“Consulenza filosofica: un fare che è pensare”

Recensione al libro di Luciana Regina

[elaborato discusso nella sez. *Phronesis* “Triveneto” il 15 dicembre 2006]

di Giorgio Giacometti

Analisi

Luciana Regina, *Consulenza filosofica: un fare che è pensare* (Edizioni Unicopli, Milano, 2006)

di Giorgio Giacometti

Nel panorama sempre più ricco delle pubblicazioni dedicate alla consulenza filosofica il libro di Luciana Regina si segnala per l'originalità dell'approccio e per l'intensità dell'elaborazione concettuale. La sfida che il sottile ma denso volume sembra raccogliere (e rilanciare) è quella, in ultima analisi, di portare nel "gabinetto" di consulenza filosofica... la *stessa consulenza filosofica!*

L'opera, infatti, come l'autrice chiarisce ampiamente nell'*Impostazione*, è «insieme un testo sulla consulenza filosofica e un laboratorio di consulenza filosofica». Esso «sperimenta ed esibisce la pratica di cui tratta» (pp. 13-14).

Per fondare "qualcosa di filosofico" quale altro approccio - possiamo osservare - potrebbe essere più adatto di un approccio *esso stesso filosofico*? Qualcuno potrebbe lamentare (con Russell) la confusione che questo gioco comporta, per di più programmaticamente, tra linguaggio-oggetto (la "consulenza filosofica") e meta-linguaggio (il "discorso" *sulla* consulenza filosofica). Il fatto è - possiamo rilevare - che la filosofia, specialmente se intesa come attività, non sembra ammettere alcun discorso "sopra di sé" che, se vuole "essere all'altezza" del proprio oggetto, non sia esso stesso filosofico: curiosa proprietà "trascendentale" che la filosofia, peraltro, condivide con il linguaggio naturale.

Presupposto di fondo che sostiene l'intera complessa strategia argomentativa di Regina è che la consulenza filosofica sia, essenzialmente, *attività filosofica* e non già una qualsiasi prestazione professionale di tipo consulenziale; non, cioè, un "genere" di attività (che, allora, si sarebbe dovuto mettere meglio a fuoco), di cui l'elemento filosofico sarebbe la mera "differenza specifica".

Si comprende, dunque, perché la stessa consulenza filosofica possa essere trattata nel libro come uno qualunque dei concetti suscettibili di trattazione (e consulenza!) filosofica.

Ora per Regina - altro caposaldo della sua prospettiva - trattare filosoficamente un concetto significa *insieme* "ricostruirlo" e "costruirlo". «Il momento ricostruttivo allude al fatto che il concetto si fa presente al pensiero filosofico (...) come un compito che deve essere accolto, si dà da pensare». D'altra parte «ricostruendolo lo si genera, lo si sviluppa, lo si costruisce anche, sempre» (p. 16).

Anche del concetto di "consulenza filosofica", dunque, Regina si impegna a offrire una «costruzione-ricostruzione». Se altri autori¹ si sono cimentati, soprattutto, nell'indispensabile lavoro *ricostruttivo* (storico-genealogico) di un'attività che, comunque, «esiste, viene praticata ed elaborata teoricamente», Regina sembra privilegiare il momento *costruttivo*, in considerazione specialmente del fatto che, trattandosi di una pratica «allo stato nascente, o quanto meno pionieristico» ed essendo «ancora lontano il momento dell'istituzionalizzazione», «occuparsene (...) in questa fase, può (...) ancora voler dire proporla, giustificarla, *produrla* come ipotesi di lavoro» (p. 13).

Nella prima parte del libro, intitolata *Filosofare in consulenza: i processi*, coerentemente con queste premesse, Regina inaugura e, insieme, difende un *nuovo stile di scrittura*, scevro di riferimenti culturali e bibliografici espliciti (che, però, sono opportunamente riportati in un'articolata nota finale); uno stile "puramente filosofico", mimetico - si potrebbe dire - di quanto dovrebbe avvenire in sede di consulenza².

