

I SAGGI  
*Nuove Voci*



Giacomo Pezzano

La consulenza filosofica di fronte a un bivio.  
Il consulente filosofico: esperto in  
filosofia o filosofo?



© 2008 Il Filo S.r.l., Roma  
[www.ilfiloonline.it](http://www.ilfiloonline.it)

ISBN 978-88-567-0320-7

I edizione settembre 2008  
stampato da Digital Print srl, Segrate (Milano)

**LA COSULENZA FILOSOFICA DI FRONTE A UN BIVIO.  
IL CONSULENTE FILOSOFICO:  
ESPERTO IN FILOSOFIA O FILOSOFO?**



*“Io sono uno studioso e sento tutta la sete di conoscere ciò che può conoscere un uomo.  
Vi fu un tempo nel quale io credevo che questo costituisse tutto il valore dell’umanità;  
allora io disprezzavo il popolo che è ignorante. [...] Quella superiorità illusoria è svanita;  
ho imparato che la scienza per sé è inutile se non serve a valorizzare l’umanità”*

I. Kant, da *Fragmente aus dem Nachlass*





“Vi è solamente un problema filosofico veramente serio: quello del suicidio. Giudicare se la vita valga o non valga la pena di essere vissuta, è rispondere al quesito fondamentale della filosofia. Il resto – se il mondo abbia tre dimensioni o se lo spirito abbia nove o dodici categorie – viene dopo. Questi sono giuochi: prima bisogna rispondere. E se è vero, come vuole Nietzsche, che un filosofo, per essere degno di stima, debba predicare con l'esempio, si capisce l'importanza di tale risposta, che dovrà precedere il gesto definitivo. Queste sono evidenze sensibili per il cuore, che però devono venir approfondite per essere rese chiare allo spirito [...]. Cominciare a pensare è cominciare ad essere minati”.

A. CAMUS, *Il mito di Sisifo* (1942), pp. 7 s.



## INTRODUZIONE

“La filosofia è nata dal bisogno di orientarsi nel mondo, dall’esigenza di trovare un principio che consentisse di ridurre la molteplicità irrelata a unità composta [...]. Se nell’orientazione nel mondo è la genesi della filosofia, che senso ha oggi fare filosofia se nel mondo siamo perfettamente orientati dalla scienza e dalla tecnica? Se molti problemi filosofici sono stati scientificamente e tecnicamente risolti, e se la filosofia ha assistito, per tutto il corso della sua storia, a quella situazione paradossale per cui man mano che qualche aspetto del mondo era raggiunto dall’evidenza scientifica cessava di essere oggetto o problema filosofico, che senso ha oggi occuparsi di filosofia? [...] E se finora la filosofia [...] ha finito per riconoscersi in quell’ordinamento totale fissato al mondo dalla scienza e dalla tecnica, “misconoscersi” vorrà dire tentare di spezzare questo ordinamento indicandone i limiti [...]. Così facendo, la filosofia ritorna alla sua funzione originaria che è quella di orientare nel mondo spezzando ogni immagine coatta del mondo che, vissuta acriticamente, toglie spazio alla libertà e all’esistenza. E come ai suoi inizi, ordinando il mondo secondo cause, la filosofia ha liberato l’uomo dal terrore dell’imprevedibile, così oggi, dove tutto è ordinato, calcolato, previsto e conosciuto, la filosofia, segnalando i limiti di ogni ordinamento, torna a offrire all’uomo la libertà che, in una situazione di ordinamento totale, coincide con l’indicazione dello spazio del possibile [...]. Orientare filosoficamente nel mondo significa allora spezzare la rigidità dell’ordinamento tecnico-scientifico del mondo per creare spazi possibili ed esistenzialmente abitabili”.

U. GALIMBERTI, *La casa di psiche. Dalla psicoanalisi alla pratica filosofica* (2005), pp. 328-330.



“Un problema è ciò che per definizione ha una soluzione; quelli che comunemente vengono chiamati problemi nella vita quotidiana altro non sono che ansie o angosce, e in tal modo andrebbero chiamate”. Queste parole (per come la memoria le ha conservate), pronunciate dal professore Andrea Poma durante una lezione del suo corso sulla *Critica della ragione pratica* di Kant all’Università di Torino, rappresentano un esempio di cosa sia la pratica filosofica.

La filosofia può “servire a qualcosa”: può servire alla vita. Può cioè rischiarare in qualche modo l’approccio delle persone nelle faccende di tutti i giorni, orientare la loro continua ricerca di una serenità e di un equilibrio non banalmente concilianti e consolatori, risignificare i termini con i quali sono solite nominare gli eventi della vita.

La consulenza filosofica è forse uno dei tentativi di rispondere alla domanda circa il senso del fare filosofia nell’età contemporanea: in un mondo orientato dalla scienza, dalla tecnica, dalla logica di mercato e dal conclamato vuoto di valori, forse proprio al consulente filosofico può essere affidato il compito di riorientare le esistenze di consultanti spaesati e alienati.

L’analisi della figura del consulente filosofico che viene svolta nel presente lavoro ha innanzitutto l’intento di contribuire a chiarire i dubbi e le perplessità nate intorno alla sua attività professionale: questo saggio vuole presentarsi innanzitutto come un’introduzione alla consulenza filosofica passando appunto per la figura che la caratterizza, senza però evitare di muovere alcune considerazioni critiche in vista di un arricchimento della discussione e di un approfondimento delle questioni di frontiera e più problematiche. A tal fine, vengono innanzitutto individuate le esigenze che sottostanno all’attuale ricerca di definizione di che cosa sia la consulenza filosofica e di chi sia il consulente filosofico (*Parte prima*); in seguito viene proposta una panoramica di quelle che sono le prospettive che si delineano nell’interpretazione della figura del consulente filosofico – ovvero le diverse caratterizzazioni proposte rispetto alla questione di quali capacità specifiche questi debba possedere e di come operi nella pratica profes-

sionale –, prospettive che sono fatte risalire a una più generale distinzione tra chi, da un lato, vede il consulente filosofico come “esperto in filosofia” e chi, dall’altro lato, come un “filosofo” (*Parte seconda*); da ultimo, le differenti posizioni emerse nella *Parte seconda* vengono sottoposte a un esame critico tramite il confronto con le esigenze presentate nella *Parte prima* (*Parte terza*). In sede di conclusioni si cercherà, sulla base delle analisi svolte, di rispondere all’interrogativo che dà il titolo al presente lavoro, ovvero se il consulente filosofico sia un “esperto in filosofia” o un “filosofo”.

## PARTE PRIMA

### CRITERI E PRESUPPOSTI PER L'ANALISI

“Vivo nell’attesa dell’Idea; la sento, la intuisco, la delimito, la colgo – e non posso formularla, mi sfugge, ancora non mi appartiene: non l’avrò concepita in mia assenza? E come posso, da imminente e confusa, renderla presente e luminosa nell’agonia intelligibile dell’espressione? Quale stato devo sperare perché sbocci – e sfiorisca?”

E. CIORAN, *Sommario di decomposizione* (1949),  
“*Il pensatore d’occasione*”, p. 125.





Prima di affrontare le varie posizioni sulla consulenza filosofica<sup>1</sup> è necessario mettere in luce quelle che appaiono essere le due istanze fondamentali sottese all'attuale dibattito, due esigenze che animano la ricerca sulle forme che la consulenza filosofica può e deve assumere.

Esse sono, da una parte, *criteri* con i quali confrontare le diverse proposte di consulenza filosofica; allo stesso tempo, però, sono in qualche misura già *presupposti* di esse. La dialettica tra le due esigenze risulterà decisiva per tentare di definire la figura del consulente filosofico, in quanto essa è espressione, da una parte, del bisogno di rigore e chiarezza tipico di ogni discorso filosofico e, dall'altra, della vivacità e della libertà dettata dalla novità della professione: alla necessità di una *definizione formale di una figura professionale e dei suoi compiti specifici* si affianca la necessità di non de-finire tale figura, cioè nella *necessità di non irrigidire e proceduralizzare il movimento del filosofare e di non privare il consulente della sua libertà d'azione*. La prima esigenza risponde al bisogno di favorire il riconoscimento pubblico della consulenza filosofica come professione, oltre che di rendere possibile la formazione dei consulenti una volta che la consulenza filosofica sia stata adeguatamente fondata; la seconda istanza esprime l'esigenza di non sottrarre alla consulenza la possibilità di un autonomo e costante movimento non imbrigliato in confini netti e vincolanti, e inoltre di mantenere aperta l'opportunità di una libera pratica, quale diretta conseguenza di una visione della filosofia come perenne apertura in compimento e come sapere, pratico oltre che teoretico, che sfugge a ogni tentativo di porlo entro limiti (di de-finirlo, appunto).

Le due esigenze sono tuttavia complementari ed entrambe decisive nella ricerca orientata a presentare cosa sia la consulenza filosofica e chi è e come agisce il consulente filosofico. Infatti, lungi dall'essere elementi su cui coloro che si occupano di consulenza filosofica dissentono, reputandone impor-

---

1 Per "consulenza filosofica" s'intende in questo saggio quella prestata a soggetti individuali.

tante esclusivamente uno rispetto all'altro, tali esigenze sono invece trasversalmente sentite come decisive per il futuro della consulenza stessa: è nella riflessione intorno a queste due questioni concettuali che le posizioni si differenziano. Si possono intendere tali esigenze come *sostrato comune*, come problematiche originarie che soggiacciono ai diversi tentativi di interpretare la consulenza filosofica (e la filosofia stessa): un terreno che accomuna, almeno in linea di principio e di metodo, e che è espressione di un fecondo e vivace dialogo che, lungi dall'annullare gli elementi di divergenza, permette alle diverse prospettive, proprio in nome di una radice unitaria, di essere proiettate verso un unico fine, cioè verso la definizione, il riconoscimento e la valorizzazione della consulenza filosofica.

Va altresì osservato che, nel concedere maggiore preponderanza a un'esigenza rispetto all'altra, le concezioni di cosa sia la consulenza filosofica prendono forme molto diverse, tanto da apparire in contrasto, se non in radicale antitesi. Si può così riscontrare il delinearsi di due principali prospettive, opposte e forse inconciliabili: la prima considera la consulenza filosofica come una scienza<sup>2</sup>, definibile univocamente e in maniera netta (senza che ciò voglia dire negare la possibilità e la necessità di un dialogo e di un confronto per migliorare di volta in volta la definizione raggiunta); la seconda la vede invece come un libero esercizio di pensiero che si attua tramite un dialogo "fluttuante", non soggetto né a restrizioni né tantomeno a confini. Inoltre tali posizioni sono a loro volta ulteriormente riconducibili all'identificazione, nel primo caso, della consulenza filosofica con una specifica forma di pratica filosofica, mentre nel secondo vi è una totale coincidenza tra consulenza filosofica e filosofia *tout court*.

Come sostiene Giorgio Giacometti, è riscontrabile un'an-

---

2 Il termine "scienza" viene qui assunto in un generico significato di un complesso di conoscenze oggettivo e strutturato secondo un metodo e un oggetto d'indagine esplicitamente definiti, e la cui possibilità di esistenza possa essere adeguatamente discussa e fondata.

tinomia che vede la consulenza filosofica da una parte come “consulenza professionale che abbisogna di venire definita e delimitata” e dall'altra come “attività filosofica che sembra definibile solo come indefinibile”<sup>3</sup>, con il rischio di cadere in un'aporia data, secondo Giacometti, da una professione che potrebbe finire con l'identificarsi pubblicamente come inidentificabile. Tuttavia, come sempre accade in filosofia, dove lo scarto problematico genera pensiero e l'opposizione suggerisce interrogativi e approfondimento, tale antinomia si traduce in un acceso, critico, ma costruttivo confronto volto a dare consistenza teoretica e pratica all'oggetto di indagine.

La questione è, in ultima istanza, così riassumibile: da una parte vi è l'esigenza di pervenire a una definizione della disciplina, dato che in quanto *consulenza* è una professione destinata a un pubblico e dotata di specifici metodi e finalità, e in quanto *filosofica* tali specificità saranno determinate dalle forme di sapere, dai contenuti concettuali, dai processi di pensiero e dai metodi che la filosofia è giunta a elaborare nell'arco della sua storia; dall'altra parte c'è il bisogno di non ridurre tale disciplina a definizioni formali, poiché la *filosofia* è costitutivamente caratterizzata dall'apertura e dalle continue, mai concluse né esaustive, rivisitazioni e ridiscussioni critiche, che muovono dalla storia del pensiero per poi sempre superarlo e rimetterlo senza sosta in gioco.

D'altronde, se è vero che ogni esplorazione filosofica è innanzitutto un continuo tentativo di identificarsi, rispondendo alla domanda “cos'è filosofia?” e cercando una definizione più chiara e esauriente di quelle precedenti, e se è inoltre vero che a tutt'oggi la storia stessa della filosofia continua e non sembra destinata a estinguersi, allora è possibile comprendere che le esigenze che sottostanno alla ricerca sulla consulenza filosofica sono compresenti, per quanto contraddittorie e inconciliabili possano sembrare.

---

3 G. GIACOMETTI, *La consulenza filosofica come professione. Aporetica di un'attività complessa*, in “Phronesis”, V (2006), n. 7, p. 73, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007).

## 1. Definizione di una figura professionale di formazione filosofica

“Lo sforzo di motivare e stabilire uno statuto professionale per la consulenza filosofica solleva questioni concernenti i confini, i metodi e gli scopi, e il mercato. La questione dei “confini” concerne sia lo scopo che la legittimità della pratica filosofica. Ma i confini dell’applicazione della filosofia non possono esclusivamente essere risolti in termini filosofici. I filosofi che aspirano a “fare pratica” intorno alle preoccupazioni, ai problemi e alle questioni dei veri esseri umani non possono ignorare la posizione già saldamente istituita delle “professioni d’aiuto”. L’influenza di queste professioni chiaramente domina la situazione in cui emergono per la consulenza filosofica le questioni dello scopo e della legittimità”.

J. TUEDIO, *Assessing the Promise of Philosophical Counseling: Questions and Challenges for an Emerging Profession* (2003), p. 3.

La consulenza filosofica si è presentata sin dai suoi albori come *professione*, come si evince dalle parole di uno dei padri fondatori della disciplina, Gerd Achenbach, il quale, nel suo libro *La consulenza filosofica*, parla di “filosofia come professione” (attribuendo tale titolo a un capitolo<sup>4</sup>) e si domanda: “La filosofia può diventare un lavoro retribuito, una professione civile che, per essere effettivamente onorata, dovrebbe offrire i suoi servizi a un bisogno *fattuale*, senza procurare danni a se stessa?”<sup>5</sup>.

Appare pertanto come sin dagli inizi ci si sia interrogati su possibilità e modalità di presentazione di un nuovo vestito professionale per la filosofia, diverso dal suo abituale esercizio accademico. Un aspetto particolarmente importante, suggerito da Achenbach, è la necessità di giustificare una *retribuzione*, in

---

4 G. B. ACHENBACH, *La consulenza filosofica. La filosofia come opportunità per la vita*, tr. it. a cura di Raffaella Soldani, Apogeo, Milano 2004, cap. 5.

5 *Ibi*, p. 80.

quanto una professione è comunemente intesa come un esercizio svolto *continuativamente* e finalizzato al *guadagno*<sup>6</sup>, così che la consulenza filosofica venga pubblicamente riconosciuta come meritevole dello statuto di professione retribuibile<sup>7</sup>. Se è vero che professione ha la stessa radice etimologica di *professare*, di conseguenza è chiaro che occorre dichiarare e dimostrare in cosa consista, come si sviluppi e come possa riconoscersi la consulenza filosofica come professione. La prima istanza che qui si presenta è dettata dall'esigenza di mettere in luce quali siano le peculiarità e i tratti distintivi della consulenza, poiché, secondo Eckart Ruschmann, "benché alcuni filosofi pratici abbiano connotato negativamente il concetto di "professionalità", pare invece opportuno ritenere la consulenza filosofica una forma di consulenza professionale (a fianco ad altre) e darle una conseguente sistemazione"<sup>8</sup>.

Si tratta in qualche modo di regolare la pratica professionale, di fornire una delineazione sistematica, limpida e fruibile delle modalità, delle competenze e delle attitudini in gioco e dei momenti in cui consta la consulenza filosofica, al fine di "fornire ai professionisti una guida per avvicinarsi a questo campo"<sup>9</sup> e di presentare un resoconto realistico che conten-

---

6            Tale esplicita finalità apre però parecchi scenari sulla possibilità stessa di un atto genuinamente filosofico imperniato sul *lucro*, in quanto sin dagli albori la filosofia è caratterizzata dal completo disinteresse e il suo gesto contemplativo si connota come gratuito e determinato dalla meraviglia primordiale di fronte all'esistente. È qui purtroppo possibile solo accennare a tale problema, che meriterebbe una trattazione e una riflessione autonome.

7            Va sottolineato che il problema del riconoscimento e della pubblica accettazione di una professione è ancora più incalzante nel caso di una disciplina che voglia connotarsi come peculiarmente filosofica, dato che la filosofia tende a essere considerata spesso e volentieri inutile, disinteressata, disimpegnata, un mero gioco verboso fine a se stesso. In questo senso Luciana Regina può affermare che "di riconoscimento la filosofia sente la mancanza cronicamente", sempre occupata a fronteggiare "la sua irrilevanza che viene da sempre sottolineata": cfr. L. REGINA, *Consulenza filosofica: un fare che è pensare*, Edizioni Unicopli, Milano 2006, p. 59.

8            E. RUSCHMANN, *Consulenza filosofica. Prima parte*, tr. it. di D. Scelzo, a cura di R. Longo, Armando Siciliano, Messina 2004, p. 65.

9            P. B. RAABE, *Teoria e pratica della consulenza filosofica. Idee fondamentali, metodi e casi di studio*, tr. it. a cura di N. Pollastri, Apogeo, Milano 2006, p. 67.

ga quantomeno basilari principi di demarcazione, quadri di riferimento e coordinate all'interno delle quali muoversi. Si rende pertanto necessaria la definizione dei concetti e delle linee guida in grado tanto di orientare il consulente nel suo agire, quanto di rendere chiaro al consultante chi abbia di fronte, cosa aspettarsi, cosa la consulenza filosofica comporti, ovvero cosa essa abbia da offrire a chi la sceglie.

A parere di Andrea Poma la forma professionale in cui viene prestata la consulenza filosofica implica che

“a) il consulente abbia una competenza specifica da offrire al consultante e si attenga a questa; b) il consulente mantenga nei confronti del consultante un rapporto professionale, cioè metta pienamente e lealmente a disposizione del consultante la propria intera competenza specifica e che, d'altra parte, non acceda ad ambiti di relazione estranei a quella professionale [...]; c) il consultante non si attenda dal consulente altre prestazioni o disponibilità se non quella professionale”<sup>10</sup>.

Il nodo della questione è semplice: come è possibile promuovere e cercare di estendere la consulenza filosofica, permettendone il suo sviluppo pratico, se prima non ne siano state definite caratteristiche e specificità in modo non vago e nebuloso? E ancora: come stabilire un programma formativo, in grado di soddisfare un minimo standard di competenza professionale, che possa inoltre permettere un adeguato processo di valutazione del *training* per diventare consulenti? Infine: come determinare la competenza specifica, quale offerta da parte del consulente filosofico, in rapporto alle attese del consultante?

Tutto ciò appare ancora più determinante per una pratica che spesso è apparsa ed è stata presentata soprattutto in negativo, cioè in contrapposizione rispetto ad altre for-

me consultive e più in generale alle psicoterapie, dato che – come osserva Peter Raabe – “la legittimità di una nuova professione viene spesso considerata direttamente proporzionale al suo grado di separazione e differenziazione dalle altre pratiche del suo settore”<sup>11</sup>.

Dunque proprio l'apparente contiguità con altre pratiche richiede uno sforzo di riflessione atto a definire, scandendo e istituendone limiti e territori di rilevanza e di giurisdizione, il campo proprio della consulenza filosofica, ciò che appunto permette di distinguerla da altre forme più o meno con essa confrontabili. Proprio in quest'ottica Raabe riscontra che

“sembra evidente che senza l'articolazione di qualche tipo di intento o scopo riconosciuto e di alcuni principi di azione o di linee guida da seguire nella pratica, la consulenza filosofica soffre su numerosi fronti, per esempio per l'incapacità dei professionisti di spiegare ai loro potenziali clienti in cosa consista quello che fanno, o per l'impossibilità di stabilire criteri di competenza professionale [...]. Un requisito fondamentale della consulenza filosofica sembra essere la necessità di un chiarimento dei metodi”<sup>12</sup>.

