Gadamer: ci si accosta all'altro "armati" di un'inevitabile *precomprensione* del suo discorso, effetto della propria visione del mondo, ma, via via che ci si sforza di *intenderlo*, si deve essere disponibili a *correggere* l'insieme dei propri *pregiudizi* sia di ordine concettuale che di ordine metodologico.

Se ad esempio il consulente è convinto (per sé e per gli altri) di un'idea di bene come gratificazione mondana, perché muove da un'antropologia materialistica, ma, nel dialogo con un consultante che soffre per non essere riuscito a fare, poniamo, *dono di sé* ad altri, si accorge che il suo presupposto etico può essere messo in questione, egli si potrà disporre a ricercare con lui - senza pregiudizi - quale possa o debba essere il fine di un'esistenza, se il dono di sé sia veramente possibile o non occulti segrete forme di gratificazione, se la logica del sospetto così mantenuta non debba a sua volta essere messa in questione e via discorrendo.

La *definizione provvisoria* di consulenza filosofica da cui si parte deve poter essere rimessa in discussione nel *fuoco* della consulenza filosofica stessa, in quanto, appunto, attività *intrinsecamente* filosofica; dunque, come si è visto, *riflessiva*.

In questa necessaria *riflessività* della consulenza filosofica, come attività capace di generare anche, di volta in volta, la propria epistemologia, pare consistere il valore specifico di quella riscoperta della dimensione dell'*oralità* nella filosofia, di cui la consulenza filosofica, storicamente, può essere considerata responsabile: soltanto il *dialogo vivo*, infatti, a differenza della *morta scrittura*¹¹⁰, sembra permettere la messa in gioco, filosoficamente imprescindibile, della "cornice" entro la quale esso si produce.

Si dirà che anche il privilegiamento del *dialogo* come momento cardine della consulenza filosofica (piuttosto che la *narrazione* del consultante, la *riflessione* teorica sul colloquio effettuata in sede di supervisione, la *scrittura* del caso ecc.) potrebbe costituire un "dogma"; un presupposto afferente all'*epistemologia personale* di chi scrive queste righe, destinato a venire messo in discussione a propria volta (nel fuoco del dialogo o, più coerentemente, altrove).

Su questo punto la sfida è lanciata: si dimostri che *altri* possano o debbano essere i luoghi o i momenti che caratterizzano il *proprium* della consulenza filosofica; tenendo conto del fatto che qui per *dialogo filosofico* non si intende, né si può intendere, alla luce di quanto precede, alcunché di predeterminato metodologicamente e meno ancora ideologicamente (non si tratta, per intenderci, del "dialogo socratico" nella versione di Nelson piuttosto che di "attività di rispecchiamento" o "relazione d'aiuto" nel senso di Rogers ecc.), ma si deve intendere, appunto, il *resto*, ciò che resta da fare (detto in forma volutamente apofatica), una volta che, sbarazzati che ci si sia da ogni predeterminazione ideologica e metodologica, si intenda semplicemente con-filosofare.

In ultima analisi, ancora una volta, come dice Achenbach, andare in consulenza filosofica significa *andare a parlare con un filosofo*. Aggiungere qualche altra caratterizzazione della consulenza filosofica appare rischioso, perché altri potrebbero *legittimamente* definirsi consulenti filosofici rifiutando questa ipotetica ulteriore caratterizzazione o sostituendola con altre. In questo caso o costoro non sarebbero riconosciuti consulenti filosofici oppure, se lo fossero, lo sarebbero in modo tale da "far saltare" la nostra (troppo affrettata) caratterizzazione, rendendola, quindi, inutile.

108 «Possiamo mettere la nostra capacità di concettualizzare, il nostro modo di pensare filosoficamente al servizio del pensare altrui in modo che risultino *neutrali* e indifferenti al senso che ha *per noi* la realtà, all'idea e alle *idee che ce ne siamo formati*? Evidentemente no» (Luciana Regina, *Consulenza filosofica: un fare che è pensare*, cit., p. 98).

109 Cfr. Luciana Regina, *Consulenza filosofica: un fare che è pensare*, cit., p. 101: «I contenuti filosofici del consulente hanno [...] - come la sua concezione della filosofia - un'influenza alta sulle scelte di *metodo*, quindi ancora una volta sullo *stile* e sulle finalità che attribuisce alla consulenza e che mette nella relazione con il consultante».