La tesi fondante (tautegoricamente esemplificata dallo stile in cui viene sostenuta) è che filosofare (in consulenza e altrove) sia essenzialmente *pensare*: un pensare che non preceda, né segua l'agire, come «propedeutico o didascalico» (p. 24) rispetto all'azione, ma *che sia esso stesso un fare*, come recita il titolo

¹ Due nomi per tutti: Neri Pollastri, *Il pensiero e la vita. Guida alla consulenza e alle pratiche filosofiche*, Milano, Apogeo, 2004; Peter B. Raabe, *Teoria e pratica della consulenza filosofica. Idee fondamentali, metodi e casi di studio*, Milano, Apogeo, 2006.

² Certo, rimane da chiedersi se la differenza del *medium*, la scrittura piuttosto che l'oralità, con ciò essa che implica (ad esempio in termini di persistenza del messaggio e di indeterminatezza del destinatario), non giustifichi, almeno in parte, anche quando si tratta di "pratiche", il ricorso a modalità più tradizionali e "accademiche" di comunicazione filosofica.

del libro.

Da un lato questo pensare, in quanto filosofico, - precisa Regina - non differisce da quello «di senso comune»: si tratta, in entrambi i casi, a differenza che nelle attività del «conoscere» e dello «spiegare», di produrre teorie non conclusive; dall'altro lato il pensare filosofico differisce dal pensare comune non solo e non tanto per essere privo di scopi pratici (anche certe forme non filosofiche di «flusso di pensieri» ne sono prive), ma per la sua ostinata ricerca di *giustificazione* dei propri assunti.

Regina, insiste, in particolar modo, sulla giustificazione come «*istituzione di nessi oggettivi*» (p. 35). Ciò le consente di smarcare la consulenza filosofica da ogni approccio in cui ne vada del *vissuto* della persona, concepito in senso autobiografico. Curiosamente Regina trasferisce al “concetto” un'esplicita maschera *antropomorfica* (parla espressamente di «personalismo del concetto») che, viceversa, almeno per quanto riguarda la dimensione biografica, nega (in consulenza) alla persona in carne e ossa: il “concetto” ha vita propria, è un «personaggio invisibile (...) in cerca della sua verità» (p. 36).

Se in questa ricerca di verità (che non è, però, “conoscenza oggettiva”) sta l'esigenza di *necessità* fatta valere dal “concetto”, i modi in cui tale esigenza può essere soddisfatta dipendono, però, dalla caratteristica «*libertà di pensiero*» che contraddistingue il «gioco linguistico che gioca la filosofia» (p. 37). Sotto quest'ultimo profilo la filosofia differisce dalle scienze: queste «si occupano del concetto come strumento di descrizione della realtà che opera tramite costruzione di ordine utili alla sopravvivenza», mentre «la filosofia se ne occuperebbe come luogo di verità che non sono oggettività» (p. 42).

La relazione tra filosofia e realtà è ulteriormente chiarificata in due paragrafi dedicati al problema della *contraddizione*. Da un lato la filosofia accoglie, senza preclusioni motivate da pretese “impertinente”, tutto ciò che la realtà offre; dall'altro lato, però, Regina esorta a non abdicare mai allo sforzo ininterrotto e inesauribile di *mettere a coerenza*, sotto il profilo logico, quanto di contraddittorio la realtà propone; di non indulgere, cioè, a forme di pensiero che sconfinino, ad esempio, con la poesia o con la musica. Alla prevedibile accusa che questa *reductio a coerenza* dell'informe sia una forma di *violenza* Regina replica che si tratta sempre, soltanto, di meri slanci «perché il piano ontologico è *evidentemente* inattingibile» (p. 48).

La seconda sezione della prima parte è dedicata alla *consulenza filosofica*, intesa come particolare cornice professionale del filosofare, quale è stato fin qui delineato. Il termine “consulenza” (distinto da “*counseling*”, troppo connotato in senso psicologico) viene preferito ad altri (pratica filosofica ecc.) in sostanza per due ordini di ragioni: negativamente, perché consente di distinguere l'attività che designa da altre attività in cui è impegnata la filosofia (come la didattica); positivamente, perché, ad onta della sua etimologia (che allude al “dare consigli”), richiama una galassia di attività consistenti nel «sostenere processi» (p. 55). La consulenza filosofica consisterebbe, infatti, essenzialmente in un sostegno ai «processi di pensiero» (p. 54).