Un ulteriore fattore sottolinea il rischio cui si va incontro qualora venissero a mancare procedure e criteri volti a normare l'ambito della disciplina. Neri Pollastri segnala il bisogno di un pubblico riconoscimento che deve passare attraverso una regolamentazione legale, oltre che tramite procedure di controllo del livello di competenza, di dignità nello svolgere la professione e di serietà del consulente filosofico. Per evitare la possibile ma indebita pratica professionale da parte di personaggi interessati esclusivamente a sfruttare il momento di popolarità e novità che ogni nuova professione comporta, si rende pertanto

---

11 P. B. RAABE, *Teoria e pratica della consulenza filosofica*, cit., p. 89.  
12 *Ibi*, cit., pp. 241 s.

“necessaria l’esistenza almeno di riconoscimenti formali non giuridici, che possano in qualche modo attestare la preparazione del consulente e, di conseguenza, la serietà dell’attività stessa che egli svolge. Riconoscimenti che non possono che affiancarsi a quanto qualsiasi persona seria che voglia sensatamente avviarsi a questa attività sentirà come un’esigenza prioritaria: una formazione”<sup>13</sup>.

Tale formazione, secondo Pollastri, deve essere finalizzata appunto a favorire il riconoscimento della categoria e a difendere sia i consultanti, tutelandoli da millantatori e incompetenti, sia la comunità dei consulenti, dando “senso e fondamento logico, ontologico ed epistemologico alla materia e all’identità”<sup>14</sup> dei consulenti stessi: è opportuno farsi carico “della formazione, della supervisione e dell’aggiornamento dei professionisti, con modalità simili a quelle che già oggi garantiscono in tutto il mondo le certificazioni di qualità alle aziende”<sup>15</sup>, per poter fare “un bel passo avanti verso la garanzia della presenza di professionisti preparati”<sup>16</sup>.

Si è detto sinora che la formazione dei consulenti, la riconoscibilità pubblica e la distinzione della consulenza filosofica da altre forme consultive e terapeutiche richiedono una regolamentazione e una definizione della consulenza filosofica nelle sue note distintive: esigenze derivanti in ultima battuta dal contesto sociale, politico ed economico nel quale la consulenza deve agire e farsi conoscere.

Un aspetto ulteriore riguarda l’individuazione della specificità che l’aggettivo “filosofico” applicato alla pratica consultiva comporta, ed è quindi più strettamente legato alla giustificazione e alla fondazione della possibilità dell’esistenza di una

---

13 N. POLLASTRI, *Il pensiero e la vita. Guida alla consulenza e alle pratiche filosofiche*, Apogeo, Milano 2004, p. 222.

14 *Ibi*, p. 224.

15 N. POLLASTRI, *Breve storia della consulenza filosofica*, in A. CAVADI, *Quando ha problemi chi è sano di mente. Un’introduzione al philosophical counseling*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, p. 159.

16 *Ibi*, p. 160.



consulenza che voglia appunto definirsi *filosofica*: è questo un momento teorico a priori essenziale a ogni agire filosofico. Roberto Frega a tal proposito ritiene che si tratta di

“mostrare a quali condizioni l’aggettivo “filosofico” può essere mantenuto per queste forme di esercizio della filosofia difficilmente riconducibili alle pratiche legittimate della lettura, della scrittura e della conferenza. Individuare e declinare le categorie della pratica filosofica non costituisce soltanto un esercizio necessario alla legittimazione sociale e intellettuale di nuove forme di conoscenza, ma contribuisce anche a modificare la comprensione che noi abbiamo di quelle tradizionali”<sup>17</sup>.

Occorre quindi specificare e focalizzare il *quid* che rende filosofica una consulenza o un dato approccio a essa, azione che secondo Frega<sup>18</sup> avrà come scopo la legittimazione sociale e, soprattutto, quella intellettuale della pratica filosofica, finalizzando il tutto all’esplicitazione delle “condizioni che definiscono l’orizzonte entro il quale si esplica l’esercizio legittimo di una data pratica intellettuale”<sup>19</sup>: in ultima istanza andranno rintracciate le “categorie che articolano i modi del discorso filosofico, che le pratiche filosofiche trasformano sia negli stili di comunicazione sia nel modo di concepire il proprio pubblico e il rapporto ad esso”<sup>20</sup>.

---

17 R. FREGA, *Che cos’è l’epistemologia delle pratiche?*, in AA. VV., *Pratiche filosofiche e cura di sé*, a cura di C. Brentari, R. Madera, S. Natoli e L. V. Tarca, Bruno Mondadori, Milano 2006, p. 215.

18 Frega si riferisce nelle sue riflessioni alle *pratiche filosofiche* più in generale (tra le quali vengono annoverate la *philosophy for children*, il dialogo socratico, i *café philo*, i seminari di gruppo, le cosiddette vacanze e viaggi filosofici, la filosofia del *management* e la consulenza prestata a soggetti individuali, a coppie o a gruppi), intese come attività che si propongono di produrre effetti di trasformazione attraverso il ricorso a materiali a qualsiasi titolo riconducibili alla tradizione filosofica. Pertanto il suo discorso include anche più specificamente la consulenza filosofica prestata a soggetti individuali della quale si sta qui parlando.

19 R. FREGA, *Che cos’è l’epistemologia delle pratiche?*, cit., p. 215.

20 *Ibidem*.

Isolare le categorie precipue del discorso filosofico, declinarle in rapporto all'utenza investita dal fenomeno della pratica, affinché siano evidenziate finalità, metodi, competenze, caratteristiche e attitudini richieste al consulente, è espressione di un più generale bisogno di definire formalmente la figura del consulente e di soddisfare un requisito fondamentale come quello della capacità di formare professionisti titolati a esercitare, in considerazione del fatto che

“negli ultimi decenni il titolo di filosofo inizia a essere utilizzato per denotare coloro che esercitano alcune professioni specifiche, che possono essere sia professioni esclusivamente o prioritariamente riservate a persone che hanno compiuto un curriculum filosofico, sia professioni più generiche, il cui esercizio da parte di filosofi dà tuttavia luogo a specificità di ruolo ben caratterizzate”<sup>21</sup>.

Tra queste “professioni specifiche” di cui Frega parla c'è appunto la consulenza filosofica. Il punto è allora rintracciare la risposta alle seguenti domande: a che titolo può essere definito consulente *filosofico* colui che esercita tale professione? Le “specificità di ruolo” come possono essere caratterizzate? Perché meritano l'appellativo di *filosofiche*?

Il tentativo di rispondere a questi quesiti comporta la messa in luce della categoria di *competenze filosofiche*, “intese come quelle conoscenze e abilità distintive di una formazione specificamente filosofica, riferimento imprescindibile per interrogarsi su ciò che significa fare filosofia oggi e su ciò che significa per un filosofo confrontarsi sul terreno delle pratiche sociali, personali e professionali”<sup>22</sup>.

Tale interrogazione sul significato che l'aggettivo “filosofico” assume in questo contesto e “sulla specificità che distingue la filosofia come pratica dalle altre pratiche quali le diverse forme di consulenza, di aiuto e di terapia”<sup>23</sup>, a

---

21 *Ibi*, p. 213.

22 *Ibi*, p. 214.

23 R. FREGA, *Una epistemologia delle pratiche filosofiche*, in S. CONTESINI,

giudizio di Frega mette in questione “la possibilità stessa di esistenza di una pratica professionale filosoficamente orientata, che riposa [...] sulla preliminare definizione di una modalità di relazione irriducibile alle pratiche rivali, a partire da ragioni che ancora una volta vanno definite *filosofiche*”<sup>24</sup>.

Di conseguenza il riconoscimento della professione di consulente filosofico deve passare attraverso l’esplicitazione dei tratti essenziali dell’attività (in quanto “un’attività come quella del consulente deve vertere su *qualcosa* di possibile, lecito, determinato o determinabile”<sup>25</sup>), nel suo concreto esplicitarsi nella figura del consulente dotato di una preparazione, di una formazione, oltre che di una *personalità* (per quanto la possibilità di mostrarla e definirla in modo chiaro siano indubbiamente più problematiche) adeguate alla “*funzione* economico-sociale o pratica che giustifichi la stipulazione del contratto con il cliente”<sup>26</sup> e in grado di essere giustificate come prettamente e peculiarmente filosofiche.

Ricapitolando, si è visto come la prima istanza che percorrere il dibattito attuale sulla consulenza filosofica ruota attorno alla definizione e alla messa in luce delle caratteristiche specifiche della professione di consulente filosofico, e ciò per i seguenti motivi:

a) favorire il *pubblico riconoscimento e la legittimazione*, sia a livello istituzionale che sociale, di una professione filosoficamente connotata e orientata e giustificarne così la *retribuzione*;

b) essere in grado di costruire adeguati e opportuni *percorsi formativi* per gli aspiranti consulenti con l’obiettivo di dotarli di *specifiche competenze*, di disciplinarne l’attività e di valutarne costantemente l’operato;

c) rendere possibile l’istituirsi di un’associazione professionale cui demandare il riconoscimento e conferimento del titolo.

---

R. FREGA, C. RUFFINI, S. TOMELLERI, *Fare cose con la filosofa. Pratiche filosofiche nella consulenza individuale e nella formazione*, Apogeo, Milano 2005, p. 78.

24 *Ibidem*.

25 G. GIACOMETTI, *La consulenza filosofica come professione. Aporetica di un’attività complessa*, cit., p. 41.

26 *Ibidem*.

lo di consulente, non da ultimo per tutelare i consulenti stessi da profittatori poco seri;

d) permettere ai potenziali consultant di avere ben chiaro ciò che viene messo a loro disposizione, affinché la scelta di intraprendere la strada della consulenza sia il più possibile libera e spontanea e le esigenze e le attese siano commisurate alle prestazioni che il consulente può fornire;

e) essere in grado di giustificare la pertinenza dell'aggettivo *filosofico* applicato a una professione come la consulenza, indagando le condizioni di possibilità della consulenza filosofica, in vista di legittimarne così l'esistenza.

La domanda che è sottesa a questa prima esigenza può essere così espressa: è possibile la consulenza *filosofica* come *professione*?

Come afferma infatti Giacometti

“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*”<sup>27</sup>.

Infatti, come sostiene Stefania Contesini, l'aggettivo “filosofico” non rappresenta semplicemente un supplemento rispetto a un fenomeno dato, come quello della consulenza nelle sue precedenti declinazioni, bensì “svolge un'azione attiva, concorrendo a *risignificarlo* nei suoi presupposti, oltre che nelle modalità pratiche di realizzarsi”<sup>28</sup>.

Va sottolineato che discutere l'eventualità dell'associazione dei termini *filosofia* e *consulenza* comporta in grado non minore un processo di semantizzazione dell'espressione generata (ovvero *consulenza filosofica*), il che vuol dire tematizzare e isola-

---

27 G. GIACOMETTI, *La consulenza filosofica come professione. Aporetica di un'attività complessa*, cit., p. 46.

28 S. CONTESINI, *La filosofia come ideologia della consulenza*, in S. CONTESINI, R. FREGA, C. RUFFINI, S. TOMELLERI, *Fare cose con la filosofia*, cit., p. 107.

re, venendoli a delimitare, i tratti peculiari di tale professione: ciò, lo ripetiamo, nello specifico della figura del consulente filosofico, significa presentarne *competenze, conoscenze, attitudini, capacità* (nonché *personalità*), delineandole in modo rigoroso in tutti gli aspetti e le componenti.

Per concludere: abbiamo in apertura affermato come i due *criteri*, tramite cui confrontare e giudicare le varie concezioni della consulenza filosofica e del ruolo del consulente filosofico, soggiacciono alle prospettive stesse e proprio per questa ragione sono anche *presupposti* che orientano e indirizzano. Nel primo caso sin qui mostrato tale fatto è riscontrabile nell'apparente riduzione della consulenza filosofica a una concezione delimitata, riconosciuta da tutti come tale, sulla base di criteri definitivi (per quanto di ordine anche *pragmatico* e non solamente *teoretico*) che forniscono un determinato indirizzo all'esercizio della pratica, correndo però il rischio che l'atto istitutivo si delinei come frutto di semplice *convenzione*, che esclude da principio altre prese di posizione.

Giacometti, riferendosi alle associazioni professionali di consulenza filosofica che possono istituirsi e già si sono istituite<sup>29</sup>, esprime tale problematicità nei seguenti termini:

“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 di essa, riconosciuti pubblicamente)”<sup>30</sup>.

D'altro canto, e anche in ragione del fatto che per esercitare la professione di consulenti filosofici non è in realtà richiesto

---

29 A oggi nel territorio italiano quelle principali sono tre: *Phronesis*, SICOF e Associazione Italiana Psicofilosofia.

30 G. GIACOMETTI, *La consulenza filosofica come professione. Aporetica di un'attività complessa*, cit., p. 71.

fare parte di un'associazione professionale, non è necessariamente vero che il costituirsi di una determinata concezione di consulenza filosofica e delle relative modalità di formazione del consulente comporti (anche all'interno di un'associazione, qualora essa venga a costituirsi) l'impossibilità di un dibattito e quindi l'esclusione di posizioni minoritarie: è anzi possibile, se non indispensabile, la presenza di posizioni differenti, che permette un costante dibattito avente di mira una continua ridefinizione rigorosa, in conseguenza anche dell'esistenza di temi, metodi, contenuti e approcci storicamente riconosciuti come *filosofici*.

In questo senso l'assunto che pare sottostare a questo primo generale aspetto della riflessione contemporanea sulla consulenza filosofica è che vi sia una determinata e definibile concezione di cosa essa sia, che i suoi metodi e scopi siano dimostrabili, e che vi siano caratteristiche e competenze in senso stretto che il consulente è chiamato a possedere e a sviluppare.

## 2. Impossibilità di definire una figura professionale in quanto filosofica

“Vivere filosoficamente significa anche evitare l’omologazione, rifiutare le risposte già date dai sistemi culturali vigenti, dai mezzi d’informazione, dal mondo della tecnica. Ma questo non può che portarci a una forma di vita eccedente rispetto alla norma. Non necessariamente conflittuale, ma sicuramente ai limiti (oscillante al di qua e al di là del limite) della *mediocritas* dominante. In questo senso, e solo in questo senso, il filosofo appare estraneo al mondo [...]. Rifiutare l’omologazione di pensiero, non accontentarsi delle risposte già date, dei luoghi comuni [...], questo è il presupposto della pratica filosofica”.

S. ZAMPIERI, *L’esercizio della filosofia* (2007), pp. 26 s.

La consulenza filosofica è una forma di *pratica filosofica* e questo comporta la necessità di non pervenire a una definizione<sup>31</sup> di essa che istituisca confini netti: tale esigenza è dovuta a ragioni di due ordini, il primo più strettamente *pratico*, il secondo (cui il primo inevitabilmente rimanda) di tipo *teoretico*.

Per quanto riguarda il primo punto, in quanto *pratica* professionale la consulenza filosofica richiede sì regole e metodi che il consulente filosofico è tenuto a seguire per potersi dichiarare tale, attraverso strumenti e materiali da utilizzare come guida per l’agire professionale, tuttavia è fondamentale evitare il rischio che l’agire del consulente filosofico sia imbrigliato da regole puntuali che ne limitino il comportamento, in maniera tanto rigorosa quanto forse lontana da quella che è la varietà,

---

31 Da intendersi qui come qualcosa che, con un taglio rigoroso, riesce a indicare *univocamente e conclusivamente* cosa la consulenza filosofica *possa e debba essere*. cfr. N. POLLASTRI, *I saperi e la formazione alla consulenza filosofica*, intervento al Convegno “I saperi umani e la consulenza filosofica” (Cagliari Is Molas, 5-8 ottobre 2005), § 1, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://www.giornaledifilosofia.net/public/pdf/pollastri.pdf> (consultato il 19 luglio 2007).

la multiformità e l'imprevedibilità dei casi, dei problemi e delle situazioni che di volta in volta coinvolgono i consultanti.

Inoltre, data la giovane età della disciplina (la cui nascita è fatta risalire all'apertura del primo studio privato nel 1981 a Bergisch Gladbach), proprio tenendo ferma la necessità di una ricerca che getti luce sul suo statuto teoretico-pratico e che possa permetterne un'adeguata comprensione, si corre il pericolo di impedire la libertà di ricerca stessa e, ancor più fondamentalmente, quella di agire, di provare, di tentare, di *azzardare* e di saggiare possibilità di azione e di approcci, sganciati da procedure e da norme ferme che possono in qualche misura immobilizzare il lavoro del consulente filosofico. Per quanto la pratica della consulenza filosofica abbia da poco raggiunto il quarto di secolo di vita, è importante sottolineare che solamente di recente<sup>32</sup> ha avuto inizio, nella comunità internazionale dei consulenti e non solo, un lavoro più strettamente volto alla definizione e alla presentazione di cosa sia la consulenza filosofica: gli sviluppi di ordine teorico non hanno dunque inficiato la sua diffusione, la sua fruizione e il suo successo. Ciò non vuole significare il rigetto di ogni lavoro fondativo e di ogni tentativo di definizione; tali azioni, però, devono sempre lasciare libero spazio alla prassi, che deve, trattandosi di *pratica* filosofica, avere l'ultima parola e il diritto di scegliere autonomamente le vie da percorrere. Pollastri sostiene che la pratica filosofica ha il potere di riuscire a dimostrare "l'interesse e l'importanza che il pensiero libero da griglie, schemi metodologici e pre-supposte finalità ha per ogni essere umano"<sup>33</sup>, e che per preservare tale potere è necessario che

“il modo in cui le pratiche filosofiche vengono presentate e

---

32 A titolo di esempio è possibile citare il caso di Ruschmann, il quale, avvicinatosi alla consulenza filosofica dopo aver per anni praticato il *counseling* psicologico, ha sentito l'esigenza, colpito dalla debolezza della consulenza filosofica sul piano teorico, di fornire a quest'ultima un contributo fondazionale, che ha visto luce nel suo volume *Philosophische Beratung*, Kohlhammer, Stuttgart 1999.

33 N. POLLASTRI, *Consulente filosofico cercasi*, Apogeo, Milano 2007, p. 104.



condotte sia davvero *libero* e non dipenda né da “istituzioni” – pubbliche o private – né dall’urgenza di soddisfare criteri sociali – siano essi del costume vigente o del mercato che garantisce la sopravvivenza degli attori sociali. È necessario, in altre parole, che chi svolge pratica filosofica abbia soprattutto *coraggio*, quello che non è mancato mai a filosofi da Socrate in poi, e che non è mancato, oggi, a chi abbia scelto di dedicare i suoi anni di formazione a una disciplina “inutile” e con la quale sapeva che non avrebbe facilmente trovato un’occupazione”<sup>34</sup>.

Shlomit Schuster, riguardo alla possibilità di presentare la pratica filosofica come professione, osserva che

“il professionismo della filosofia del XX secolo sembra aver contribuito grandemente a fare di questa disciplina un fatto tecnico privo di significato per gran parte della gente. Procedere con la sua professionalizzazione accademica molto probabilmente priverà la pratica filosofica del suo ethos rivoluzionario e la trasformerà in un discorso altamente professionale che in realtà dà pochi contributi. Ciò di cui c’è bisogno non è la professionalizzazione ma l’umanizzazione della filosofia e della sua pratica”<sup>35</sup>.

È evidente come rispetto alla prima esigenza, presa in considerazione nel capitolo precedente, questa altra esigenza sia decisamente opposta: data l’impossibilità di imbrigliare la pratica filosofica in griglie, in schemi, in istituzioni o addirittura nella stessa professione, appare venire rifiutato proprio il tentativo di costituire una professione socialmente riconosciuta e dipendente dalle istituzioni di cui fa parte, rifiuto esercitato in nome di una sorta di “anarchia operativa” che ha come ideali regolativi la *libertà*, il *coraggio*, l’*umanizzazione* e l’*anormalizzazione*.

---

34 *Ibi*, pp. 104 s.

35 S. SCHUSTER, *La pratica filosofica. Una alternativa al counseling psicologico e alla psicoterapia*, tr. it. a cura di Francesco Cirri, Apogeo, Milano 2006, pp. 58 s.

zione. Viene dunque affermata l'importanza maggiore che la pratica, con la sua libertà di azione libera da vincoli, ha sulla teoria, vista come causa di un irrigidimento e di una regolamentazione che implicano la ferrea adesione a un modello calato dall'alto.

Perché l'atto teoretico appare come frutto di astrazioni lontane dall'effettivo svolgersi della pratica? L'esigenza di non definire in maniera univoca la consulenza filosofica intende sottolineare il valore preponderante della pratica, che avrà il compito di volta in volta di scorgere il territorio da calpestare, senza conoscerlo *a priori*, "esplorando zone non ancora illuminate dalla luce prestigiosa e rassicurante del riconoscimento istituzionale e sociale"<sup>36</sup>, affidandosi a linee guida quanto più possibile generali, non vincolanti e sempre continuamente da rivedere e, se il caso, da rigettare. La novità e l'ancora giovane età della consulenza filosofica come professione comportano a parere di Achenbach qualcosa di prezioso per essa:

"La possibilità di fallire, perché solo là dove si fallisce si può imparare e solo se non si smette di imparare si ottiene la forza di convinzione che ci è necessaria. In questo modo la filosofia si apre all'esperienza, intendendo come esperienza la delusione rielaborata delle proprie aspettative"<sup>37</sup>.