110 Cfr. il classico argomento di Platone, *Fedro*, 274b-276a.

Un fine senza scopo: fare il bene dell'altro

Come ogni attività professionale anche la consulenza filosofica, come si è visto, deve avere una *finalità*, rispondere alla domanda dell'altro offrendo *qualcosa* di determinato.

Tuttavia, poiché, ancora una volta, *omnis determinatio est negatio* e poiché la natura filosofica della consulenza filosofica la apre a una continua messa in discussione dei propri stessi presupposti, si tratta di *determinare* uno scopo del lavoro di consulenza che sia abbastanza paradossalmente *indeterminato* (e, perciò, espresso da un termine necessariamente *ambiguo*) da permettere una sua continua rielaborazione in corso d'opera; in poche parole: non bisogna dare niente per scontato.

Ora, nell'atto di proporsi a qualcuno come consulente ci si propone anche, implicitamente, come si è osservato sopra, di svolgere un servizio per lui, di servirgli a qualcosa, di fare qualcosa di *buono* per lui. Achenbach, ad esempio, sostiene che il solo elemento che consenta di valutare come riuscita una consulenza filosofica sia il beneficio conseguito dal consultante¹¹¹, salvo lasciare indeterminato in che cosa esso consista. Il *bene* del consultante parrebbe lo scopo che la consulenza filosofica non può non darsi, in quanto *consulenza*, pena la sua dissoluzione come prestazione professionale degna di venire offerta.

La natura di questo "bene", tuttavia, deve restare indeterminata. Determinare questo bene come *felicità, piacere, utilità, senso, autonomia, libertà, coerenza, salute, salvezza* ecc. non solo sarebbe un prendere posizione per questo o quell'*indirizzo* di consulenza filosofica, ma, cosa ben più grave, sarebbe *anticipare* quello che dovrebbe scaturire da *ciascun dialogo filosofico*.

Un "améchanon èrgon"¹¹², un lavoro infinito...

Ma per "salvare il fenomeno" della consulenza filosofica il paradigma dell'ironia complessa e le provvisorie indicazioni fin qui offerte, per quanto *necessarie*, - me ne rendo ben conto - appaiono tutt'altro che *sufficienti*. Tutto questo può forse indicare la strada, non tracciarla.

Chi ha la pretesa temeraria di somministrare il *farmaco* di un inganno che spera salutare e non venefico deve prestare molta attenzione alla *posologia*. Deve stare molto attento che, mentre gioca col prossimo, non ne sia giocato; o, peggio, non finisca a propria volta per trasformarsi in un giocattolo del più grande gioco del mercato. I *rischi* sono davvero enormi e sono intrinseci allo stesso gioco¹¹³. Questo richiede *attenzione* e *rigore* quant'altri mai.

Sono, queste, qualità garantite dai diversi "itinerari formativi" del futuro consulente filosofico? Si lavora abbastanza su questi aspetti nell'ambito delle diverse associazioni professionali? Lavorare su questi aspetti significa studiare analiticamente la domanda del "cliente", l'immagine del filosofo e della consulenza che questi si è fatto, e sapere come decostruirla senza tradirla, ma indovinando la "vera domanda" del consultante sottesa a quella "apparente"; significa anche problematizzare e criticare in modo rigoroso, in questa luce, il gesto dello scambio di denaro, nella sua valenza simbolica, topologia e iconografia dello spazio in cui la consulenza si produce, l'ecologia della relazione ecc.

I *rischi* sono davvero enormi, ma appaiono intrascendibili, intrinseci allo stesso gioco. So di cavarmela con una battuta: «Ma, *kalòs ho kàndynos*, il rischio è bello».

111 Cfr. Schlomit Schuster, *La pratica filosofica*, cit., p. 51.

112 Cfr. Platone, *Parmenide*, 135e.

113 Per una messa in luce di questi rischi cfr. ancora Pier Aldo Rovatti, *La filosofia può curare? La consulenza filosofica in questione*, cit. In una prospettiva diversa cfr. l'articolo di Maurizio Di Bartolo, *Nuovissima sofistica. Sull'uso attuale delle "competenze" filosofiche*, in "Golem - L'indispensabile", n. 4, 2005 (rivista *on line* leggibile al sito www.golemindispensabile.it).