Il problema che Regina, a questo punto, correttamente, si pone è quello della «traduzione di un pratica (...) eminentemente gratuita», quale quella del libero filosofare, «in una professione retribuita» (p. 55), che, come tale, dovrebbe generare «valore aggiunto». Per risolvere questo problema l'autrice svolge una complessa analisi della *domanda* di consulenza filosofica, esplicita e implicita, e della corrispondente offerta “legittima”. Da un punto di vista esterno la domanda di filosofia può rientrare nella più ampia domanda sociale, caratteristica della nostra epoca (contraddistinta da crescente *complessità*), di *qualità* di prestazioni, di *fluidificazione* di processi, di *vigilanza etica* e di *mobilità di pensiero*. Ma l'analisi filosofica della domanda (analisi che dovrebbe costituire il primo, quando non anche l'unico momento della stessa consulenza) mostra che la condizione affinché la richiesta di *aiuto* che porta qualcuno da un consulente filosofico possa ricevere una risposta pertinente è che, in ultima analisi, alla base di tale richiesta vi sia uno *choc logico* (altro termine per designare la classica *meraviglia*). Questo si produce «davanti a una contraddizione reale che rimette in discussione un concetto e lo riapre» (p. 64). Regina argomenta che davanti alla richiesta di una persona il consulente filosofico deve evitare di fornire risposte preconfezionate, *edificanti*, che presupporrebbero che egli sapesse già come corrispondere all'aspirazione del richiedente (quale sia, cioè, il suo *bene*), ma deve piuttosto svolgere un'«*analisi di sostenibilità*» della

domanda medesima (intesa come aspirazione a un concetto-valore³), nel triplice senso di indurre «chi sostiene qualcosa in modo immediato a *sostenerlo* in senso logico, cioè a giustificarlo e ad argomentarlo, e quindi a verificare se lo *sostiene* anche nei principi che implica, nelle sue conseguenze e articolazioni, cioè se se ne assume la responsabilità» (p. 67)⁴. Se, quindi, in un'epoca promettente come la nostra, è forte la tentazione di «accorciare le distanze» tra domanda e offerta di filosofia, «sbrigativamente», «per realizzare comunque *una* convergenza» (p. 60), Regina può precisare che la «novità di una proposta come la consulenza filosofica e la sfida che la contiene per il senso comune stanno nel non promettere niente che sia *a priori* definibile nella sua utilità» (p. 74). «Il valore aggiunto prodotto è semplicemente quello che può venire dall'essere in grado di distinguere» (p. 75).

Rispetto al libero filosofare, dunque, la consulenza filosofica, come offerta professionale che incrocia una domanda di aiuto, deve disambiguarsi: l'offerta di Regina, in particolare, «si spiega e si costruisce nel senso della stipulazione dell'alleanza tra il consulente, il consultante e i concetti implicati nella condizione reale che conduce il consultante dal consulente» (p. 76).

Segue un'interessante tipizzazione delle possibili richieste di consulenza avanzate da soggetti tanto collettivi quanto individuali: lo *choc logico* che innesca il processo di consulenza, a seconda delle circostanze, può, infatti, assumere diversi aspetti; tra cui spicca quello di un'incongruenza tra il «senso di ciò che si fa» (delle *routines*) e il «senso di ciò che si è» (p. 77). Tipici «luoghi» del processo consulenziale sono, poi, nella fine analisi di Regina: le *ricorsività* e le *costrizioni interne* al consultante; la rilevanza per lui di *emergenze*, *irruzioni*, *eventi ospiti*; la necessità di procedere a *riesami*, di prendere *decisioni*, di guardare dentro ai *problemi*. Per ciascuna situazione il testo suggerisce un ventaglio di opzioni metodologiche, tutte caratterizzate da un forte tasso di problematizzazione del dato di partenza.