L'importanza del momento pratico, dell'esperienza professionale quotidiana, rispetto a quello più strettamente teoretico, è sottolineata anche da Pollastri, che ritiene paradossale che chi analizza possibilità e modi di configurarsi della consulenza filosofica non pratici ciò su cui teorizza, ovvero

"il *mettersi in gioco concretamente e nella realtà quotidiana come filosofi*, ovvero come individui che hanno *studiato* filosofia, ma che anche *vivono* la filosofia giorno per giorno, non solo facendo

---

36 S. CONTESINI, R. FREGA, C. RUFFINI, S. TOMELLERI, *Fare cose con la filosofia*, cit., p. 6.

37 G. B. ACHENBACH, *La philosophische Praxis*, tr. it. di C. Brentari, in AA. VV., *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., p. 164.

ricerca astratta, ma anche riflettendo con tutto il peso della propria preparazione sulle cose del mondo, volgendosi verso la realtà con uno sguardo filosofico”<sup>38</sup>.

È proprio il timore che chi teorizza sulla consulenza filosofica sia poi alieno dalla sua pratica a far ritenere indebite ipostatizzazioni i principi e le regole esito della sistematizzazione teoretica: tuttavia non si tratta tanto di impedire (come sarebbe d'altronde possibile?) la ricerca sulla consulenza filosofica a chi non è consulente filosofico, quanto piuttosto di sostenere l'inautenticità di un'indagine effettuata da parte di chi poi non *pratica effettivamente* a livello professionale<sup>39</sup> gli esiti stessi della sua indagine, mettendosi così in gioco in prima persona, *vivendo* le proprie *teorie* nella *pratica professionale*. In questo senso solo chi è consulente filosofico avrà gli strumenti adatti a fornire un tentativo di definizione e di regolamentazione della pratica, strumenti acquisiti sul campo dell'esperienza quotidiana a contatto con le esigenze dei consultanti e applicando i principi e i metodi che ritiene di volta in volta più opportuni.

Di conseguenza emerge che la consulenza filosofica, in quanto *pratica* filosofica, non può venire nettamente definita, dal momento che i confini ne limiterebbero lo svolgersi effettivo a un territorio, impedendo così la libertà di esplorarne di nuovi, e poiché, se definita da persone lontane dalla pratica professionale, dà origine a sistemi di metodi, di norme e di finalità le cui possibilità di utilizzo possono risultare alquanto problematiche se non impossibili.

---

38 N. POLLASTRI, *La consulenza filosofica come "pura" filosofia*, in AA. VV., *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit. p. 168.

39 Va precisato che in questo stadio dell'esposizione la realtà quotidiana e la vita cui si fa riferimento sono quelle della *pratica professionale*. Tale precisazione si rende qui doverosa per il fatto che non è ancora in questione (lo si vedrà in seguito) se un consulente filosofico, proprio in quanto filosofico, debba esserlo innanzitutto nella vita di tutti i giorni, praticando su di sé gli strumenti, le competenze, i consigli, le eventuali soluzioni a problemi e tutto ciò che mette a disposizione dei consultanti durante la pratica professionale: si sta piuttosto sottolineando che chi intende occuparsi a livello teoretico della consulenza filosofica, cercando di dare fondazione e giustificazione alla sua esistenza, debba essere prima di tutto un consulente che eserciti, attivamente e non sporadicamente, la professione.

Il privilegiare il momento pratico e, quindi, la sua intrinseca variabilità, la sua mobilità e la sua mutevole complessità, rispetto a quello teoretico, caratterizzato viceversa dalla definitività e dalla tendenza a fissare e a sistematizzare la realtà molteplice, riposa in realtà su una particolare concezione di cosa sia filosofia. Veniamo così al secondo ordine di ragioni che è a monte della non opportunità di definire la consulenza filosofica: la consulenza filosofica, in quanto pratica *filosofica*, richiede l'assenza di una definizione, di regole e di procedure perché, in primo luogo, la filosofia stessa sfugge a qualsiasi tentativo di presa e di delimitazione; in secondo luogo, si fa valere il bisogno di non ridurre la filosofia al paradigma della razionalità tecnico-strumentale e, di conseguenza, di mantenere distinta la consulenza filosofica da tutte le altre professioni aventi di mira *l'utilità*, la *produttività* e la *funzionalità*.

Per ciò che concerne la prima motivazione è bene innanzitutto mettere in luce che l'atto teoretico fine a se stesso viene considerato come un vero e proprio irrigidimento di una filosofia che, in quanto apertura, critica e messa in discussione della realtà che si affronta e che ci si ritrova davanti, problematizzandola e indagandola nel profondo, è già da sempre inestricabilmente connessa alla vita, alle sue sfaccettature, al suo essere sottoposta a continuo mutamento. Vita vuol dire vivere, quindi *praticare senza sosta*: proprio in ragione di ciò la teoria va subordinata alla prassi, mettendo costantemente la prima, tramite la seconda, sotto esame, in un continuo rimando che faccia sì che il pensiero alimenti la vita e la vita possa sempre generare nuovi spunti di pensiero. La consulenza filosofica è una "teoria pratica" e la filosofia *essa stessa una pratica*<sup>40</sup>.

Questa sarebbe la caratteristica della consulenza filosofica: riuscire a compiere quel passaggio, che si configura come un vero e proprio salto, dalla *filosofia pratica* alla *pratica filosofica*. La prima è considerata come "una mera riflessione sulle condizioni di *possibilità* della prassi"<sup>41</sup>, pertanto di livello ancora teo-

---

40 Cfr. N. POLLASTRI, *I saperi e la formazione alla consulenza filosofica*, cit., §§ 2-3.  
41 E. RUSCHMANN, *Consulenza filosofica. Prima parte*, cit., p. 50.

rico e astratto (proponendosi di rispondere a domande quali, per esempio, “qual è l’azione giusta da compiere nel caso X?”, oppure “quali sono i fondamenti e i momenti delle nostre deliberazioni?”), viceversa la seconda è già vera e propria *prassi*, quindi agire concreto che si esplica nell’esercizio professionale della filosofia, tramite i suoi metodi e il riferimento alla sua storia. Tale agire deve essere legato alla vita e all’esperienza di tutti i giorni, caratterizzate dalla varietà e dall’imprevedibilità dei casi: ciò farà sì che una *pratica filosofica* sia costitutivamente aperta alla frammentarietà, alla diversità di prospettive e a un atteggiamento costantemente esaminatore e riflessivo.

È questa per esempio la posizione di Pollastri, il quale crede inoltre che una teoria della consulenza in quanto *filosofica* non si possa dare, poiché una teoria su di essa

“non può che configurarsi come una “teoria” della filosofia stessa, ovvero qualcosa di probabilmente impossibile e comunque a sua volta mai neppure tentata nella storia del pensiero occidentale. Come potremmo – senza cadere in depauperanti schematismi o, al contrario, in trattati infiniti e disorientanti – racchiudere in un’unitarietà teoretica onnicomprensiva le molteplici e diversissime forme in cui, negli oltre due millenni e mezzo di storia umana, i pensatori hanno coniugato l’agire filosofico? E come potremmo definire compiutamente e univocamente il “metodo” del loro pensare?”<sup>42</sup>.

Pertanto l’indefinibilità della consulenza *filosofica* ha la sua origine proprio nell’indefinibilità stessa della *filosofia*, che è caratterizzata dalla costante e ininterrotta *problematizzazione*, che ne rappresenta il cuore e ciò che la contraddistingue da tutte le altre discipline scientifiche e dalle altre forme di sapere (per Pollastri la filosofia non è, in realtà, né una disciplina scientifica né una forma di sapere, quanto piuttosto un *non-sapere*; si avrà modo di parlarne più diffusamente in seguito), in quanto la filosofia

---

42

N. POLLASTRI, *Il pensiero e la vita*, cit., p. 196.

“non è interessata a *risolvere* i problemi, bensì a comprenderli in modo sempre più approfondito e dettagliato, a contestualizzarli, a trovare il loro senso, eventualmente a *dissolverli*, ponendoli all’interno di un diverso quadro interpretativo, nel quale essi si configurano in modo non più altrettanto problematico”<sup>43</sup>.

In ragione di ciò è necessario preservare l’impossibilità di pervenire a una “cattura dell’oggetto in questione [la consulenza filosofica] in una rete di descrizioni, per incapsularlo all’interno dei confini di una teoria, cosicché se ne possa acquisire un’accurata rappresentazione”<sup>44</sup>, sostiene Ran Lahav, il quale si dice riluttante a dare definizioni, aggiungendo:

“nulla di ciò che vado affermando in queste riflessioni intende rappresentare una risposta risolutiva, una dichiarazione da manuale o, tanto meno, una teoria compiuta. Mi limito semplicemente a offrire un canale aperto al dialogo *in fieri* tra persone che ricercano, un brano musicale all’interno di una più ricca e complessa sinfonia in continuo svolgimento. Se le mie riflessioni e quelle dei miei compagni suonano significative, come spero che sia, è perché esse costituiscono altrettanti passi nella prospettiva di una ricerca aperta, e puntano sempre avanti, in un movimento senza fine, oltre se stessi”<sup>45</sup>.

Emerge la necessità di salvaguardare il principio fondamentale della ricerca, vale a dire dell’apertura e della rivisitazione continua tipica del dialogo filosofico, inteso come processo in costante svolgimento, sempre oltre se stesso, che approfondisce e rende più dettagliati i problemi, anziché ritenerli risolti una volta per tutte: pertanto ogni definizione è come una cap-

---

43 *Ibi*, p. 155.

44 R. LAHAV, *Sesta riflessione*, 5 dicembre 2005. *Al di là della teoria: una maniera d’intendere completamente indifferente*, in *Contributo per un ripensamento critico della filosofia pratica. Parte seconda: Riflessioni VI-X*, tr. it. di F. Dipalo, in “Phronesis”, V (2006), n. 7, p. 11, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007).

45 *Ibi*, pp. 9 s.

sula che irretisce il confronto e la costitutiva dischiusura del processo del filosofare.

Anche Giacometti afferma che, una volta riconosciuto che la filosofia consiste “in quanto attività *critica*, nella messa in discussione dei *presupposti* di qualunque preteso sapere e, in quanto attività *autocritica*, nella messa in discussione dei presupposti anche *di se stessa*”<sup>46</sup>, non si può non concludere 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”<sup>47</sup>.

In conseguenza di quanto appena visto, ancora Giacometti ritiene 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* (anche) su se stessa”<sup>48</sup>.

Secondo Contesini proprio l’atteggiamento riflessivo e critico tipico del filosofare permette di individuare una caratteristica distintiva della consulenza filosofica nella “possibilità di applicare il proprio esercizio critico sui suoi stessi principi”<sup>49</sup>,

---

46 G. GIACOMETTI, *La consulenza filosofica come professione. Aporetica di un’attività complessa*, cit., pp. 61 s.: Giacometti sottolinea che l’attività di autocritica da parte della filosofia si fa più urgente e necessaria qualora essa stessa tenda a costituirsi come sapere concluso, ovvero come “dogmatismo”.

47 *Ibi*, p. 62.

48 *Ibi*, p. 63.

49 S. CONTESINI, *La filosofia come ideologia della consulenza*, cit., p. 114.

in quanto “non vi sono a priori garantiti” e “gli stessi paradigmi di fondo rimangono domande aperte, sono materia oltre che presupposto del filosofare”<sup>50</sup>.

Ricerca aperta, (auto)critica continua, incessante messa in discussione, radicale domanda sui presupposti, problematizzazione mai esaurita, movimento di approfondimento senza fine, istanza riflessiva sugli *a priori* e libertà del pensiero: questi i motivi, legati a una particolare concezione di cosa sia la filosofia, alla base dell’esigenza teoretica di non definire la consulenza filosofica e perciò anche la figura del consulente filosofico.

Venendo al secondo punto, riguardo al rapporto tra ragione filosofica e razionalità tecnico-strumentale, è opportuno premettere che, oltre a essere un tema molto sentito e dibattuto nell’attuale riflessione filosofica e quindi in continua discussione, è decisamente complesso: in queste pagine sarà possibile solamente accennarvi per quello che più direttamente riguarda la pratica filosofica e, nello specifico, la consulenza filosofica. Lo scopo è qui quello di distinguere la consulenza filosofica in quanto professione dalle altre attività professionali, data l’irriducibilità di qualsiasi forma di sapere filosofico e di pratica filosofica al paradigma della razionalità tecnico-strumentale, sempre più imperante e dilagante nella contemporaneità. Occorre innanzitutto esplicitare il significato che qui viene dato all’espressione *razionalità tecnico-strumentale*: si tratta della riduzione della razionalità a semplice scelta dei mezzi e dei comportamenti più idonei al raggiungimento di determinati fini, facendo sì che la ragione non debba esprimere altro che un insieme di regole atte a dirigere efficacemente un’attività, come un mezzo al servizio di fini predeterminati. Secondo Umberto Galimberti è la tecnica ad aver inaugurato *l’agire in conformità a uno scopo*, tratto tipico di una razionalità che calcola valutando l’idoneità dei mezzi in ordine a fini prefissati: oggi la tecnica sembra essere diventata “l’orizzonte al cui interno solamente uomo e natura possono esistere e rapportarsi”<sup>51</sup>; è avvenuto di conseguenza

---

50 *Ibidem.*

51 U. GALIMBERTI, *Psiche e tecnica. L’uomo nell’età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 2002, p. 248.



l'autonomizzarsi del mezzo e, con il suo assurgere a “*condizione universale* per la realizzazione di qualsiasi fine, si assiste alla subordinazione di ogni fine all’incremento dell’apparato dei mezzi in cui la tecnica consiste”<sup>52</sup>. In tal modo non è più il fine, stabilito dall’uomo, a condizionare e a decretare la ricerca e l’acquisizione dei mezzi tecnici, ma “è la crescita disponibilità tecnica a porre qualsivoglia fine che per suo tramite può essere raggiunto”<sup>53</sup>: la ragione dell’uomo viene espropriata della sua capacità di porre fini; la tecnica non è più *strumento* nelle mani dell’uomo, ma *ambiente* che indirizza verso scopi determinati a loro volta dal raggiungimento e dal potenziamento dei mezzi tecnici, che svuotano di finalità il concetto stesso di fine.

Accade dunque che a regolare le azioni umane siano i *principi dell’ordinamento*, della *funzionalità* a un sistema, dell’*efficacia* del procedimento all’interno di un apparato di norme, del calcolo ottimizzatore, che ricerca regole per ottenere nel modo più economico, dai mezzi disponibili, i risultati previsti (dove l’unico vero risultato previsto è il potenziamento della disponibilità tecnica stessa):

“L’*azione*, che aveva generato l’uomo nel suo rapporto con il mondo, diventa *esecuzione* di un’attività che non scaturisce più dall’uomo, ma dalla razionalità dell’apparato, rispetto a cui l’azione dell’uomo è solo un parziale riflesso delle leggi che lo presiedono”<sup>54</sup>.

Da tutto ciò consegue, ed è qui il legame diretto con la possibilità della consulenza filosofica come *professione*, che in quanto “professionista” un consulente filosofico è depositario di quelle competenze che, nello scenario tecnico, rappresentano le uniche condizioni per cui egli può esercitare la propria attività, facendone un operatore *specializzato* in grado di compiere le operazioni prefissate e di applicare

---

52 *Ibi*, p. 330.

53 *Ibi*, p. 339.

54 *Ibi*, p. 404.

le procedure richieste, in vista di una “sistematizzazione che dia garanzie di regolarità, di omogeneità di risultati”<sup>55</sup>.

È possibile inscrivere la filosofia all’interno dell’apparato tecnico e della sua logica dell’*utilizzabilità*, della *produttività*, della *funzionalità* e dell’*efficacia*? La consulenza, in quanto *filosofica*, deve avere come obiettivo l’*utilità*, intesa come raggiungimento di un risultato regolato da norme, per rispettare le quali è necessario avere determinate competenze?

Da quanto detto sin qui la risposta non può essere che negativa: ecco allora la necessità, sulla quale il consenso nella comunità di ricerca sulla consulenza filosofica è pressoché universale, di far sì che la consulenza filosofica, nel suo presentarsi come *professione*, si mantenga ben distinta dalle altre, preservando in ultima battuta la propria *filosoficità* ed evitando così l’assorbimento nel paradigma della razionalità tecnico-strumentale. Non solo: è proprio l’assfissante impero della tecnica a essere uno dei maggiori fattori all’origine del disorientamento, della perdita di riferimenti, del bisogno di senso, della crisi degli orizzonti di significato, della subordinazione e dell’asservimento a un ordine, che sono le radici di quel *bisogno di filosofia* che ha portato alla nascita, allo sviluppo e alla diffusione della consulenza filosofica<sup>56</sup>. Se è vero dunque che il paradigma tecnico stesso è una delle principali componenti alla base dell’emersione del fenomeno della consulenza filosofica come risposta a un generale smarrimento dell’uomo contemporaneo, ne consegue l’impossibilità dell’assimilazione della filosofia a tale paradigma.

---

55 L. REGINA, *Consulenza filosofica: un fare che è pensare*, cit., p. 40.

56 Anche questo è un tema meritevole di ulteriori approfondimenti: segnalo al riguardo U. GALIMBERTI, *Psiche e technè. L’uomo nell’età della tecnica*, cit., e ID., *La casa di psiche*, Feltrinelli, Milano 2005; M. BENAYASAG – G. SCHMIT, *L’epoca delle passioni tristi*, tr. it. di E. Missana, Feltrinelli, Milano 2004; S. TOMELLERI, *Verso un sapere della crisi: note sull’emergenza di nuove pratiche della conoscenza*, in S. CONTESINI, R. FREGA, C. RUFFINI, S. TOMELLERI, *Fare cose con la filosofia. Pratiche filosofiche nella consulenza individuale e nella formazione*, cit., pp. 15-44; C. BRENTARI, *La domanda di filosofia nel mondo contemporaneo*, in AA. VV., *Pratiche filosofiche e cura di sé*, cit., pp. 239-244; E. BONCINELLI, *L’anima della tecnica*, Rizzoli, Milano 2006 e F. FUREDI, *Il nuovo conformismo. Troppa psicologia nella vita quotidiana*, tr. it. di L. Cornalba, Feltrinelli, Milano 2005.

Perché la filosofia è irriducibile a tale paradigma? E, soprattutto, perché la consulenza filosofica non è connotabile come professione specialistica allo stesso modo di altre? E, non da ultimo, in che modo ciò è possibile?

Vediamo per prima cosa come Luciana Regina caratterizza la ragione strumentale e perché nel suo giudizio la filosofia non è assimilabile a tale tipo di ragione:

“La ragione che viene definita strumentale – cioè opposta a una sua eventuale declinazione gratuita – serve gli scopi di noi tutti in quanto immersi nella realtà soprattutto come agenti, cercando in ogni modo di favorire le nostre possibilità di governo e di controllo. Con questa ragione si conosce per controllare e per governare, per ridurre la paura o – come anche si dice – per ridurre la complessità. Il modo in cui la ragione strumentale realizza questi scopi è quello di restringere i canali di ricezione e – quando possibile – puntare lei stessa su segmenti specifici di realtà, annullando l’afflusso e la rilevanza di tutti gli altri. Essa ricongiunge continuamente brani selezionati di mondo con brani selezionati di esperienze già fatte, riconosce ciò che incontra in base a ciò che ha già incontrato o le è stato tramandato, reagisce molto, innova poco, in quanto è bombardata di stimoli e non è in grado di sospenderli troppo frequentemente [...]. Per funzionare bene in questo gioco – in nessun momento del quale è possibile prendere in significazione un orizzonte troppo ampio – le più disparate tecniche di addestramento sono i mezzi più efficaci [...]. Queste tecniche e il loro senso hanno qualcosa in comune: l’obiettivo che le muove, che è la buona funzionalità in un ambiente dato, e il metodo generale, che consiste nel governare per non subire”<sup>57</sup>.