Sul *metodo*, in generale, un'indicazione (consonante con celebri pagine hegeliane contro la distinzione tra metodo e oggetto in filosofia) appare di notevole rilevanza epistemologica: «*Il metodo non precede, accompagna*; non regola e non governa propriamente, ma rivela la sua presenza *a posteriori* (...) Mentre il lavoro procede, dunque, *produce contenuti che si fanno metodo*» (p. 92).

Di questa trasformazione dei contenuti in metodi, in un certo senso, l'intera seconda parte del volume, intitolata *La filosofia del consulente: i contenuti*, costituisce una testimonianza, a un livello più generale. La tesi di fondo è che «i contenuti filosofici del consulente» (quella che altri chiamerebbe la sua «visione del mondo»⁵) non debbano venire suggeriti come «valori» al consultante, ma possano, semmai, avere «un'influenza alta sulle scelte di metodo» (p. 101).

Questa tesi viene esemplificata da Regina col mettere in campo la *sua propria* prospettiva filosofica, scaturente da una peculiare lettura di Spinoza, guidata da un confessato «sbilanciamento» a favore del punto di vista del finito piuttosto che dell'infinito. Non potendo qui né riassumerla, né discuterla, proviamo a tratteggiare per punti l'*antropologia filosofica* che ne risulta. È infatti la stessa Regina a spiegare come i *dispositivi metodologici*, utili in consulenza, su cui verte l'ultima sezione del libro, possano essere ricavati proprio da questa antropologia.

Eccone i punti essenziali: il soggetto, nella sua singolarità, non sembra, in Spinoza, «essere oggetto possibile di una conoscenza adeguata» (p. 113), dal momento che è all'incrocio di due «trascendenze», a cui è esposto, quella delle cose e quella delle idee; invece di cercare di autenticare un'impossibile identità personale «è segno di fedeltà a se stessi lo sforzo di esprimere in ogni circostanza la propria potenza di esistere» (p. 117); confutata, alla luce del parallelismo psicofisico spinoziano, la pretesa di servirsi del pensiero come correttivo per l'azione, resta la possibilità che «aumentando la porzione di vita occupata da idee vere» si riesca «a tollerare ciò che accade» (p. 120), nella misura in cui se ne riconosca la necessità.

³ Per l'autrice «tutti i concetti sono in un certo senso valori», sicché «il trattamento filosofico sui concetti ha sempre valenza etica» (p. 72).

⁴ Su questa intersezione tra logica ed etica Regina torna a più riprese: «Non ci sono solo temi e questioni connotate eticamente in virtù del loro contenuto, ma c'è *un modo di usare il pensiero che è etico*» (p. 71). Cfr. Roberta De Monticelli, *Esercizi di pensiero per apprendisti filosofi*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006, che reca in copertina questa frase, consonante con l'approccio di Regina: «Se l'etica è la logica dell'agire giusto, la logica è l'etica del pensare».

⁵ Cfr. Ran Lahav, *Comprendere la vita. La consulenza filosofica come ricerca della saggezza*, Milano, Apogeo, 2004, p. 11 e *passim*.

Ne scaturisce un possibile “trattamento” dello «sbilanciamento esistenziale (...) attraverso due strategie *alternate*. La prima consiste (...) nel sottrarre all'uso comune le inserzioni concettuali surrettizie che vengono fatte passare per realtà. (...) La seconda nell'affidarsi al pensiero, alle idee, e alla loro verità ineludibile» (p. 123).

Queste due strategie presiedono, con ogni evidenza, ai cinque *dispositivi metodologici* suggeriti nell'ultima sezione del libro.