Dunque la ragione strumentale vuole “ridurre la complessità”, mentre la filosofia *complica*, perché porta le parole e la realtà “a contatto con tutto ciò che è possibile e immaginabile,

---

57

L. REGINA, *Consulenza filosofica: un fare che è pensare*, cit., pp. 39 s.

lasciando che gli attriti si producano, che le contraddizioni si manifestino urtando contro l'idiosincrasia verso la contraddizione"<sup>58</sup>; la ragione strumentale seleziona l'oggetto del proprio sguardo secondo la *rilevanza* e la *funzionalità* a scopi, mentre la filosofia esclude dalle sue pratiche tale atto, dato che per essa "la questione è capovolta: è rilevante tutto ciò che si trova, particolarmente ciò che è irrilevante o disfunzionale per gli scopi"<sup>59</sup>; la ragione strumentale agisce in conformità a uno scopo, mentre la filosofia rappresenta la "declinazione gratuita" della ragione; la ragione strumentale domina, controlla, si affida al già noto, al già esperito, mentre la filosofia esplora, si avventura nell'ancora ignoto, accoglie anche gli elementi stridenti, che collidono e che non rassicurano, avendo come intenzione originaria "che la realtà venga rispettata nel suo darsi, che è un darsi contraddittorio, misto, talvolta scandaloso"<sup>60</sup>.

Data non solo la non somiglianza tra la ragione strumentale e quella filosofica, ma addirittura la loro totale opposizione (che forse però, al tempo stesso, può anche essere interpretata come un'*integrazione* e una *complementarietà*), perché la consulenza filosofica è diversa dalle altre professioni?

Secondo quello che si è nominato *paradigma della razionalità tecnico-strumentale*, il lavoro viene generalmente inteso all'interno della tendenza alla *razionalizzazione* dell'agire, nel senso che un professionista *competente* ha sempre a che fare con problemi di ordine *strumentale*: tale professionista dovrà quindi ricercare gli strumenti che meglio si adattano al conseguimento di *fini prefissati*, in modo da misurare l'*efficacia* dell'intervento in base alla capacità di individuare le azioni in grado di produrre gli *effetti attesi coerenti* con i fini, tramite l'*applicazione* di teorie, abilità e tecniche atte a *risolvere* i problemi. Un professionista competente è insomma colui che segue *regole, strategie, operazioni* e *procedure* conformi a un modello secondo il quale è stato formato.

---

58 *Ibi*, p. 43.

59 *Ibi*, p. 42.

60 *Ibi*, p. 43.

Un consulente filosofico non è, e non *deve essere*, un professionista di questo tipo, non *offre prestazioni* e, osserva Giacometti, “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 praticata”<sup>61</sup>. Egli non avrà di mira la *risoluzione* del problema e sarà indifferente verso la sua materialità, in quanto – come già precedentemente si è detto e come argomenta Pollastri – “la filosofia [...] è quasi l’unica forma di agire umano che [...] di fronte ai problemi assuma un atteggiamento di curiosità e interesse, che li consideri quasi con divertimento, che se ne stacchi per osservarli nella loro portata e nel loro senso”<sup>62</sup>.

Inoltre, sostiene Contesini, una pratica che si vuole declinare filosoficamente – rispetto al paradigma della competenza professionale e alla funzionalità a uno scopo tipici dell’agire professionale – “non può fare propri concetti e contenuti, specialmente se così pervasivi e rilevanti, senza prima interrogarli, coglierne la portata e soprattutto la coerenza con l’attività nella quale si intende innestarli. Infatti la consulenza filosofica, e prima ancora la filosofia, tra le altre cose si pone come un’interrogazione sul modo in cui il linguaggio e le sue categorie strutturano e costruiscono la nostra esperienza”<sup>63</sup>.

L’agire filosofico quindi non può avere di mira l’*utile* e il conseguimento dell’*efficacia* e dell’*efficienza*, cui pervenire tramite l’applicazione *strumentale* di codici da rispettare puntualmente: esso sarà sempre slanciato oltre l’ottenimento del mero risultato concreto, oltre la ricerca dei mezzi per padroneggiare, oltre, insomma, l’agire *tecnico-strategico* finalizzato all’intervento manipolatorio sulla realtà, perché “la

---

61 G. GIACOMETTI, *La consulenza filosofica come professione. Aporetica di un’attività complessa*, cit., pp. 93 s.

62 N. POLLASTRI, *Consulente filosofico cercasi*, cit., p. 45.

63 S. CONTESINI, *La categoria di competenza e la pratica filosofica*, in “MA, Rivista on line di filosofia applicata ai mondi del lavoro”, n. 6, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://www.fabbricafilosofica.it/MA/06/02.html> (consultato il 20 luglio 2007).

filosofia mette in gioco i *fini stessi* in vista dei quali qualcosa può essere definito “efficace”<sup>64</sup>, essendo “forse oggi rimasta l’unica branca del sapere svincolata dallo strabordante e acritico dominio del *produrre*, del *finalizzare* e della *tecnica*”<sup>65</sup>.

Pertanto riguardo alla possibilità di ridurre la consulenza filosofica a una “normale” pratica professionale, Pollastri afferma che una “forma [di consulenza filosofica] “più normale” non può esistere: perché la sistematizzazione di un bagaglio di “strumenti” per risolvere problemi (che è poi quanto cercano pressoché tutti gli apprendisti consulenti, almeno all’inizio e in particolare i più giovani) allontanerebbe la professione dalla filosofia”<sup>66</sup>. Proprio la sistematizzazione di metodi, finalità e strumenti, che un consulente filosofico dovrebbe fare propri, avvicinerrebbe pericolosamente la filosofia a una pratica procedurale piuttosto che a una pratica filosofica.

Poma, riconoscendo anch’egli 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 teorica”<sup>67</sup>, sostiene che

“la caratteristica fondamentale del metodo filosofico consiste nel fatto che esso pone i problemi in modo *disinteressato*, il che significa, non solo che la filosofia pone i problemi per se stessi e non in funzione di una loro strumentalità rispetto a interessi estrinseci, ma anche che la soluzione del problema posto non è l’obiettivo ultimo e principale del modo filosofico di porre problemi. Per la filosofia il problema non è un ostacolo da superare e da lasciare al più presto alle spalle, ma piuttosto un luogo da abitare, non uno schermo che nasconde l’oggetto, ma esso stesso l’oggetto. Ciò non significa, evidentemente, che la filosofia non ricerchi soluzioni dei problemi che pone:

---

64 N. POLLASTRI, *Il pensiero e la vita*, cit., p. 103.

65 *Ibi*, p. 124.

66 N. POLLASTRI, *Consulente filosofico cercasi*, cit., p. 53.

67 A. POMA, *La consulenza filosofica*, cit., p. 42.

ciò sarebbe impossibile, poiché la soluzione è comunque un momento intrinseco necessario del problema e di qualunque metodo per porre il problema. Significa piuttosto che la soluzione cercata è, per il metodo filosofico, unicamente un momento di passaggio del processo problematizzante, che lungi dal concludere tale processo, lo apre verso nuove forme, cioè verso nuovi modi di porre il problema stesso. Questa problematizzazione infinitamente aperta e apertesi, caratteristica della filosofia, 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”<sup>68</sup>.

È dunque a parere di Poma la fecondità teoretica della filosofia, il suo essere disinteressata e non finalizzata meramente alla ricerca di una soluzione da applicare, che costruisce il tratto peculiare del metodo filosofico, permettendo di conseguenza di distinguere in modo netto la consulenza filosofica da qualunque altra attività subordinata a scopi estrinseci, a fini rispetto ai quali la filosofia sarebbe altrimenti ridotta a mezzo per raggiungerli. La filosofia abita i problemi, aprendoli verso nuovi orizzonti, ponendoli in maniera sempre rinnovata e ulteriormente approfondita: da ciò consegue l'irriducibilità di qualsiasi attività che voglia dirsi genuinamente *filosofica* (la consulenza, nel nostro caso) a una serie di azioni prestabilite, in conseguenza della loro *utilità* e *funzionalità*, e a una serie di regole predeterminate, quali strumenti funzionali al raggiungimento di uno scopo. Pertanto occorre mettere adeguatamente in luce, salvaguardandole, la direzione *teoretica* e la direzione *ludica* della consulenza filosofica, oltre a quella *pratica* e a quella *pragmatica*<sup>69</sup>, evitando in particolar modo di ridurre la messa a disposizione delle competenze di un consulente filosofico al soddisfacimento di quest'ultima istanza, in quanto essa concerne “la ricerca degli strumenti e delle tecniche per

---

68 *Ibi*, p. 44.

69 Cfr. *ibi*, pp. 46-49.

raggiungere un obiettivo prestabilito<sup>70</sup>, mezzi utili a uno scopo spesso – a giudizio di Poma – ingiustificato o giustificato per vie estrinseche.

La peculiarità della consulenza nel suo essere *filosofica* è quindi data, secondo Poma, dalla presenza del *disinteresse*, inteso sia come ricerca fine a se stessa, sia come apertura ulteriore rispetto all'utilità immediata che la soluzione di un problema comporta: proprio in ragione di ciò, a giudizio di alcuni ricercatori, si rende necessario, occorre sottolinearlo ancora una volta, non ridurre la consulenza filosofica stessa alla definizione di una professione rigidamente e univocamente regolata, avente di mira il raggiungimento di *risultati* già determinati, da acquisire *applicando* gli *strumenti* più *efficaci*, *efficienti* e *funzionali* a tali scopi.

Ricapitolando, si è visto come la seconda esigenza che percorre il dibattito attuale sulla consulenza filosofica ruoti attorno alla necessità di non definire, istituendo confini e vincoli netti, le caratteristiche specifiche della professione di consulente filosofico, e ciò per ragioni di due ordini:

1) di ordine *pratico*:

a) evitare il rischio che la definizione di consulenza filosofica vincoli e imbrigli l'agire del consulente filosofico, il quale deve invece essere lasciato *libero* di *esplorare* e di *tentare* con *coraggio*, in nome dell'*ethos* rivoluzionario che la consulenza filosofica porta con sé;

b) non ridurre la consulenza filosofica a una semplice espressione accademica della filosofia, per tenere lontano il pericolo di *professionalizzarla* in modo eccessivamente rigoroso, allontanandola dalle persone e dalla vita concreta, e cercare così piuttosto di *umanizzarla*;

c) permettere che sia chi pratica in prima persona la professione a tentare di volta in volta di presentane le linee guida teoriche più vicine alla varietà imprevedibile dei casi e che siano in grado di orientare la pratica professionale senza ingabbiarla;



2) di ordine *teoretico*:

a) riconoscere che il *pensiero* e la *vita* si alimentano a vicenda e che la teoria è subordinata alla prassi, in quanto la filosofia è essa stessa di per sé *pratica* e non può essere definita, regolamentata e sistematizzata, pena un allontanamento dalla vita e un depauperamento dell'atto filosofico stesso;

b) salvaguardare il fondamentale principio della *ricerca*: definire la consulenza filosofica significa definire la *filosofia stessa*, che è in realtà *indefinibile* (e ancora oggi non definita una volta per tutte) in quanto è esercizio costante di *critica*, nonché di *autocritica*, processo infinitamente apertesi e in perenne movimento, messa in discussione incessante di ogni *presupposto* e *fondamento*;

c) non trasformare la *filosofia* in *tecnica* tra le altre tecniche, dotata di *strumenti predeterminati* in *funzione* di uno scopo specifico *prefissato*. Ciò comporta: mettere da parte nella pratica professionale il ricorso a modelli tecnici e a strumenti operativi aventi di mira la mera *efficacia*; mantenere fede alla *gratuità* e al *disinteresse* propri dell'atto filosofico; eludere la subordinazione di quest'ultimo a un fine estrinseco che lo trasformerebbe in mezzo atto al raggiungimento dell'*utile* immediato e della *soluzione* dei problemi.

È ancora necessario mettere in luce perché, analogamente a quanto fatto con l'esigenza di definire la figura professionale del consulente filosofico, anche la necessità di non definire una volta per tutte tale figura sia, oltre che un *criterio*, anche un *presupposto* che orienta la ricerca verso una determinata direzione. È per prima cosa evidente che il considerare la *teoresi* come momento esclusivamente astratto che dà origine a sistematizzazioni sia in qualche modo un'*opzione di fondo* che rende necessarie una discussione e una fondazione adeguate; inoltre il considerare la *filosofia* come nient'altro che *pratica* è a sua volta un'*ipotesi metodologica* che non può sottrarsi anch'essa alla *critica radicale*. Tutto questo si riflette infine nel *definire* la filosofia stessa come *indefinibile*, affermazione che deve essere *giustificata* in quanto è pur sempre a sua volta una *definizione*.

Il rischio è di sfociare in un *anarchismo metodologico e operativo* che metterebbe in pericolo tanto il riconoscimento pubblico

quanto, soprattutto, la stessa *possibilità di esistenza* della consulenza filosofica. Tuttavia Regina, la quale, è bene sottolineare, propende per la necessità di una definizione adeguatamente fondata, afferma:

“che vi sia o non vi sia un esplicito richiamo alla verità, la filosofia non ha ragion d’essere [...] se non crede che, occupandosi di questioni *opinabili*, si possa *andare oltre* la semplice, inconcludente giustapposizione delle diverse opinioni in merito. Il suo modo di andare oltre l’accostamento delle opinioni è la giustificazione, il fornire ragioni, trasformando progressivamente un’opinione in una posizione ed esponendola al confronto”<sup>71</sup>.

Di conseguenza la ricerca, per quanto possa essere improntata sulla costitutiva *indefinibilità* dell’oggetto d’indagine, non prescinde, né potrebbe mai farlo, dallo “stratagemma dell’ipotesi della verità”, che permette di cercare le *argomentazioni*, le *ragioni*, le *cause* e i *nessi oggettivi* in grado di scovare l’*origine*, di *fondare* e di *giustificare*: *tentare* sì, ma sempre e continuamente per *trovare*.

In questa prima parte si è osservato che la questione è indicare cosa sia in grado di rendere specifica la consulenza in quanto forma di *pratica filosofica*: da un lato la definizione chiara e rigorosa che enuclei gli elementi tipicamente filosofici in gioco nei metodi della consulenza filosofica e nella formazione del consulente filosofico; dall’altro lato l’*assenza di una definizione*, da intendersi non tanto come la dimessa rassegnazione all’abbandono del tentativo di ricerca, quanto piuttosto come spinta costante alla *continua ricerca di una soluzione*, che veda ogni punto di approdo come nuovo punto di partenza, in un percorso incessantemente infinito e sempre non-definito, ma non per questo *indefinito* una volta per tutte, perché *in continua ridefinizione*: il costante sfuggire a una definizione (soprattutto qualora questa rischiasse di avvicinarsi a una de-

---

71

L. REGINA, *Consulenza filosofica: un fare che è pensare*, cit., p. 31.

finizione riconducibile nell'alveo delle professioni improntate a un agire tecnico-strumentale) rende filosofica la consulenza, in quanto espressione della critica e della messa in discussione incessanti che costituiscono il cuore della filosofia.

Si potrebbe, in via conclusiva, ritenere che le due diverse esigenze alla base delle differenti posizioni sullo statuto della consulenza filosofica e sui tratti specifici del consulente filosofico abbiano origine, in ultima battuta, dalla distinzione tra una filosofia *critica* e una invece *scettica*: la prima è intenta a cercare le condizioni di possibilità, la fondazione e la giustificazione dell'esistenza di una consulenza filosofica, mentre la seconda è concentrata sull'importanza di non pervenire mai a un giudizio definitivo, completamente esaustivo e comprensivo, perché ogni fondamento è sempre e continuamente destinato a essere "sfondato" dai punti di approdo della ricerca (cui etimologicamente il termine "scettico" rimanda), nuovi e sempre in revisione, e perché ogni analisi sulle condizioni di *possibilità* della consulenza filosofica rischia di allontanare dal riscontrare le condizioni della sua *effettiva esistenza* e della sua *attuale pratica*. Nel primo caso si ritiene possibile, anzi necessario, pervenire a una fondazione e a una definizione (revisionabile, ma pur sempre in grado di istituire limiti e confini chiari); di contro, nel secondo caso, si desidera salvaguardare l'indefinibilità e impedire il delinearsi di una posizione assoluta, in quanto lontana dai legami con la pratica quotidiana e in contrasto con la concezione della filosofia come innanzitutto critica del sapere più che come costituzione di un sapere. È possibile tuttavia affermare che entrambe le prospettive convergono nel loro opporsi allo spettro del *dogmatismo*, che riterrebbe conclusa la ricerca senza nemmeno averle dato inizio, pervenendo a una concezione forzatamente aprioristica e senza riscontri né fondamenti oggettivi e reali: nel primo caso dogmatica è la posizione di colui che non sottopone la sua definizione al vaglio della critica e della fondazione, ritenendola valida a prescindere; nel secondo caso dogmatica è la posizione di chiunque ritenga di aver raggiunto una definizione valida.



## PARTE SECONDA

### CHI È E CHE COSA FA IL CONSULENTE FILOSOFICO?

“La preoccupazione del destino individuale e del progresso spirituale, l’affermazione intransigente dell’esigenza morale, l’esortazione alla meditazione, l’invito alla ricerca di quella pace interiore che tutte le scuole, persino quelle scettiche, propongono come scopo alla filosofia, il sentimento della grandezza e della serietà dell’esistenza, ecco – mi pare – ciò che nella filosofia antica non è mai stato superato e rimane sempre vivo”.

P. HADOT, *Esercizi spirituali e filosofia antica* (2002), p. 27.



In questa seconda parte verranno affrontati i diversi tentativi di rispondere alla domanda: “chi è e cosa fa il consulente filosofico?”, ovvero, da un lato, quali sono le attitudini, le competenze, le caratteristiche, le capacità e le abilità *filosofiche* che lo dovrebbero contraddistinguere, e, dall’altro lato, quali sono le modalità dello svolgimento dell’attività pratica del consulente filosofico. Le diverse prospettive sono ricondotte a due posizioni, opposte l’una rispetto all’altra, che vengono poi declinate in modi differenti dai diversi autori: da una parte la *figura professionale del consulente filosofico* visto come un *esperto in filosofia*, dotato di attitudini, abilità e competenze che lo qualificano come tale; dall’altra il *filosofo consulente*, o semplicemente *filosofo* (semplicità solo apparente, data la difficoltà di definizione).

Esponendo la prima prospettiva gli autori di riferimento sono Poma, Raabe, Marinoff, Frega e Contesini. Il primo è un “accademico”, tra i primi e tra i pochi in Italia a essersi occupato di consulenza filosofica, ricercandone una definizione rigorosa che fosse allo stesso tempo spunto per l’apertura di una discussione più ampia, approfondita e sistematica. Il secondo è un consulente filosofico canadese che ha dato alla luce un’opera<sup>72</sup> che può essere considerata a tutti gli effetti il primo manuale di consulenza filosofica per gli aspiranti consulenti filosofici. Lou Marinoff ha spesso suscitato grande clamore tra gli specialisti della consulenza filosofica per i suoi lavori, ritenuti eccessivamente semplificatori e divulgativi, se non talora addirittura superficiali; va però ricordato che la diffusione su vasta scala della consulenza filosofica deve molto alla sua attività di promozione tramite conferenze (nel 1994 a Vancouver, con Lahav, ha organizzato la prima conferenza internazionale su di essa), numerose interviste e grazie al taglio semplice e diretto dei suoi lavori, in grado di avere notevole successo presso il grande pubblico. Frega e Contesini sono infine rappresentanti dell’*epistemologia delle pratiche*, del tentativo cioè di definire in maniera scientifica, fondandola e giusti-

ficandola, la consulenza filosofica, individuando quali siano le competenze specifiche richieste a un consulente filosofico dalla sua professione.

Presentando la seconda prospettiva, invece, si farà riferimento alle posizioni di Achenbach, di Pollastri e di Lahav. Il primo, come si è avuto modo di vedere sopra, è considerato a livello internazionale il padre fondatore della consulenza filosofica e rappresenta dunque una delle figure di spicco all'interno del dibattito sulla sua possibilità e sulle forme che essa può e deve assumere. Il secondo è stato uno dei primi ad aprire uno studio privato in Italia e quindi, anche per il suo lavoro di diffusione dei testi e del pensiero dei consulenti internazionali, è indubbiamente da considerare un pioniere della consulenza filosofica all'interno del nostro Paese. Il terzo, infine, ha aperto uno studio di consulenza filosofica nel 1992, dopo aver lavorato per vari anni nel campo della psicologia filosofica, ed è stato uno dei fondatori della *Israel Organization for the Advancement of Philosophical Counseling*, occupandosi inizialmente di dare un solido statuto teorico alla consulenza filosofica, per poterne anche favorire lo sviluppo e il riconoscimento pubblico; in seguito, come si avrà modo di vedere, ha sviluppato la propria concezione iniziale in un'altra, tanto originale all'interno del panorama della consulenza filosofica quanto problematica e rischiosa per il futuro della consulenza stessa.

Da un punto di vista metodologico, si è privilegiato in questa parte un taglio più descrittivo-espositivo, per potere poi avanzare alcune riflessioni critiche nel capitolo successivo e in sede di conclusioni.



## 1. Il consulente filosofico come un “esperto in filosofia”

“A prima vista, la consulenza filosofica sembra come divorziare dalla corrente principale della filosofia accademica. I consulenti filosofici “danno inizio al proprio business” e sollecitano i clienti; i filosofi accademici sono (generalmente) nella torre d’avorio, e fanno solo uscite occasionali di fronte allo sguardo pubblico attraverso i mezzi televisivi o attraverso interviste in riviste intellettuali. I consulenti filosofici sono impegnati nell’aiutare gli individui particolari (i loro clienti), mentre i filosofi accademici non si concentrano sui problemi particolari degli individui ma piuttosto su difficoltà astratte [...]. Ma ci sono molti modi in cui la consulenza filosofica è impegnata nella pratica della filosofia accademica; modi che dimostrano che la supposta divisione tra filosofia accademica e consulenza filosofica è illusoria”.

J. S. TAYLOR, *The Central Value of Philosophical Counseling* (2002), p. 4.

Poma definisce la consulenza filosofica come “la prestazione professionale di una *consulenza* da parte di un *consulente* esperto in filosofia a un *consultante* che liberamente e spontaneamente gliene fa richiesta”<sup>73</sup>, identificando quindi la figura del consulente filosofico con quella di un *esperto in filosofia*. Dal fatto che la consulenza viene prestata in forma *professionale* consegue che il consulente deve avere “una competenza specifica da offrire al consultante”<sup>74</sup>, attenendosi a essa.

La scelta di definire il consulente filosofico *esperto in filosofia* piuttosto che *filosofo* è dettata da due ragioni:

“in primo luogo il termine “filosofo” è di difficile ed ambigua determinazione e, di fatto, nella storia della cultura non si è mai individuato un filosofo a partire da una definizione

---

73 A. POMA, *La consulenza filosofica*, cit., p. 37.

74 *Ibidem*.

della filosofia, ma, al contrario, si è considerato come “filosofia”, in modo assai vago, il pensiero di coloro che venivano considerati filosofi. In secondo luogo, la competenza specifica del consulente filosofico non consiste nella sua capacità di elaborare dottrine filosofiche da offrire al consultante, ma piuttosto nella sua conoscenza di dottrine, metodi e strumenti filosofici, storicamente comprovati, da mettere a disposizione del consultante perché questi ne possa usufruire nella propria elaborazione dei problemi”<sup>75</sup>.

Riconosciuto che è l’esistenza di competenze specifiche che il consulente filosofico mette a disposizione del consultante a far preferire l’accezione *esperto in filosofia*, resta da chiarire quali siano le competenze che caratterizzano il consulente. Poma propone innanzitutto di delimitare le conoscenze e le competenze del consulente filosofico all’ambito della tradizione del pensiero e della filosofia occidentale, comprendendo “anche le tradizioni del Medio Oriente, limitatamente alle epoche e alle dottrine che hanno partecipato delle vicende del pensiero occidentale, ed escludendo le tradizioni dell’Estremo Oriente (India, Cina, Giappone, ecc.), che non hanno avuto rilevanti aspetti di influenza sulle tradizioni filosofiche occidentali”<sup>76</sup>. Pertanto, supponendo che il consulente filosofico abbia quantomeno compiuto studi a livello superiore, secondo un *curriculum* che abbia come modello quello universitario, egli avrà affrontato lo studio sufficientemente approfondito della storia della filosofia, leggendo i principali testi classici del pensiero filosofico accompagnati ad approfondimenti della

---

75 *Ibidem*. Pollastri osserva che il secondo punto dell’argomentazione di Poma sottintende a sua volta una definizione implicita di “filosofo”, inteso come colui che elabora dottrine filosofiche. A loro volta, sostiene sempre Pollastri, tali dottrine, seguendo l’argomentazione di Poma, possono essere definite *filosofiche* solo in quanto a elaborarle è un *filosofo*, cosa questa che presuppone un concetto nuovamente implicito, ma stavolta indefinito, di filosofo (e quindi di filosofia): dunque Pollastri ritiene che l’argomentazione di Poma sia caratterizzata da una *petitio principii*: cfr. N. POLLASTRI, *Il pensiero e la vita*, cit., pp. 197-201.

76 A. POMA, *La consulenza filosofica*, cit., p. 40.

letteratura secondaria, arrivando a possedere nella propria competenza le seguenti nozioni e capacità: a) *nozioni materiali*; b) *nozioni formali*; c) *capacità sistematica*; d) *capacità critica*; e) *capacità di trattare i problemi in modo filosofico*.

Le *nozioni materiali* sono secondo Poma “nozioni di dottrine filosofiche riguardanti contenuti”<sup>77</sup>, ovvero la conoscenza dei contenuti, delle posizioni, delle dottrine, delle definizioni, delle risposte e delle teorie elaborate dalla filosofia, dalle sue correnti e dalle sue scuole nell’arco della sua storia: tale conoscenza, a dispetto dell’opinione comune, è sì una parte non trascurabile, ma “certamente non la più rilevante né la più significativa del lavoro e del sapere filosofico”<sup>78</sup>, ed è indubbio che un esperto in filosofia, a seguito dei suoi studi filosofici, ha acquisito, in gradi diversi ma comunque rilevanti, questi contenuti. Poma ritiene infine impossibile elencare tutti i problemi e i temi oggetto dell’indagine filosofica, in quanto non vi è di fatto alcun argomento esplicitato nella cultura sul quale la filosofia non sia intervenuta, elaborando le proprie risposte o chiarificando quali fossero le domande che più correttamente andavano poste; è però verosimile pensare che l’acquisizione di almeno gran parte delle domande e delle risposte elaborate dalla filosofia tramite lo studio della sua storia sia stata messa in atto da parte di un *esperto in filosofia*.

Le *nozioni formali* sono invece “nozioni di principi metodologici e di regole metodiche”<sup>79</sup>, cioè conoscenze formali di cui l’*esperto in filosofia* è detentore: tali conoscenze riguardano “i principi del pensare, dell’agire e del produrre (principi logici, morali, giuridici, estetici, ecc.), così come essi sono stati formulati in differenti modi nel corso della storia del pensiero filosofico”<sup>80</sup>. Elencando alcuni principi metodologici facenti parte del bagaglio delle competenze dell’esperto in filosofia, Poma fa riferimento ai principi del metodo deduttivo, induttivo, dialettico, trascendentale, fenomenologico, empirico, euristico,

---

77 *Ibi*, p. 41.

78 *Ibidem*.

79 *Ibidem*.

80 *Ibidem*.

ermeneutico, analogico e simbolico; aggiunge inoltre che di tali competenze fanno parte anche le conoscenze “riguardanti dottrine normative della conoscenza, del discorso, della comunicazione, o della morale o di canoni artistici”<sup>81</sup>. Non da ultimo l’esperto in filosofia è formato anche “a procedere nel pensare, nel discorrere e nell’agire secondo modalità generali osservate in modo rigoroso”<sup>82</sup>. Quindi, se le *nozioni materiali* rappresentano le nozioni inerenti alla storia della filosofia, al contenuto dei sistemi e delle teorie elaborate dai filosofi, le *nozioni formali* riguardano invece le regole concettuali, del ragionamento, del giudizio, della logica, della morale e di ogni altro ambito sul quale è stato esercitato il pensiero.

Riguardo alla *capacità sistematica*, Poma la ritiene costituita dall’insieme delle capacità *analitica* e *sintetica*, ma essa “supera la semplice somma di queste due componenti, in quanto le ordina al perseguimento di una conoscenza che si sviluppi in modo sempre maggiormente articolato alla luce di un principio formativo unitario”<sup>83</sup>. Il riferimento al sistema, inteso come “forma unitaria che guida l’articolazione del conoscere, ovvero come articolazione ordinata a un’unità”<sup>84</sup>, è un atteggiamento condiviso anche da tutte le scienze, di conseguenza “l’esperto in filosofia condivide tale atteggiamento e l’addestramento ad esso con ogni scienziato”<sup>85</sup>. Tuttavia un *esperto in filosofia* non solo possiede, per esempio, la capacità di distinguere gli elementi e le relazioni che costituiscono l’oggetto e di ripercorrerli e di ricostruirli, dando loro un’unità formale in un sistema articolato di conoscenze, ma è, in modo più radicale, in grado di indagare i presupposti stessi e i principi alla base di tali capacità, andando alla ricerca dell’origine dell’atteggiamento sistematico stesso.

Venendo alla *capacità critica*, Poma ritiene nuovamente che sia un atteggiamento fondamentale “di per sé proprio di ogni

---

81 *Ibidem.*

82 *Ibidem.*

83 *Ibidem.*

84 *Ibidem.*

85 *Ibi*, p. 42.

scienza rigorosa, non solo della filosofia”<sup>86</sup>, ma, ancora una volta per la costitutiva “radicalità problematizzante” che distingue la filosofia, quest’ultima è sempre andata alla ricerca dei fondamenti dei contenuti che tematizza, compiendo un costante esame critico “nella consapevolezza del valore veritativo dello stesso processo critico in quanto tale”<sup>87</sup>. Poma menziona infine la *capacità ermeneutica*, condivisa per esempio con le scienze letterarie, giuridiche, mediche e con le arti o altre attività non scientifiche; anch’essa è però spinta dalla filosofia “sino a livelli di radicalità estranei agli altri ambiti”.

Da ultimo, la *capacità di porre e trattare i problemi in modo filosofico* è ciò che inevitabilmente più concorre a determinare la specificità della formazione di un consulente in quanto *esperto in filosofia*, poiché la filosofia, riconosciuta se stessa fin dalla propria origine “come un’attività teoretica mossa dalla “meraviglia””<sup>88</sup>, è sempre volta secondo Poma alla continua *problematizzazione* e *all’apertura* dei problemi, piuttosto che a una loro immediata *soluzione*: questa capacità, fondamentale nell’esercizio della filosofia, “deve essere tenuta ben presente nel valutare la specifica competenza dell’esperto in filosofia rispetto ai problemi e alla *problematizzazione*”<sup>89</sup>.

Raabe condivide con Poma la dizione di esperto in filosofia e afferma che la consulenza filosofica “definita in modo semplice, [...] è l’attività di un esperto in filosofia che aiuta un individuo a occuparsi di un problema o di una questione che lo preoccupa”<sup>90</sup>.

---

86 *Ibidem.*

87 *Ibidem.*

88 *Ibidem.*

89 *Ibidem.*

90 P. B. RAABE, *Teoria e pratica della consulenza filosofica*, cit., p. 227 (tr. it. parzialmente modificata). Pollastri traduce l’espressione *trained philosopher* con “filosofo ben preparato”; si segue qui la traduzione italiana “esperto in filosofia” proposta da Alessandro Volpone – cfr. A. VOLPONE, *Quale consulenza filosofica?*, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://www.percorsiinteriori.it/filosofia/pagina20.htm> (consultato il 26 luglio 2007) – per meglio sottolineare l’appartenenza di Raabe al filone interpretativo della consulenza filosofica preso in esame nel presente paragrafo.

A suo giudizio, talvolta, chi si reca da un consulente filosofico è precedentemente stato in cura presso un terapeuta, motivo per cui un consulente filosofico dovrebbe essere in grado di “de-analizzare” o “de-diagnosticare” i clienti. Rispetto alla preparazione degli psicoterapeuti Raabe sostiene che ci sia “più una questione di grado di conoscenza che una differenza di genere”<sup>91</sup>, se è vero che anche in alcune forme di psicoterapia si fa uso di materiali di tipo filosofico, con la differenza, tutt’altro che banale, che chi ha ricevuto una formazione filosofica è in grado di offrire più spunti filosofici al cliente durante le sedute: un consulente filosofico ha a disposizione un repertorio straordinariamente ricco di prospettive teoriche e una familiarità con una vasta gamma di fondamentali schemi attraverso cui osserva ogni cosa, e può così recepire nuove visioni, vedendone le implicazioni e i presupposti; oltre a ciò possiede una formazione etica che gli consente di riconoscere i valori in gioco in una questione morale; è a conoscenza del pensiero critico e in grado di scovare le credenze irrazionali dei clienti; ha, in ultima battuta, tutte le competenze adatte a mettere ordine nel pensiero caotico del cliente.

Tali competenze sono per esempio:

“P’addurre ragioni, la distinzione delle ragioni buone dalle cattive, la costruzione di inferenze, la valutazione degli argomenti, la generalizzazione, l’uso di analogie, l’identificazione, la messa in discussione e la giustificazione degli assunti, il riconoscimento delle contraddizioni, la scoperta dei ragionamenti sbagliati, la ricerca della coerenza, l’effettuazione di distinzioni e connessioni (parte/intero, mezzo/fine, causa/effetto), il porre domande, l’ascoltare efficacemente, il fare previsioni, il formulare e mettere alla prova le ipotesi, l’offrire esempi e controesempi, la correzione del proprio pensiero, la formulazione e l’uso dei criteri, la scoperta della vaghezza e dell’ambiguità, la richiesta di prove, il fare resoconti di tutte le considerazioni rilevanti, l’essere aperti alle diverse prospettive e ai diversi punti di vista, l’esercizio del-

---

91

P. B. RAABE, *Teoria e pratica della consulenza filosofica*, cit., p. 103.

l'empatia e dell'immaginazione morale, la sensibilità al contesto, l'affidarsi alla ricerca della verità, la cura delle procedure dell'indagine, il rispetto degli altri e dei loro punti di vista"<sup>92</sup>.

Un'altra caratteristica che ogni consulente filosofico è tenuto a possedere è *la capacità di adattare la filosofia accademica alla consulenza*, cioè egli "deve essere in grado di comunicare costrutti filosofici complessi al cliente usando un vocabolario che gli sia comprensibile e che sia compatibile con le sue capacità cognitive"<sup>93</sup>.

Raabe ritiene che la consulenza filosofica abbia una esplicita finalità *proattiva e preventiva*, debba cioè "aiutare il cliente a sviluppare l'autonomia che lo renda capace di auto-diagnosticarsi e di poter in futuro alleviare un problema filosofico"<sup>94</sup>. Proprio alla luce di questo egli mette l'accento sul fatto che un consulente filosofico è in maniera *intenzionale* un *insegnante*: deve dunque "al momento giusto praticare vigorosamente un intenzionale corso di pedagogia"<sup>95</sup> in vista di fornire al cliente gli strumenti concettuali necessari al tentativo di autocomprensione e di autoindagine filosofiche.

La posizione di Lou Marinoff appare invece difficile da analizzare, in quanto, pur avendo egli dato un impulso fondamentale all'affermazione internazionale della consulenza filosofica, ha pubblicato testi<sup>96</sup> pieni di "sviste" se non addirittura di veri e propri errori<sup>97</sup>, lasciando, non da ultimo, secondo Pollastri

---

92 *Ibi*, pp. 173 s.

93 *Ibi*, p. 237.

94 *Ibi*, p. 136.

95 *Ibi*, p. 239.

96 Cfr. L. MARINOFF, *Platone è meglio del Prozac*, tr. it. di F. Saba Sardi, Piemme, Casale Monferrato 2001; ID., *Le pillole di Aristotele. Come la filosofia può migliorare la nostra vita*, tr. it. di F. Fossati, Piemme, Casale Monferrato 2003; ID., *Aristotele, Buddha, Confucio. Per essere felici ora*, tr. it. di E. De Luca Vannelli e F. Fossati, Piemme, Casale Monferrato 2007.

97 Per una rassegna di tali "sviste" e una critica più puntuale si veda: A. VOLPONE, *Platone è meglio del Viagra!*, 2001, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: [http://www.filosofare.org/Pf/marginalia/RecMarinoff/Platone\\_meglio\\_del\\_Viagra.htm](http://www.filosofare.org/Pf/marginalia/RecMarinoff/Platone_meglio_del_Viagra.htm) (consultato il 19 luglio 2007); T. B. MUNTEANU, *Recensione critica a "Platone*

“trasparire un’idea della consulenza fatta di consigli, pillole di saggezza, ricerche di risposte in motti e aforismi tratti dai testi dei grandi pensatori e persino interrogazione de *I Ching*”<sup>98</sup>.

Si ha così l’impressione che per Marinoff un consulente filosofico non sia nient’altro che un erudito conoscitore della storia della filosofia, sia della tradizione occidentale che di quella orientale, che vada a pescare nel “calderone” delle riflessioni dei pensatori del passato quelle di volta in volta più adatte alla situazione del consultante. Un consulente filosofico sarebbe un *esperto in filosofia* nel banale senso di colui che ha accumulato quante più nozioni e citazioni, più o meno colte, a seguito dei suoi studi in ambito filosofico, confrontandosi con chi “ha già battuto strade del genere” di quelle di chi si appresta a “esplorare il proprio universo interiore”<sup>99</sup>: è qualcuno che ha inclinazioni filosofiche<sup>100</sup> in grado più spiccato rispetto alle persone comuni e che è capace di somministrare “pillole di saggezza *ad hoc*”, avendo riconosciuto somiglianze tra il problema iniziale del consultante e il pensiero che un filosofo ha elaborato riguardo a quel tema, in quanto “i filosofi si sono sempre dedicati all’osservazione della natura umana”<sup>101</sup>.

Elencando le qualità che ogni consulente, genericamente inteso, dovrebbe possedere, Marinoff fa riferimento alle “capacità di prestar ascolto, di empatizzare, di comprendere ciò che l’altra persona sta dicendo, di offrire un nuovo modo di considerarla e di porgere soluzioni e speranze”<sup>102</sup>, senza però poi specificare se, in che modo e perché tali capacità dovrebbero essere parte del bagaglio di competenze di un consulente *filosofico*. In polemica con i terapeuti, Marinoff li ritiene colpe-

---

è meglio del *prozac*” di L. Marinoff, in “The Proceedings of the Friesian School”, IV (1999), disponibile su World Wide Web all’indirizzo: [http://www.geocities.com/philosophy\\_practices/friesian\\_school/Recens\\_Munteanu.htm](http://www.geocities.com/philosophy_practices/friesian_school/Recens_Munteanu.htm) (consultato il 19 luglio 2007).

98 N. POLLASTRI, *Il pensiero e la vita*, cit., p. 73.

99

100 Marinoff purtroppo non entra nel dettaglio di quali esse siano.

101 L. MARINOFF, *Platone è meglio del Prozac*, cit., p. 36.

102 *Ibi*, p. 54.



voli di avere invaso la società e i media, facendo sì che “baristi, taxista, il migliore amico, tua madre, e conoscenti casuali [siano] sempre disponibili a fornire un briciolo di consiglio semi-psicologico per porre rimedio a ogni tuo travaglio”<sup>103</sup>. Lui stesso, però, presenta il consulente filosofico ora sullo stesso piano di “amici, soci, familiari, baristi o taxisti”<sup>104</sup>; ora come un “indicatore filosofico” che fa sapere al consultante, rassicurandolo, che “qualcuno ha già cartografato quel particolare territorio”<sup>105</sup>; ora come una sorta di “biblioterapeuta”, per poi concludere che “si può affrontare un problema in termini filosofici o per proprio conto o con l’aiuto di un partner non professionista”<sup>106</sup>, rendendo così ancora più oscura la comprensione di quali competenze specifiche di un consulente filosofico dovrebbero giustificare il ricorso alla sua attività.

Sembra di poter concludere che secondo Marinoff un consulente filosofico non è null’altro che “una guida che mette in contatto con idee, sistemi e intuizioni dei filosofi”<sup>107</sup>, cioè un intermediario che aiuta i clienti “a trovare un’interpretazione filosofica di se stessi e di situazioni che non sono capaci di vivere, e a beneficiarne per tutta la vita”<sup>108</sup>, in quanto “il grande vantaggio di disporre di migliaia di anni di riflessione ai quali attingere consiste in questo: che molte delle menti più fertili della storia hanno meditato su questi argomenti e hanno lasciato concezioni e linee di condotta a nostro beneficio. Ma la filosofia è anche personale: anche tu sei il tuo filosofo”<sup>109</sup>. Se così fosse, però, non si riuscirebbe a capire a quale pro recarsi presso un consulente filosofico, se non intendendolo come serbatoio e deposito di conoscenze alle quali attingere.

Passando, da ultimo, all’*epistemologia delle pratiche*, va sottolineato che con tale espressione si intende la riflessione fi-

---

103 *Ibi*, p. 30.

104 *Ibi*, p. 26.

105 *Ibidem*.

106 *Ibi*, p. 57.

107 *Ibi*, p. 27.

108 *Ibi*, p. 74.