1. Il consultante deve essere aiutato a fare «*antropologia filosofica* sul proprio materiale» (p. 132), nel senso di cercarvi «strutture» piuttosto che «vissuti»: se l'antropologia che ne risulta ha in qualche modo a che fare con il modello “spinoziano”⁶, «non è accettabile immediatamente tra le intenzioni proponibili» (p. 135) quella di perseguire una propria pretesa *autenticità*.
2. Al «racconto indiscriminato di *fatti*» (p. 139), in cui dominano schemi irriflessi (l'*imaginatio* spinoziana?), deve essere preferita la selezione di *scene* (possibilmente operata dal consultante) più disponibili a diventare, in qualche modo, “*concetti*”.
3. «La richiesta» dei consultanti «di essere *ritratti*⁷, riconosciuti, o anche *smascherati* (...) non va accolta» (p. 140), dunque vanno respinte anche le tentazioni autobiografiche e, in generale, nostalgiche.
4. «Il soggetto si concentri su qualcosa che è in lui e che dipende da lui ma che *non è la sua identità*» (p. 147); che è, piuttosto, un «nucleo essenziale» (concettuale), «non inficiato di arbitrarietà»: insomma si tratta di «*generalizzare*» gli eventi, senza paura di perdere un'unicità che «non ha bisogno di essere salvata dalle trappole del comune e del generico» (p. 148).
5. Fatta l'analisi di sostenibilità, logica ed etica, delle proprie istanze, il consultante, infine, si conceda pure alle proprie “*passioni*”, espressione della propria “potenza ad esistere” o, al limite, alla passione suprema per la stessa filosofia, dal momento che, come chiarisce Spinoza, se «la conoscenza del bene e del male non può, *in quanto vera*, impedire alcun affetto», essa lo può «in quanto è considerata *essa stessa come un affetto*» (p. 156).

Anche da questa sommaria analisi, che non rende ragione, se non molto parzialmente, della complessità argomentativa del libro di Luciana Regina, si possono ricavare alcune considerazioni conclusive.

Si può osservare, in primo luogo, come l'esplicitazione della prospettiva *personale* di Regina (derivata da una lettura *sui generis* di Spinoza) getti ulteriore luce sui presupposti sottesi alla trattazione della prima parte del volume, relativa al concetto del “filosofare”; a riprova dell'intrascendibile embricazione di discorso e meta-discorso, di cui si diceva all'inizio, in cui consiste il gioco della filosofia. Lo sforzo generoso di Regina di distinguere la *sua propria via* alla consulenza filosofica dalla consulenza filosofica *in generale*, di cui a più riprese l'autrice si impegna a fornire articolate tipizzazioni (cfr. pp. 93-94 e pp. 133-134), sembra sempre sul punto di estenuarsi, dal momento che, ovviamente, è alla luce della propria prospettiva che queste stesse tipizzazioni vengono abbozzate.

In secondo luogo - e paradossalmente - , proprio l'originale approccio “spinoziano” dell'autrice, lungi dal fare della sua prospettiva un'eccezione nel panorama delle concezioni sulla consulenza e, più in generale, sull'*attività* filosofica, colloca la prospettiva di Regina al centro dell'attuale dibattito. La critica, ad esempio, dell'opinione secondo cui pensare sarebbe propedeutico al fare, a vantaggio di un punto di vista in base alla quale si tratta, piuttosto, di ripensare i concetti implicati in ciò che si fa, ricorda da vicino la concezione di Gerd Achenbach, secondo cui «*la questione (...) non è più se io vivo ciò che*

⁶ In questo passaggio - bisogna ammettere - sembra contraddittoriamente tornare dominante l'antropologia del consulente piuttosto che quella del consultante. Che ne sarebbe se l'antropologia del consultante fosse, poniamo, “heideggeriana”? Ricordiamo, però, che Regina ammette una legittima “ingerenza metodologica” da parte della prospettiva filosofica del consulente.

⁷ Sulla legittimità, viceversa, del ritratto in consulenza filosofica, ma da un altro punto di vista cfr. Shlomit Schuster, *La pratica filosofica. Una alternativa al counseling psicologico e alla psicoterapia*, Milano, Apogeo, 2006, p. 29.

*penso, ma se penso ciò che vivo*⁸. Così, l'investigazione delle implicazioni concettuali delle *passioni* del soggetto può ricordare la ricerca di Nussbaum⁹, mentre l'analisi di sostenibilità della domanda del consultante presuppone un'intersezione tra logica ed etica non dissimile da quella teorizzata da De Monticelli¹⁰.