109 *Ibi*, p. 14.

losofica che assume “come proprio oggetto di studio tutti i fenomeni di trasformazione della filosofia in una forma di pratica”<sup>110</sup> e che si occupa quindi delle pratiche filosofiche intendendole come l’insieme di “ogni attività che si proponga di produrre effetti di trasformazione [...] attraverso il ricorso a materiali a qualsiasi titolo riconducibili alla tradizione filosofica”<sup>111</sup>. Tali attività si esplicano attraverso il loro esercizio da parte di figure professionali, le quali devono appunto padroneggiare strumenti e abilità che possono essere ricondotte alla storia della filosofia, ai suoi metodi e alle sue forme di pensiero.

Si tratta di determinare e di rendere esplicite le competenze che un consulente, in quanto professionista formatosi *filosoficamente*, possiede e deve possedere. Frega ritiene che sia possibile individuare “un nucleo di conoscenze e abilità sulla base del quale denotare la specificità di ogni singola pratica filosofica”<sup>112</sup> e che si scandisce in quattro momenti: *l’orientamento, l’analisi, l’articolazione e la comprensione*. Il primo momento rinvia alla necessità “per ogni sapere o insieme di credenze, di autodefinirsi a partire dalla collocazione in un quadro teorico più ampio, in riferimento al quale definirne gli obiettivi e le direzioni di sviluppo”<sup>113</sup>, e la filosofia può in questo caso rivendicare il proprio ruolo di chiarificazione del pensiero e di determinazione dei fini; il secondo momento mette l’accento sulla chiarezza e sulla perspicuità come “somme virtù del pensiero”; il terzo momento sono il movimento che indica “la costituzione progressiva del senso attraverso la sua determinazione”<sup>114</sup> e il movimento “dell’esplicitazione di un contenuto tacito”<sup>115</sup>; il quarto momento, infine, si è affermato “come una modalità fondamentale del pensiero e come uno stile di riflessione centrato sulla

---

110 R. FREGA, *Che cos’è l’epistemologia delle pratiche?*, cit., p. 213.

111 *Ibidem*.

112 R. FREGA, *Una epistemologia delle pratiche filosofiche*, cit., p. 71.

113 *Ibi*, pp. 71 s.

114 *Ibi*, p. 72.

115 *Ibidem*.

struttura relazionale del dialogo e sul movimento ricorsivo della dialettica, in cui il significato non è posto come dato da afferrare ma come costruito in divenire”<sup>116</sup>.

Frega sostiene che *l'orientamento, l'analisi, l'articolazione e la comprensione* possono essere considerate le categorie fondamentali di una particolare configurazione della ragione, detta *razionalità riflessiva*, la quale è “alla base di una concezione della filosofia come pratica”<sup>117</sup>. Le sue caratteristiche sono principalmente quattro: in primo luogo essa è irriducibile al paradigma della razionalità pratica intesa come strumentalità, cioè “non si declina secondo il paradigma della determinazione dei mezzi per raggiungere fini dati, in quanto afferma che mezzi e fini sono oggetto di determinazione reciproca”<sup>118</sup>; in secondo luogo è “in grado di rendere conto dell'esercizio del pensiero in una prospettiva immanente”<sup>119</sup>, vale a dire è “dotata degli strumenti concettuali adeguati per comprendere – e di conseguenza analizzare e trasformare – il pensiero umano nella sua complessità di atto singolare spazio-temporalmente determinato”<sup>120</sup>; in terzo luogo essa è capace di “comprendere, governare e sviluppare i processi conoscitivi concreti e i processi di esercizio del pensiero all'interno delle pratiche di vita”<sup>121</sup>; in quarto luogo, infine, è, come diretto effetto del primo punto, “in grado di farsi carico delle domande di senso e non soltanto di quelle di efficacia”<sup>122</sup>, permettendo così di “superare i paradigmi ingegneristici ancora dominanti”<sup>123</sup>, nel tentativo di elaborare un paradigma che metta l'individuo al centro, “come soggetto riflessivo criticamente rivolto alla revisione dei propri obiettivi, piani, strategie e non semplicemente proiettato verso la loro compiuta realizzazione”<sup>124</sup>.

---

116 *Ibidem.*

117 *Ibidem.*

118 *Ibi*, p. 73.

119 *Ibidem.*

120 *Ibidem.*

121 *Ibidem.*

122 *Ibidem.*

123 *Ibidem.*

124 *Ibidem.*

L'aver individuato una precisa teoria della razionalità consente, a giudizio di Frega, di riconoscere che *l'orientamento, l'analisi, l'articolazione e la comprensione* (che come si è visto sono alla base della *razionalità riflessiva*) rimandano a un insieme di *competenze filosofiche chiave*, quali per esempio

“stili di riflessione, di argomentazione, di analisi delle situazioni e di prefigurazione delle soluzioni rispetto ai quali la tradizione filosofica ha senza dubbio fornito i contributi più rilevanti e che hanno retto in buona misura i suoi rapporti con l'istituzione scientifica e con il senso comune”<sup>125</sup>.

È bene sottolineare che per competenze non bisogna dunque intendere “né il risultato di un'azione (quindi una *performance*), né le caratteristiche interne del soggetto, riferibili a qualità, doti più o meno innate, da identificarsi attraverso strumenti di lettura di tipo psicologico”<sup>126</sup>, poiché competenza – in riferimento alla *razionalità riflessiva* – è piuttosto un *processo* che è in grado di progettare un senso, di attuare un *agire responsabile* piuttosto che non un *fare applicativo*, di dotare di intenzionalità e di ordine strutturato le azioni. La razionalità riflessiva *pratica*, e non soltanto *conosce* il pensiero: la competenza cui dà origine è proprio quella di esser in grado di compiere un difficile lavoro di chiarificazione che consente “all'uomo di dispiegare in modo completo la sua natura”<sup>127</sup>, cioè di produrre e di mettere “a disposizione della collettività i risultati e soprattutto gli strumenti per proseguire le indagini sulla nostra condizione”<sup>128</sup>.

Ne consegue che il consulente avente una preparazione filosofica può “avviare la costruzione o proseguire il consoli-

---

125 *Ibi*, p. 74.

126 S. CONTESINI, *La categoria di competenza e la pratica filosofica*, cit.

127 R. FREGA, *Una epistemologia delle pratiche filosofiche*, cit., p. 80.

128 *Ibidem*.

damento di quelle che abbiamo precedentemente chiamato abilità di orientamento, analisi, articolazione e comprensione e che configurano competenze specificamente filosofiche”<sup>129</sup>, come per esempio l’abilità di pensiero, il sapersi muovere tra diverse prospettive di riflessione e diversi quadri interpretativi, la capacità di giudizio, la capacità di argomentazione delle proprie ragioni e quella di deliberazione, la considerazione critica dei valori, delle assunzioni implicite e delle credenze, la propensione a porre domande e interrogativi sul senso piuttosto che “sul funzionamento di organi e processi o sulle patologie dell’affettività e della relazione”<sup>130</sup>, e la propensione a indicare “le questioni più generali relative al rapporto del pensiero alla realtà, alla natura dei concetti, alla giustificazione e asserzione delle credenze”<sup>131</sup>.

Questo, però, non significa lo “sviluppo di capacità e atteggiamenti che attengono unicamente al campo del saper ragionare”<sup>132</sup>, perché un consulente formato filosoficamente sarà abile ad aiutare a cogliere non solo “la portata etica dei nostri pensieri e delle nostre affermazioni, ma anche [...] delle nostre emozioni e dei nostri sentimenti, nella misura in cui questi implicano giudizi di valore su cose ritenute importanti per il nostro benessere e la nostra prosperità”<sup>133</sup>.

Il consulente filosofico dunque non è un *ricercatore*, ovvero un produttore di conoscenza, ma nemmeno un *insegnante*, ovvero colui che trasferisce la conoscenza, né tantomeno un *applicatore* dei prodotti della conoscenza, ma in qualche modo integra queste diverse figure, realizzando un lavoro con la conoscenza “che è al tempo stesso un lavoro di creazione (ricerca), di trasferimento (formazione) e di applicazione (intervento)”<sup>134</sup>.

---

129 *Ibi*, p. 81.

130 *Ibi*, p. 82.

131 *Ibidem*.

132 S. CONTESINI, *La categoria di competenza e la pratica filosofica*, cit.

133 *Ibi*.

134 S. CONTESINI, *La filosofia come ideologia della consulenza*, cit., p. 124.

## 2. Il consulente filosofico come “filosofo”

“Il filosofo non è colui che dispone di una risposta a tutte le domande. È piuttosto colui che s’incuriosisce delle risposte già date, sia di quelle predominanti che delle loro rivali. È colui che interroga, colui che, *stricto sensu*, rimette in questione quelle che vengono considerate soluzioni. A dire il vero, se esercita seriamente la sua arte, deve prima rimanere in ascolto di ciò che si dice. È per questo che, a conti fatti, ha poche probabilità di essere colto alla sprovvista, perché gioca di rinvio. Mette in dubbio quel che sembra evidente, indubitabile, o che si afferma come più competitivo, che ostenta superiorità sull’opinione dominante, sulla scelta più comune. Anche superato in velocità dagli eventi o sottoposto alla pressione dei media, riesce senza grandi difficoltà a ristabilire il senso dello scambio d’idee a suo favore, perché non pretende di detenere la verità. Non giura niente. Non ha certezze. O allora provoca; ed è lui, in questo caso, a lanciare la sfida [...]. Perché la giusta posizione del filosofo non consiste nell’affermare, ma nell’interrogare”.

M. SAUTET, *Socrate al caffè* (1995), pp. 41 s. Secondo

Achenbach il consulente filosofico è un *filosofo* in grado di trasformare la filosofia in un’opportunità per la vita, riportandola a contatto con la realtà, lontano dalla sterilità del “ghetto accademico, dove ha perduto il rapporto con qualsiasi problema che opprime realmente gli uomini”<sup>135</sup>: il filosofo è a contatto con le questioni che attanagliano e disturbano l’esistenza quotidiana delle persone, e non è richiesto come “indottrinatore” o “servitore di teorie”, bensì come colui che “sia diventato consapevole e in grado di comprendere [...] [e] abbia acquisito in questo modo un sesto senso per ciò che normalmente rimane trascurato [...] [e] abbia imparato a sentirsi a suo agio anche nei pensieri, nelle sensazioni e nei giudizi differenti e poco comuni”<sup>136</sup>.

---

135 G. B. ACHENBACH, *La consulenza filosofica*, cit., p. 15.

136 *Ibi*, p. 14.

*Diversamente dallo psicoterapeuta* il cui sguardo è allenato a cogliere lo *speciale*, inteso come ciò che si presenta come psicopatologico e come elemento che altera il normale equilibrio psichico, il ripristino del quale richiederà la prescrizione della cura adatta al caso, che è sempre il *caso di una regola generale* compreso mediante uno schema, secondo Achenbach il filosofo non *cura* (piuttosto si potrà dire che *ha cura di*) e, seppur paradossalmente, “è lo specialista del non-speciale, sia del generale e chiaro (anche per la ricca tradizione di ciò che è già stato pensato razionalmente), sia di ciò che è contraddizione e devianza e, con accento particolare, dell’individuale e dell’unico [...]. Il filosofo, nella consulenza, prende seriamente il suo ospite: questi non viene compreso mediante teorie – cioè schematicamente – né come “il caso di una regola” ma piuttosto come ciò che lui stesso è, come unico”<sup>137</sup>.

La fine della “filosofia della pretesa”, che “scopre, amministra ed esegue la verità, che prima decide le “proposizioni vere” e poi, una volta che le ha, le impone da farisea agli uomini”<sup>138</sup>, segna secondo Achenbach l’inizio della consulenza filosofica e la fine dei filosofi che “pensano per gli altri, ma, allo stesso tempo, sanno risparmiare a se stessi l’applicazione di ciò che hanno pensato”<sup>139</sup>, ponendosi solo le domande: “che cosa posso sapere? Che cosa devo fare? Che cosa posso sperare? Cos’è l’uomo?”<sup>140</sup>. Entra così in gioco il filosofo che si pone le domande: “che cosa so? Che cosa faccio? Che cosa spero? Chi sono?”<sup>141</sup> e che mette in questione non più se *vive ciò che pensa* ma se *pensa ciò che vive*, prendendo coscienza di se stesso e mettendo in discussione innanzitutto la *propria* vita.

Perché proprio il filosofo può essere destinato a questo? Innanzitutto, sostiene Achenbach, “la maggior parte, o comunque molti, sicuramente *non* ne sono in grado”<sup>142</sup>, dato che

---

137 *Ibidem.*

138 *Ibi*, p. 24.

139 *Ibidem.*

140 *Ibi*, pp. 36 s.

141 *Ibi*, p. 37.

142 *Ibi*, p. 68.

non basta aver studiato filosofia per diventare filosofi, pur restando vero che “lo studio della filosofia, più che ogni altra formazione in qualche scienza particolare, [ha] il vantaggio di favorire uno spirito non ottuso, non fissato e libero, una coscienza del problema sveglia e aperta, un pensare che non mette da parte le contraddizioni e i confini, ma che da questi viene messo in movimento, in altre parole: un pensare vitale e concreto e questo (soprattutto e innanzitutto) è necessario per la consulenza filosofica”<sup>143</sup>. La formazione filosofica, pertanto, non si risolve in un serbatoio di teorie o dottrine cui attingere, dando piuttosto origine a una sorta di *esperienza del pensiero*, a una capacità di mettere appunto in movimento il pensiero, anziché racchiuderlo in uno schema, capacità che spinge a indagare senza timore le contraddizioni e a prestare attenzione alle possibili conseguenze del movimento stesso del pensiero.

Tutte queste qualità e capacità, in un certo senso “tecniche”, in quanto riconducibili alla tradizione filosofica, da sole non possono essere sufficienti; al filosofo in quanto consulente sono richiesti anche: “l’interesse per l’altro e non il tentativo di far nascere in lui un interesse per noi e per le nostre cose”<sup>144</sup>; la capacità di trasmettere fedeltà, affabilità e fiducia; una particolare propensione a comunicare con le persone sotto pressione, a consolarle, a infondere loro coraggio, sollecitando speranze se possono essere ben riposte e fugando timori quando infondati; il riguardo e il rispetto, intesi non esclusivamente come “tenere in considerazione” ma con una valenza *etica* più forte, ovvero come quel comportamento di chi *ha rispetto dell’altro* all’interno di un *rapporto* che si configura come *dialogo* che si *costruisce in comune*; la partecipazione enfatica unita al talento di saper “tradurre la coscienza” degli ospiti della consulenza “in modo tale da poter entrare filosoficamente in dialogo con essa”<sup>145</sup>; la forza e l’avvedutezza “di

---

143 *Ibi*, pp. 68 s.

144 *Ibi*, p. 92.

145 *Ibi*, p. 165.



non voler accantonare le domande solo perché esse sono insolubili<sup>146</sup> e di saper prospettare nuove vie, dischiudere prospettive di vita non prese in considerazione; una sorta di *onestà* filosofica, ovvero un'apertura "fiduciosa a tematizzare in modo dialogico *insieme* quei "concetti generali e ideali" che formano i dialoghi"<sup>147</sup>.

Il filosofo, a parere di Achenbach, è tale solo quando è a contatto con gli uomini, quando si confronta con essi e con le loro esperienze, mettendo per prima cosa in gioco la propria vita, potendo così sviluppare sempre più la capacità di *comprendere*, che non è solo un capire esterno e razionale, uno *spiegare*, ma è, in modo assai più profondo, un *comprendere interiorizzato*, in grado di avvicinarsi quanto più possibile alla vita interiore del singolo, a ciò che ne configura l'esistenza, alle connessioni di senso che istituisce e ai significati che rappresentano il fondamento strutturale del suo modo di rapportarsi al mondo. Sarà così possibile per un filosofo aiutare l'ospite a venire a capo della sua vita, in modo da poterla attivamente indirizzare, conciliandola con il suo destino, non alimentando le sue paure, anzi fuggendo le ombre e dissolvendo i miraggi, smascherando le allucinazioni, moderando le emozioni, sradicando i pregiudizi, lasciando esprimere gli affetti, valorizzando le sensazioni, tenendo in considerazione le cognizioni, giustificando i giudizi o se è il caso mettendoli in discussione<sup>148</sup>.

Sapere *vivere* ciò che si *pensa*, interrogare se stessi prima che gli altri, conoscere la vita e comprendere le persone, in altre parole avere esperienza, o meglio *fare continuamente esperienza*: questi elementi esprimono secondo Achenbach la caratteristica più importante che ogni filosofo (e ancor più ogni uomo) dovrebbe tentare di fare propria, ovvero *la capacità di*

---

146 *Ibi*, p. 126.

147 *Ibi*, pp. 129 s.

148 Cfr. G. B. ACHENBACH, *Per un curriculum della consulenza filosofica*, intervento al Convegno "I saperi umani e la consulenza filosofica" (Cagliari Is Molas, 5-8 ottobre 2005), disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.giornaledifilosofia.net/public/pdf/achenbach.pdf> (consultato il 23 luglio 2007).

*saper vivere*, la “capacità acquisita di vivere nel modo giusto”<sup>149</sup>, ossia essere *saggi*.

La *capacità di saper vivere* è la virtù di sapere fare la cosa davvero più adeguata in ogni situazione, non potendo seguire “regole universali che valgono per tutti e che ognuno può in qualunque momento applicare”<sup>150</sup>: è quindi un *sapere* che permette di orientarsi nel mondo, ma è allo stesso tempo un *agire*, perché è a capo delle azioni che di volta in volta vengono compiute e che costituiscono la propria *vita*, in uno *sforzo* di toccare la perfezione che non sempre riesce, anzi il più delle volte fallisce. Richiede la *sapienza*, intesa come “la facoltà di conoscere i mezzi adatti per gli scopi voluti, così come la prontezza di sapersi servire di essi per il proprio vantaggio”<sup>151</sup>, ma non si riduce a essa perché mette in questione anche il *desiderio* stesso, rapportandolo alla situazione e al suo possibile conseguimento.

In linea con il pensiero di Achenbach è il consulente filosofico fiorentino Pollastri, che condivide la necessità di superare la concezione di una filosofia rinchiusa nelle torri d’avorio e di un filosofo che per questo è lontano dalla vita e dall’esperienza a contatto con gli altri uomini: il consulente filosofico, in realtà, non è nient’altro che un *filosofo*, perché la vera filosofia è quella che mantiene sempre *vivo* il legame con la concreta esistenza della “gente comune”, non riducendosi mai a mero pensiero speculativo che pretende di discorrere esclusivamente di universali e di questioni metafisiche, cosa che lo trasformerebbe in un sapere specializzato e lontano dai problemi e dalla realtà che coinvolge innanzitutto il filosofo stesso come *individuo*. Occorre dunque *rivitalizzare* il pensiero: “rimettere in contatto l’astrazione con la concretezza, il pensiero con la vita, guardando la realtà con l’attenzione, lo spirito critico, la capacità di comprensione sistematica che conosciamo dalla frequentazione del pensiero filosofico”<sup>152</sup>.

---

149 G. B. ACHENBACH, *Saper vivere. Per una vita piena di significato e di valore*, tr. it. a cura di R. Soldani, Apogeo, Milano 2006, p. 5.

150 R. SOLDANI, *Introduzione* a G. B. ACHENBACH, *Saper vivere*, cit., p. IX.

151 G. B. ACHENBACH, *Saper vivere*, cit., p. 122.

152 L. BERITELLI, *Intervista a Neri Pollastri*, in “Humana.mente”, I (2007), n. 1,

Secondo Pollastri i due principali aspetti, tra di loro intimamente legati, che caratterizzano l'essere filosofi sono il *sapere di non sapere* e la *ricerca della saggezza*.

Il disconoscimento del sapere, “lungi dall'essere un approccio negativo e scettico”<sup>153</sup>, è intimamente connesso con il concetto stesso di filosofia, dato che quest'ultima non è un sapere, un costrutto teorico, ma uno *stato*, un *atteggiamento di ricerca*, un “amore per”: la filosofia è dunque un lavoro sempre aperto e ineshausto di *esame*, di *ricerca*, di *chiarificazione*.

A parere di Pollastri, inoltre, il “non sapere” “*fonda la ricerca inesausta del sapere e conduce alla saggezza*”<sup>154</sup>, perché la reale e compiuta capacità di sottoporre la vita a esame e di rimanere di fronte a essa costantemente nella condizione del “non sapere” costituisce la *saggezza filosofica*. L'atteggiamento problematico e autocritico (che *non è un sapere*) non è altro che la “presa di coscienza dei propri, umani limiti, che fa del filosofare non una “acquisizione di sapere”, ma un *mettere in discussione se stessi*”<sup>155</sup>. Tale atteggiamento – un *modo di vivere*, a giudizio di Pollastri – caratterizza il filosofo, differenziandolo dagli altri uomini perché egli *tende alla saggezza*, “ma in modo asintotico, senza mai poterla raggiungere. Ed è un atteggiamento che può e deve essere praticato *in ogni circostanza*, a cominciare da quelle abituali, della vita quotidiana”<sup>156</sup>.

Il non sapere è pertanto intimamente connesso alla possibilità di *vivere la saggezza filosofica*. La saggezza è secondo Pollastri un *atteggiamento filosofico nei confronti della vita*, in considerazione del fatto che tra *saggezza* e *filosofia* c'è una strettissima relazione, caratterizzata da una serie di tratti comuni:

“il carattere di “ricerca senza fine” della filosofia, che si ripresenta nell'indecidibilità delle “regole” per vivere con sag-

---

reperibile disponibile su World Wide Web all'indirizzo: [http://www.unifi.it/bibfil/humana.mente/primo\\_interpollastri.html](http://www.unifi.it/bibfil/humana.mente/primo_interpollastri.html) (consultato il 26 luglio 2007).

153 N. POLLASTRI, *Il pensiero e la vita*, cit., p. 152.

154 *Ibi*, p. 128.

155 *Ibi*, pp. 154 s.

156 *Ibi*, p. 155.

gezza; l'indefinibilità della saggezza, che si sposa con l'originario "saper di non sapere" della filosofia partorita da Socrate; la necessità di "guardare all'intero", pur nella sua inesauribilità, presente sia nella filosofia (carattere *sistematico*), sia nell'individuazione dei modi di vivere la vita; lo "spirito critico", tratto decisivo della filosofia, ma presupposto anche della saggezza, che deve evitare di "dare per buoni" principi, valori, comportamenti; l'autonomia di pensiero e la capacità di ascoltare e imparare dai propri simili, in entrambi i campi imprescindibili<sup>157</sup>.

Entrando nello specifico della pratica professionale, si rende necessario domandarsi come la *saggezza* possa tradursi in una competenza di un filosofo consulente e quali siano le competenze che questi mette a disposizione del consultante.

Innanzitutto, il vero filosofo *ascolta*, ha l'intenzione primaria di *imparare, mettendosi in gioco e in discussione insieme al compagno di dialogo*, "per quanto spesso possa essere di questi più colto, più lucido, più esperto in materia di competenze sia *formali* che *materiali*"<sup>158</sup>. Si tratta di una posizione diversa da quella dell'*insegnante pedagogo* fino a oggi assunta "quasi inconsapevolmente da tanti "esperti in filosofia"<sup>159</sup>, che sono per questo indegni del titolo di "filosofi".

Pollastri ritiene che in realtà metodi, schemi, strumenti, abilità, strategie e modelli ai quali un consulente filosofico dovrebbe fare riferimento non sono "qualcosa di semplicemente elencabile, descrivibile, insegnabile attraverso un trasferimento di conoscenze, applicabile secondo criteri lineari"<sup>160</sup>; mettere da parte l'esigenza di fare a essi ricorso chiama proprio in gioco gli elementi che, come visto sopra, accomunano *filosofia* e *saggezza*.

---

157 *Ibi*, p. 219.

158 *Ibi*, p. 201.

159 *Ibidem*.

160 N. POLLASTRI, *Consulente filosofico cercasi*, cit., p. 66.

“ciò significa che, affinché gli aspiranti consulenti possano davvero affrontare la loro attività secondo modalità filosofiche e senza far riferimento a modelli tecnici e strumenti operativi, sarà necessario che essi stessi siano capaci di *fare filosofia* e abbiano maturato quegli aspetti di *saggezza* che essa porta con sé, attraverso una continua pratica di ricerca”<sup>161</sup>.

Lo sviluppo della saggezza filosofica, qualora sia vissuta realmente come un abito personale e come uno *stile di vita*, è pertanto in grado di “sopperire a quelle che sono probabilmente le due principali lacune di un “esperto in filosofia” formatosi attraverso lo studio universitario: la capacità di occuparsi di problemi “concreti” e quella di affrontare degnamente la relazione con l’altro”<sup>162</sup>.

A giudizio di Pollastri, però, “le “competenze” che un filosofo consulente deve possedere sono *idealmente* così tante che non è possibile né elencarle in modo esaustivo, né pretendere di possederle *realmente* tutte”<sup>163</sup>: un filosofo “ideale” è considerato da Pollastri una sorta di *tuttologo*, capace di entrare in dialogo con il consultante su qualunque tema che quest’ultimo ritenga importante e degno di discussione. Particolare rilievo rivestono però le qualità relazionali e una conoscenza delle psicopatologie in generale, “in modo da poter avere un “segnale di allarme” di fronte a determinate reazioni”<sup>164</sup>. Un aspetto decisivo nella valutazione di un consulente filosofico, infine, è il fatto che questi non solo deve possedere tutte le competenze possibili e richieste, ma deve *sapere cosa farsene*, quale utilizzare e in quale particolare momento.

Passando alle prime riflessioni del consulente filosofico israeliano Lahav, egli ritiene che i dilemmi di una persona, e più in generale il suo modo di vivere, possono essere visti come espressioni implicite della filosofia di un individuo: trova così formulazione *il principio dell’interpretazione della visione del*

---

161 N. POLLASTRI, *Il pensiero e la vita*, cit., p. 224.

162 *Ibi*, p. 226.

163 N. POLLASTRI, *Consulente filosofico cercasi*, cit., p. 66.

164 N. POLLASTRI, *Il pensiero e la vita*, cit., p. 204.

*mondo* come base per una concezione della consulenza filosofica nella quale l'oggetto di cui si occupa il consulente filosofico è l'esplicitazione della concezione che il consultante ha di se stesso e della realtà che lo circonda.

I vari aspetti della vita quotidiana, come le emozioni, i desideri, il comportamento e le aspettative di un consultante, “*possono essere interpretati come esprimenti visioni (filosofiche, empiriche) di se stessi e del mondo*”<sup>165</sup>, come una sorta di “filosofia personale” che all'interno della consulenza si presta all'analisi, alla riflessione e all'argomentazione filosofiche. Il consulente filosofico deve cioè aiutare il consultante a *interpretare* la visione del mondo che il suo modo di vivere esprime:

“una persona preparata in filosofia è abile a scoprire i presupposti impliciti e a proporre di alternativi, a scovare le incoerenze, a trarre le conseguenze, ad analizzare i concetti, e a portare alla luce regolarità e strutture nascoste. Un filosofo che ha familiarità con la letteratura sui concetti connessi alla vita umana – la libertà, il senso della vita, ciò che è giusto e sbagliato, il sé – è a conoscenza di una varietà di linee di pensiero alternative. Un filosofo con una preparazione fenomenologica è anche capace di descrivere aspetti dell'esperienza soggettiva che comunemente sfuggono alla persona media”<sup>166</sup>.

Il consulente filosofico pertanto è *un esperto nell'interpretazione delle visioni del mondo* che offre al consultante non contenuti filosofici, “teorie preconfezionate”, ma, in primo luogo, abilità filosofiche come l'analisi concettuale, la deduzione, la descrizione fenomenologica, perché “la capacità cruciale di un consulente filosofico è il puro pensiero (non-basato-sull'esperienza)”<sup>167</sup>, ovvero la riflessione non-empirica.

---

165 R. LAHAV, *Comprendere la vita. La consulenza filosofica come ricerca della saggezza*, tr. it. a cura di F. Cirri, revisione di F. Viganò, Apogeo, Milano 2004, p. 11.

166 *Ibi*, pp. 17 s.

167 *Ibi*, p. 21.

Perché il consulente filosofico non è, però, a giudizio di Lahav, semplicemente un *esperto in filosofia*, ma piuttosto un *filosofo*? Egli sostiene che nella consulenza filosofica non si fa altro che *filosofare*, ovvero si va alla ricerca di una vita saggia: la consulenza filosofica deve quindi essere “fonte di saggezza e significato”<sup>168</sup>: una vita saggia, a suo giudizio, è quella che

“trovi il mondo ricco di significati, o in altre parole una vita che crei una ricca rete di interpretazioni del proprio mondo: di ciò che è importante, interessante, pretenzioso, mediocre, umiliante, codardo o coraggioso, del significato delle nostre varie esperienze e delle nostre posizioni nel mondo, delle implicazioni etiche ed estetiche del nostro comportamento, e di come queste e altre questioni sono interrelate”<sup>169</sup>.

Per ricoprire tale ruolo, tuttavia, “la conoscenza filosofica non può certamente bastare”<sup>170</sup>: per essere un buon consulente filosofico non è infatti sufficiente essere un buon filosofo, inteso come il conoscitore del patrimonio di idee ed esperienze vitali accumulato in secoli di filosofia; serviranno piuttosto abilità ed esperienza “per essere in grado di incorporare materiali filosofici nelle conversazioni di consulenza in modo da affrontare il dilemma del consultante, senza fare lezioni astratte né usare terminologie altamente tecniche, creando una trama di idee rilevanti nella conversazione di consulenza con diretto riferimento a esperienze personali e a situazioni concrete della vita”<sup>171</sup>. Abilità come queste e come “pensiero veloce; intuizione percettiva della vita umana; abilità nel vedere una struttura in un quadro amorfo, vago e ambiguo; flessibilità intellettuale per adattarsi a informazioni che si accumulano velocemente e

---

168 *Ibi*, p. 25. È opportuno mettere in evidenza che Lahav chiama la filosofia “amore per la saggezza” (*love of wisdom*) e non, come si è soliti rendere in italiano il greco *philo-sophia*, “amore per la sapienza”, cosa che mette in risalto il legame inscindibile che, a suo giudizio, inerisce al rapporto fra filosofia e saggezza (e di conseguenza fra consulenza filosofica e saggezza).

169 *Ibi*, p. 25.

170 *Ibi*, p. 45.

171 *Ibidem*.

cambiano; abilità comunicative”<sup>172</sup>, faranno del filosofo “un abile partner in un dialogo attraverso il quale i consultanti sviluppano la loro visione del mondo individuale”<sup>173</sup>.

Lahav ritiene inoltre che il legame della consulenza filosofica con la filosofia accademica e i suoi metodi, ferma restando la diversità tra loro, deve essere tenuto in considerazione, sottolineando soprattutto “l’affinità tra alcuni elementi centrali della filosofia accademica e la consulenza filosofica”<sup>174</sup>. A questo riguardo il consulente israeliano elenca quattro elementi tipici di un’indagine filosofico-accademica che possono trovare spazio all’interno della consulenza filosofica: in primo luogo, “un filosofo accademico spesso analizza un dato tipo di fenomeni [...] tentando di trovare una struttura comune alle esemplificazioni particolari”<sup>175</sup>, così come un consulente filosofico analizza posizioni, decisioni e deliberazioni di un consultante cercando una struttura comune nelle sue esperienze, nei suoi stati emotivi, nei suoi pensieri, ecc.; in secondo luogo, filosofia accademica e consulenza filosofica sono entrambe portate a svelare implicazioni logiche o i nessi non visibili all’interno di una catena di ragionamento; in terzo luogo, come il filosofo accademico analizza la coerenza di una teoria all’interno di un sistema ordinato, allo stesso modo il consulente filosofico sottopone a esame, in una determinata concezione del sé e del mondo, per esempio la coerenza “dell’opinione che i criteri oggettivi possono dirci cosa si deve fare e dell’opinione che il sé risiede nel dominio degli spontanei processi mentali inconsci”<sup>176</sup>; infine, tanto il filosofo accademico quanto il consulente filosofico effettuano un’analisi concettuale degli elementi coinvolti in un dato contesto.

Emergono però una serie di interrogativi: se il filosofo deve essere accompagnatore del consultante, deve anch’egli mirare alla saggezza o addirittura *possederla*? È possibile che il

---

172 *Ibi*, pp. 175 s.

173 *Ibi*, p. 127.

174 *Ibi*, p. 176.

175 *Ibi*, pp. 182 s.

176 *Ibi*, p. 183.



continuo autoesame alla ricerca delle idee e dei significati che costituiscono la concezione del mondo debba innanzitutto coinvolgere il filosofo in prima persona? È necessario che sia così per far sì che egli sia una guida e un compagno di viaggio affidabile e sincero? La scoperta del fondamento ideale del nostro mondo, delle “idee più basilari che soggiacciono alle nostre vite, le vera fondamenta della nostra realtà”<sup>177</sup>, si configura in qualche misura come un salto da una dimensione intramondana e sensibile a una più intelligibile e contemplativa?

Dopo i suoi primi studi e casi di consulenza filosofica, Lahav compie una “svolta”, sviluppando nodi concettuali già impliciti nella sua posizione iniziale e rispondendo in tal modo alle precedenti domande: il filosofo è colui che *aspira* con tutto se stesso alla saggezza, non potendo mai possederla pienamente e definitivamente, all’interno della propria vita e “non in un qualche astratto ed impersonale regno del pensiero”<sup>178</sup>. Si tratta di un percorso che il filosofo compie nel mezzo della sua “personale quotidianità”, andando alla ricerca di quegli orizzonti che conferiscono un ulteriore e superiore significato alla propria esistenza, scuotendola, mobilitandola e coinvolgendola sin nelle sue maglie più profonde e intime.

In ragione di ciò Lahav ritiene che la pratica filosofica deve essere connessa “al nostro intero essere. Essa risveglia in noi quel desiderio di andare oltre, verso un livello più profondo delle nostre cose quotidiane”<sup>179</sup>; deve dunque essere una filosofia *contemplativa* (o platonica) che impegna non solo una facoltà dell’uomo, ma parla a tutto il suo essere, schiudendogli profondità che ne trasformano lo stare al mondo.

Bisogna pertanto operare il passaggio da una pratica filosofica “in piccolo” a una “in grande”, restituendo alla filosofia

---

177 *Ibi*, p. 68.

178 R. LAHAV, *Sesta riflessione, 5 dicembre 2005. Al di là della teoria: una maniera d’intendere completamente differente*, cit., p. 12.

179 R. LAHAV, *Consulenza filosofica come filosofia speculativa*, tr. it. di F. Dipalo, in “Phronesis”, III (2005), n. 4, p. 40, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007).

il suo intimo legame con la vita vissuta in tutte le sue forme e la possibilità di trasformare la vita stessa rendendola più profonda. Avviene in conseguenza il determinante passaggio al coinvolgimento in prima persona del filosofo praticante, dato che “se la pratica filosofica è una maniera di vivere, allora deve avere a che fare primariamente con l’esistenza dello stesso praticante, e non con le vite dei suoi clienti”<sup>180</sup>; quindi, secondo Lahav, “prima di propormi come consulente a qualcun altro, ho il preciso dovere di essere *philo-sophos* io stesso”<sup>181</sup>.

Il filosofo, nell’opinione di Lahav, è un *agitatore*, un *rivoluzionario*, per la ragione che “la ricerca della saggezza richiede che si metta in discussione ciò che appare ovvio, che si abbandonino le convinzioni preconcepite, sacrificando la propria autogrificazione e la propria sicurezza, voltando le spalle alle esigenze ed ai valori che ci sono più cari ed avventurandoci su un terreno incerto”<sup>182</sup>: egli, pur essendo bene a conoscenza del fatto che “la saggezza spesso richiede sacrificio, brancolamento nel buio, confusione ed agitazione”<sup>183</sup>, è un questionatore sovversivo, un dis-normalizzatore e, proprio per questo, svolge una “missione filosofica, rivoluzionaria, educatrice”<sup>184</sup>. Si muove cioè in direzione del trascendimento dei pregiudizi e delle opinioni prefabbricate, tramite un richiamo all’apertura ulteriore, rispetto ai modi ordinari del pensare, che amplia e arricchisce le visioni della vita.

Il *philosophos* deve pertanto incarnare una *philosophia* pratica che “dovrebbe rappresentare, quanto meno, la concreta testi-

---

180 R. LAHAV, *Riflessione XV*, 5 settembre 2006. *Le idee filosofiche non devono essere teorie*, tr. it. di F. Dipalo, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: [http://www.geocities.com/ranlahav/Italian\\_Reflection\\_11-html](http://www.geocities.com/ranlahav/Italian_Reflection_11-html) (consultato il 26 luglio 2007).

181 R. LAHAV, *Sesta riflessione*, 5 dicembre 2005. *Al di là della teoria: una maniera di intendere completamente differente*, cit., p. 26.

182 R. LAHAV, *Prima riflessione*, 20 settembre 2005. *Pratica filosofica: Normalizzazione o trasformazione interiore?*, in *Contributo per un ripensamento critico della filosofia pratica. Prima parte: Riflessioni I-V*, tr. it. di F. Dipalo, in “Phronesis”, IV (2006), n. 6, p. 12, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007).

183 R. LAHAV, *Seconda riflessione*, 5 ottobre 2005. *La pratica filosofica rientra nel business delle professioni volte alla terapia del dolore?*, in *Id.*, p. 15.

184 *Ibi*, p. 18.

monianza della possibilità di vivere la vita in maniera diversa<sup>185</sup>; si fa così testimone vivente “della possibilità di essere liberi cercatori della saggezza”<sup>186</sup>, giacché “gli orizzonti dell’essere al mondo sono molto più ampi ed aperti di quel che si crede”<sup>187</sup>. In ragione di ciò Lahav si spinge ad affermare che “la *philo-sophia* non è una professione, come spesso – malcapitatamente – si è inteso, ma un modo di vivere”<sup>188</sup>, e che non ha senso “parlare di competenza o professionalità a proposito della saggezza, oppure di un diploma che certifichi la preparazione in un determinato campo”<sup>189</sup>:

“in parole povere, la *philo-sophia* non è una professione. Coinvolge tutto ciò che faccio e sono, dal modo in cui affronto i dilemmi etici e le scelte politiche, al modo in cui reagisco ai colpi della sfortuna, tratto mia moglie, o mi comporto durante un’assemblea condominiale o ad una cena sociale. Nessun aspetto della mia vita quotidiana, per quanto insignificante, ne rimane escluso. La *philo-sophia* non è un compito da svolgere durante la vita, ma un modo di viverla”<sup>190</sup>.

Che cos’è esattamente una vita filosofica? Cosa vuol dire essere saggi? Ponendosi tali domande, Lahav afferma innanzitutto che “la risposta, naturalmente, non consiste in qualcosa che possa essere pre-determinato per mezzo di una definizione stringente. Piuttosto, dovrebbe gradualmente dispiegarsi attraverso un processo di esplorazione, un personale essere-in-cammino in grado di definire e ri-definire continuamente se stesso”<sup>191</sup>. Tuttavia, a suo giudizio, per far sì che tale cam-

---

185 R. LAHAV, *Quarta riflessione*, 5 novembre 2005. *La pratica filosofica: molto più del semplice pensiero critico*, in ID., p. 28.

186 *Ibi*, p. 29.

187 R. LAHAV, *Seconda riflessione*, 5 ottobre 2005. *La pratica filosofica rientra nel business delle professioni volte alla terapia del dolore?*, cit., p. 18.

188 R. LAHAV, *Quinta riflessione*, 20 novembre 2005. *La philo-sophia è un modo di vivere e di fare comunità*, in ID., p. 30.

189 *Ibi*, p. 31.

190 *Ibidem*.

191 R. LAHAV, *Riflessione XII*, 5 giugno 2006. *Mantenere un’attitudine filosofica nel*

mino si configuri come *filosofico*, ovvero “teso ad espandere ed approfondire la nostra comprensione delle radici della realtà umana”<sup>192</sup>, è necessaria, come condizione preliminare, che “durante la giornata si mantenga dentro di sé uno spazio interiore di apertura”<sup>193</sup>.

Il filosofo, pertanto, è in qualche modo *nel* mondo senza essere *del* mondo: non si distacca completamente dagli affari quotidiani, pena alienarsi dalla vita e perdere il contatto con la realtà umana, ma allo stesso tempo assume un atteggiamento di concentrazione interiore che apre a lui la realtà; partecipa alla vita tramite un’attitudine interiore a non ispezionarla in maniera distaccata, ma non si smarrisce né si immerge completamente in essa. Il suo far parte di una società può incoraggiarlo ad allargare la propria ristretta visione del mondo, perché l’altro può fungere da stimolo per l’apertura a più vasti e profondi intendimenti e, “dopo tutto, l’essere aperti verso ciò che è ulteriore include senz’altro l’apertura verso un altro essere umano, la sua vita e la sua ricerca filosofica”<sup>194</sup>.

Il pensiero critico e la ragione analitica, a parere di Lahav, non possono sostenere da soli lo sforzo principale del lavoro filosofico; dovrà allora intervenire “un tipo di comprensione che sembra schiudersi alla nostra coscienza da una dimensione che si colloca al di là del soggetto del pensiero conscio”<sup>195</sup>, la quale permetterà di “sviluppare nuove vie più attente a cogliere le “voci” che si manifestano nel nostro intimo [...], ad aprirci agli abissi che baluginano dentro di noi”<sup>196</sup>. Imparando “a tenere a freno la nostra ra-

---

*corso della giornata*, tr. it. di F. Dipalo, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: [http://www.geocities.com/ranlahav/Italian\\_Reflection\\_12.html](http://www.geocities.com/ranlahav/Italian_Reflection_12.html) (consultato il 26 luglio 2007).