Inevitabilmente, certo, il libro sollecita molte domande. Dal momento che il lavoro di chiarificazione delle idee tramite altre idee è potenzialmente infinito¹¹, molte tesi vi sono, giocoforza, più affermate che giustificate. Perché, ad esempio, - ci si potrebbe chiedere pensando alla contemporanea “crisi del soggetto” e allo sforzo di tanta filosofia di decostruirlo - la consulenza dovrebbe astenersi dall'operare lo “*smascheramento*” del consultante (cfr. p. 68 e p. 140)¹²? Perché, riconosciuta impossibile la “neutralità” del consulente, la sua prospettiva filosofica dovrebbe incidere più sul suo *metodo* di lavoro che sui *contenuti* che propone? Non sarebbe possibile, ad esempio, concepire il processo consulenziale come un circolo ermeneutico in cui entrambi i soggetti sono liberi di mettere completamente in gioco le loro visioni del mondo¹³? Soprattutto, perché - nonostante gli esempi ricorrenti di filosofie costrette a rompere con il principio di non contraddizione e ad esprimersi, almeno a tratti, in forma mitica¹⁴ - la filosofia, in consulenza, non potrebbe “lasciar essere” la *narrazione* dei vissuti e la stessa *contraddizione* (dopo averla rilevata) e dovrebbe, viceversa, nutrirsi, per forza, solo di *concetti*?

Ma, affinché queste domande non siano solo retoriche, occorre resistere alla tentazione di contrapporre tesi a tesi. Facciamo, allora, nostra, “trascendentalmente”, come il gioco filosofico ci consente di fare, un'ultima suggestione, che Regina mutua da Spinoza e che pare davvero feconda di sviluppi, sia in sede di consulenza filosofica, sia quando si applichi la consulenza a se stessa. Si tratta della tesi secondo la quale è sempre possibile una «convivenza di pensieri che possono essere *diversi* ma *non davvero* in contraddizione tra loro» (p. 104)¹⁵.

⁸ Gerd Achenbach, *La consulenza filosofica. La filosofia come opportunità per la vita*, Milano, Apogeo, 2004, p. 37.

⁹ Cfr. Martha C. Nussbaum, *L'intelligenza delle emozioni*, Milano, Il Mulino, 2004. A p. 25 Nussbaum associa esplicitamente ciò che chiama “emozione” con la classica “passione”.

¹⁰ Cfr. nota 4.

¹¹ Cfr. Platone, *Parmenide*, 135e.

¹² Si tratta, peraltro, di tesi diffusa tra gli “addetti ai lavori” e, forse anche per questo, data per acquisita. Cfr. tra gli altri: Romano Mådera, Luigi Vero Tarca, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Milano, Bruno Mondadori, 2003, p. 88; Peter B. Raabe, *Teoria e pratica della consulenza filosofica. Idee fondamentali, metodi e casi di studio*, cit., p. 93.

¹³ La prospettiva di Regina sembra presupporre una certa “rigidità” della visione del mondo del consulente (nel senso in cui si parla di “rigidità” della nostra Carta Costituzionale). Non sarebbe, piuttosto, auspicabile che le sedute di consulenza retroagissero sia sulla visione del mondo del consulente, sia sulla sua stessa epistemologia personale, proprio in nome dell'embricazione, in filosofia, tra discorso e meta-discorso? Diversi autori, in questo senso, insistono sull'irriducibile *riflessività* delle pratiche filosofiche, proprio in quanto tali (cfr. 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. 114).

¹⁴ Valga per tutti l'esempio di Nietzsche che, nello *Zarathustra*, adotta uno stile “narrativo” e fa dire a un certo punto al suo eroe una frase degna di Epimenide il Cretese: «Che ti disse una volta Zarathustra? Che i poeti mentono troppo? - Ma anche Zarathustra è un poeta» (Friedrich Nietzsche, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Milano, Adelphi, 1984, p. 154).

¹⁵ Questa tesi sembra riecheggiare quanto, autonomamente, e sia pure da una prospettiva radicalmente (o apparentemente?) diversa (in quanto fondata proprio sulla centralità del momento autobiografico) sono andati elaborando Mådera e Tarca e il loro gruppo. Tarca arriva a dire - a partire da una contestazione, di matrice severiniana, delle legittimità della negazione - che, in un certo senso, «tutti i discorsi sono assolutamente veri». Cfr. Romano Mådera, Luigi Vero Tarca, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, cit., p. 175.