192 *Ibidem.*

193 *Ibidem.*

194 *Ibidem.*

195 R. LAHAV, *Settima riflessione*, 5 gennaio 2006. *Il filosofare contemplativo*, in *Contributo per un ripensamento critico della filosofia pratica. Parte seconda: Riflessioni VI-X*, cit., p. 19.

196 *Ibi*, p. 20.

gione discorsiva e ad essere più attenti, più concentrati”<sup>197</sup>, è possibile praticare quella che Lahav definisce “*philo-sophia* contemplativa”. Secondo Lahav, pertanto, la formulazione di teorie che dicono la verità intorno alla realtà non è l’unico modo di comprenderla; tramite la filosofia contemplativa si può giungere a cogliere quella “forma di intendimento più profonda”<sup>198</sup> che apre nuovi spazi rispetto al ragionamento critico e valutativo, rielaborando visioni interiori o idee che sgorgano dal profondo di noi stessi.

---

197 *Ibidem.*

198 R. LAHAV, *Riflessione XIII*, 5 luglio 2006. *Intorno alle bolle*, tr. it. di F. Dipalo, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: [http://www.geocities.com/ranlahav/Italian\\_Reflection\\_13.html](http://www.geocities.com/ranlahav/Italian_Reflection_13.html) (consultato il 26 luglio 2007).

### 3. Come opera un “esperto in filosofia”

“Quando un cliente si reca da un consulente filosofico, generalmente qualche sorta di difficoltà lo motiva. Inoltre, il consulente filosofico si augura con piena speranza che il cliente possa *trarre benefici* da un’autoesplorazione filosofica. Questo desidera, che il cliente possa superare le difficoltà personali. Per questo, il consulente filosofico ha fini terapeutici rispetto al suo cliente. Ma [...] se abbracciamo il metodo “al di là-del metodo” di Achenbach (o anche il principio dell’interpretazione delle visioni del mondo di Lahav), escludiamo ogni tipo di fine terapeutico che noi dobbiamo avere verso i nostri clienti [...]. Se noi assumiamo che il punto di vista di Achenbach è corretto, possiamo allora chiederci se il cliente potrebbe volere un tale approccio, e possiamo domandarci perché egli continui a descrivere la consulenza filosofica come una forma di consulenza”.

S. ZINAICH JR., *Gerd Achenbach’s ‘Beyond-Method’ Method* (2004), p. 12.

A parere di Poma il consulente filosofico deve, cercando di evitare di disorientare il consultante, giudicare di volta in volta quali siano le esigenze in continua maturazione di quest’ultimo, formulando “le possibili direzioni nelle quali [...] potrà accompagnare e guidare il consultante nella elaborazione delle questioni poste”<sup>199</sup>. A questo riguardo Poma indica, in maniera volutamente schematica e non vincolante, quattro possibili direzioni nell’elaborazione del problema, che, lungi dall’essere escludentesi l’una con l’altra, possono essere compresenti e perseguite contemporaneamente: esse sono la *direzione teoretica*, quella *pratica*, quella *ludica* e infine quella *pragmatica*.

La *direzione teoretica* consiste nella considerazione disinteressata dei problemi, nella *speculazione*, e in quanto “movente originario e primario della filosofia [...] non solo non può essere espunta dal lavoro di consulenza filosofica, ma non può non

---

199

A. POMA, *La consulenza filosofica*, cit., p. 46.

essere in qualche modo e in qualche grado presente”<sup>200</sup>, facendo sì che il consultante sia indotto a considerare anche la prospettiva puramente teoretica delle questioni trattate, nella dimensione in cui “i problemi non sono solo delle difficoltà importune o dolorose da superare il più rapidamente possibile, ma anche delle potenzialità concettuali interessanti da scoprire e da sviluppare in modo fecondo”<sup>201</sup>. Ciò, a giudizio di Poma, comporta una costante e sempre maggiore operazione di astrazione, che depura progressivamente la questione dalle “sue connotazioni empiriche, biografiche, contingenti, per essere considerata nei suoi aspetti concettuali puri”<sup>202</sup>, in vista della “contemplazione delle forme pure” in cui “consiste il senso più profondo e l’esperienza più affascinante della filosofia”<sup>203</sup>, direzione che può indubbiamente di volta in volta essere più o meno opportuna, ma che non deve mai venire in linea di principio trascurata.

Secondo Poma l’interesse pratico, ovvero “l’esigenza di definire regole e criteri per le proprie decisioni e per il proprio comportamento in svariate situazioni della vita”<sup>204</sup>, è ciò che più spesso spinge un individuo a cercare la consulenza filosofica ed è di conseguenza l’oggetto privilegiato delle sedute di consulenza. Tale interesse può essere combinato con altri interessi, spesso pragmatici, che lo accompagnano e condizionano in direzione della ricerca di un comportamento unicamente strumentale, cioè “in vista del raggiungimento di un fine estrinseco, non invece in base alla pura esigenza pratica di chiarire a se stesso e di perseguire ciò che è bene in linea di principio o ciò che è meglio in una situazione data”<sup>205</sup>. Pertanto, a parere di Poma, è necessario che nel corso della consulenza la distinzione tra interesse pratico e pragmatico sia chiarita e la loro commistione non sia lasciata nell’equivoco, superan-

---

200 *Ibidem.*  
 201 *Ibidem.*  
 202 *Ibidem.*  
 203 *Ibidem.*  
 204 *Ibidem.*  
 205 *Ibi*, p. 47.

do da un lato i pregiudizi radicati nell'opinione comune, "corrispondenti a inclinazioni naturali o culturali caratteristiche della mentalità comune"<sup>206</sup>, che ritengono qualsiasi "esperto" investito di una sorta di autorità e detentore di rapide e facili soluzioni dei problemi, e dall'altro lato l'atteggiamento, diffuso tanto tra i potenziali consulenti filosofici quanto tra alcuni filosofi della tradizione, "che assume in modo dogmatico e senza fondazione critica alcuni scopi (felicità, benessere, tranquillità interiore) come fini ultimi dell'etica e che riduce perciò quest'ultima a una mera tecnica per raggiungere tali scopi, cioè appunto a una pragmatica"<sup>207</sup>.

In ultima istanza è opinione di Poma che il ruolo del consulente filosofico sia quello di suscitare nel consultante innanzitutto consapevolezza e interesse, di guidarlo a sviluppare la dimensione dell'indagine conoscitiva di concetti, di idee e di valori (quindi di una teoria) coinvolti nella questione pratica, avendo come obiettivo non di fornire "una via d'uscita più o meno agevole dalle sue difficoltà, ma, più in generale e più profondamente, la maturazione e l'arricchimento umano del consultante mediante la scoperta e l'esperienza di quell'aspetto della cultura che è il pensare filosofico"<sup>208</sup>.

Parlando poi della *direzioe ludica* Poma afferma che

"l'attività ludica è disinteressata, cioè non è perseguita per un fine, è strutturata secondo regole e implica un piacere o una soddisfazione connesso all'attività stessa. Tale motivazione (che in termini popolari può essere espressa come "dedicare del tempo a un divertimento intelligente") può implicare nel consultante un desiderio di evasione, che in generale è connesso al gioco: la ricerca cioè di un'attività che, per le sue caratteristiche, si differenzia dall'attività lavorativa quotidiana e ne interrompe la continuità"<sup>209</sup>.

---

206 *Ibidem.*

207 *Ibidem.*

208 *Ibidem.*

209 *Ibi*, p. 48.



La filosofia condivide alcuni aspetti con il gioco, come il carattere disinteressato e il procedimento strutturato secondo regole; “l’interesse ludico del consultante non è dunque di per sé un’esigenza impropria e può essere accolto come legittimo”<sup>210</sup>: ciò può essere fatto sollecitando nel consultante “il sorgere e il maturare della consapevolezza della relazione tra la direzione ludica e quella teoretica”<sup>211</sup>. In questo modo si potrà accogliere l’esigenza ludica del consultante, dandole piena soddisfazione e rivelandola come un “gioco serio”:

“il ruolo del consulente, di guida e di garante della correttezza e del rigore metodico del dibattito, dell’uso appropriato dei concetti e delle parole, del rispetto delle regole dell’argomentazione e della deduzione, della rinuncia all’uso di strumenti retorici impropri, dell’articolazione sistematica del discorso, permetterà ai consultanti di scoprire il valore e la serietà delle idee e delle parole”<sup>212</sup>.

In ultimo luogo, e in riferimento alla *direzione pragmatica*, Poma ritiene innanzitutto che sarà ricorrente “il caso in cui il consultante proponga questioni ed esprima attese pragmatiche, concernenti la ricerca degli strumenti e delle tecniche per raggiungere un obiettivo prestabilito”<sup>213</sup>. D’altro canto, come già affermato, il consulente filosofico non possiede, né è tenuto a farlo, le soluzioni pragmatiche ai problemi dei consultanti; tuttavia egli “non potrà fare a meno di prendere in considerazione le richieste e le attese del consultante, per respingerle o per accoglierle e, in quest’ultimo caso, per affrontarle insieme al consultante in modo adeguato alle proprie competenze”<sup>214</sup>.

È dunque possibile, a giudizio di Poma, che il consulente respinga la richiesta di una consulenza pragmatica, “quando

---

210 *Ibidem.*

211 *Ibidem.*

212 *Ibidem.*

213 *Ibidem.*

214 *Ibidem.*

questa sia intesa come mera offerta di tecniche per raggiungere fini estrinseci”<sup>215</sup>, a meno che l’istanza pragmatica che il consultante sottopone non manifesti un rapporto con interessi teoretici o pratici: in questo caso il consulente dovrà guidare il consultante nell’affrontare il problema pragmatico e, contemporaneamente, “nel comprendere le implicazioni non pragmatiche che esso comporta”<sup>216</sup>, in modo che il consultante possa maturare

“una nuova e più ricca consapevolezza del problema, che consideri non solo la discussione dei mezzi (direzione pragmatica) ma anche quella dei fini (direzione pratica) e che apra così la possibilità di formulazioni più significative (direzione teoretica) del problema stesso”<sup>217</sup>.

È convinzione di Raabe che sia possibile rintracciare nelle distinte concezioni di cosa sia la consulenza filosofica un metodo a esse sotteso e comune, che si configura e si articola in quattro stadi: la *libera fluttuazione*, la *risoluzione del problema immediato*, l’*insegnamento come atto intenzionale* e la *trascendenza*. Raabe sottolinea che “ogni stadio rappresenta un passo nel processo di accrescimento dell’autonomia del cliente e una focalizzazione su un diverso gruppo di bisogni, da lui espressi oppure osservati dal consulente nel corso della discussione comune”<sup>218</sup>.

Nello stadio della *libera fluttuazione*, fase iniziale della consulenza filosofica, il compito del consulente è di familiarizzare quanto più possibile “con i bisogni e i desideri del cliente, così da potersi adeguatamente indirizzare ad essi negli stadi successivi”<sup>219</sup>. Il consulente filosofico deve incoraggiare con molta cura il cliente a parlare in maniera libera, per andare progressivamente alla scoperta di cos’è che assilla il cliente;

---

215 *Ibidem.*

216 *Ibidem.*

217 *Ibi*, p. 49.

218 P. B. RAABE, *Teoria e pratica della consulenza filosofica*, cit., p. 142.

219 *Ibi*, p. 144.

tale incoraggiamento può avvenire anche con un “silenzioso ascolto”, che Raabe definisce *maientico*, perché si ascolta “in modo tale da aiutare chi parla a “far nascere” i propri pensieri e le proprie idee”<sup>220</sup>. L’ascolto, inoltre, è *non giudicativo*, è *accettazione*, è *empatico*, è *offerta di tempo* e di *conforto*: in conseguenza di ciò questo primo stadio dovrebbe, secondo Raabe, mantenersi quanto più possibile indefinito e non direttivo, ovvero “minimamente orientato verso una conclusione e verso un obiettivo”<sup>221</sup>, e il consulente filosofico dovrebbe cercare di *comprendere* il proprio cliente in modo più completo e profondo possibile, utilizzando la capacità ermeneutica e quella fenomenologica. Il consulente filosofico, cioè, deve porre in questa fase del processo di consulenza poche domande stimolanti e indagatorie, se non addirittura nessuna, cercando esclusivamente di ascoltare il cliente e di essere a quest’ultimo presente con attenzione, apertura e “prendendo in considerazione le cose simpateticamente, empaticamente, e pazientemente, invece di tentare di “invaderne il territorio” con domande importune”<sup>222</sup>. Di conseguenza il consulente filosofico non deve trattare tutti allo stesso modo, ma adattarsi di volta in volta alle diverse necessità del cliente, provando a capirlo, senza nessuna intenzione predeterminata e con l’unico obiettivo di aiutarlo ad ampliare o allargare le sue prospettive.

Nel caso in cui il consultante chieda di discutere con il consulente una questione particolare che sente come più urgente, si passerà alla seconda fase, la *risoluzione del problema immediato*. Quando dunque i problemi si fanno più complessi del normale, apparentemente insolubili, o i valori sembrano in conflitto, o il pensiero sembra chiudersi in un circolo, il consulente filosofico è chiamato a sciogliere il nodo dei problemi del cliente e a ordinare i fili della matassa inestricabile in più comprensibili capi singoli, con i quali è poi più facile avere a che fare.

Secondo Raabe, in questo stadio, il consulente deve assu-

---

220 *Ibidem.*

221 *Ibi*, p. 148.

222 *Ibidem.*

mere, su implicita richiesta del cliente, il ruolo di “autorità”, senza tuttavia che questo si traduca nel possesso, da parte del consulente, della conoscenza o “dell’unica, definitiva e corretta prospettiva su qualsiasi questione”<sup>223</sup>. Il saper padroneggiare le abilità del ragionamento fa sì che l’autorità del consulente si esprima nella “sua capacità di assumere una prospettiva più universale o più “oggettiva”, cioè una visione esterna della vita e dei problemi del cliente”<sup>224</sup>, in modo da poter riconoscere le possibilità di sbrigliare i “nodi problematici” invisibili al cliente e di ricomporre i pezzi del *puzzle* in forme non ancora alla sua portata. Il consulente filosofico non possiede la conoscenza di che cosa possa determinare il raggiungimento della soluzione del problema del cliente, piuttosto “questa conoscenza si sviluppa nel corso del discorso tra consulente e consultante; è una conoscenza interdipendente, che si potrebbe dire sia posta tra loro”<sup>225</sup>.

Per poter condurre la relazione di consulenza secondo questo approccio orientato al problema, il consulente filosofico deve passare dall’atto comprensivo d’interpretazione ermeneutica – caratteristico del primo stadio – a quello di *critica*, “sotto forma di indagine induttiva e deduttiva”<sup>226</sup>: in questo stadio, pertanto, il consulente deve cercare di fare chiarezza, talvolta anche provocando, ovvero mettendo in questione i modelli di pensiero del cliente per portarli alla sua attenzione e sottoporli a esame. A parere di Raabe il rischio di una consulenza filosofica condotta solo fino a questo stadio è che il consulente filosofico potrebbe essere portato a usare solo procedure retoriche, intese come “l’uso di argomenti con forte fascino sulle emozioni, progettati per persuadere il cliente ad accettare il punto di vista del consulente”<sup>227</sup>, per meglio soddisfare l’aspettativa di perseguire un risultato rapido ed efficace.

---

223 *Ibi*, p. 159.

224 *Ibidem*.

225 *Ibidem*.

226 *Ibi*, p. 160.

227 *Ibi*, p. 163.

Si rende pertanto necessario che il cliente sviluppi le proprie capacità di pensiero filosofico, ovvero “abilità e [...] strumenti del ragionamento filosofico”<sup>228</sup>; si passa così nel terzo stadio, che Raabe ritiene il più significativo in quanto rappresenta il tratto distintivo della consulenza filosofica: *l'insegnamento come atto intenzionale*. Se la consulenza deve di fatto aiutare il cliente a essere in grado di fronteggiare i propri problemi (dove fronteggiare non equivale meramente a risolvere) – cosa che pare lecito se non doveroso ritenere vera –, allora “alcune forme di insegnamento al cliente su come farlo devono essere presenti in tutte le relazioni di consulenza”<sup>229</sup>. Di conseguenza è necessaria *l'intenzione esplicita* di insegnamento da parte del consulente e di apprendimento da parte del cliente:

“si può affermare che senza l'intenzione tanto del consulente, quanto del cliente, vi sarà ben poco apprendimento e insegnamento, e che lo sforzo del consulente di insegnare il ragionamento filosofico sarà nella peggiore delle ipotesi del tutto inutile e nella migliore appena efficace, se il cliente sentirà che i suoi problemi richiedono ancora la sua attenzione”<sup>230</sup>.

Il consulente filosofico deve passare “dalla cordiale, semplice correzione delle fallacie del ragionamento del cliente, alla loro sottolineatura, a definirle e a suggerire modi di affrontarle o evitarle in futuro”<sup>231</sup>: la relazione tra consulente e cliente si configurerà così in qualche modo come più direttiva e anche più collaborativa e reciproca, per far sì che il cliente scopra le varie tecniche e le diverse strategie dell'indagine filosofica. Tutto ciò non significa mettere totalmente da parte la discussione del problema immediato, anzi, osserva Raabe, significa

---

228 *Ibi*, p. 164.

229 *Ibi*, p. 166. Facendo un parallelo con altri ambiti di pratica professionale (quali per esempio la pratica medica o quella legale), Raabe osserva che non basta ritenere che l'atto di partecipazione ad un'attività da parte di un cliente equivalga a quello di apprendimento (o di insegnamento da parte del professionista).

230 *Ibi*, p. 169.

231 *Ibidem*.

fare in modo che esso possa essere meglio riconcettualizzato da parte del cliente, riconsiderandolo in modo più attivo per identificarlo e articolarlo in maniera più feconda. Il cliente può per esempio “imparare che è importante definire chiaramente il significato di termini cruciali di una discussione, e non assumere semplicemente che il significato sia autoevidente”<sup>232</sup>, giungendo così poco per volta ad avere gli strumenti per effettuare una sorta di “autodiagnosi”.

Giunti a questo stadio molti clienti si riterranno soddisfatti, sia della risoluzione dei loro problemi immediati sia dell’apprendimento delle tecniche usate nell’indagine filosofica, ma potranno anche voler accedere al quarto stadio, la *trascendenza*, che va oltre i particolari concreti della vita quotidiana in direzione di domande di natura più astratta e universale. L’obiettivo di quest’ultimo stadio è di portare il cliente a comprendere più chiaramente, tramite un ripensamento dei “primi principi che stanno alla base del pensiero concreto e animano le azioni individuali”<sup>233</sup>, le particolarità della sua situazione di vita individuale e a osservarle “nel loro più generale contesto sociale, storico e universale”<sup>234</sup>, alla scoperta di ciò che sta a fondamento della quotidianità ed è lontano dalla familiarità e dalla semplicità della percezione abitudinaria. Il consulente deve “offrire una guida discreta che renda il cliente capace di imparare a riconoscere in un modo di vita uno spazio concettuale nuovo, che si apre attraverso l’incontro filosofico e che va oltre le ristrette reti di credenze con le quali egli normalmente vive la propria vita”<sup>235</sup>, formulando assieme al cliente le domande più intime e allo stesso tempo più universali, come: “chi sono?”, “come dovrei vivere?”. Il cliente potrà così avere la possibilità di compiere un percorso opposto rispetto a quello caratteristico del secondo stadio, che analiticamente e induttivamente esaminava il problema per riconoscere i fat-

---

232 *Ibi*, p. 177.

233 *Ibi*, p. 181.

234 *Ibi*, p. 180.

235 *Ibi*, p. 185.

tori generali in vista di una soluzione del problema stesso: l'approccio è ora di tipo più marcatamente  *sintetico*  e una volta individuato dal cliente il proprio modo di organizzare, di analizzare, di categorizzare, di osservare modelli, di trarre implicazioni, di trovare senso e di assegnare significato alla vita e ai suoi eventi, gli permetterà di “rendere possibile un esame di qualsiasi futuro problema particolare alla luce di queste scoperte”<sup>236</sup> e di “seguire un approccio fortemente trascendente al ragionamento, che parta dalla conoscenza dei propri valori e principi e giunga alla considerazione della sua personale relazione con i problemi quotidiani particolari, alla luce dei suoi paradigmi”<sup>237</sup>. In generale, dunque, il cliente costruirà da sé gradualmente la propria  *autonomia* , da non intendere però, sottolinea Raabe, come un “culto dell'individualità”, come assoluta indipendenza e come ossessiva ricerca dell'autosviluppo, che “spesso conducono a una competitività distruttiva e a conflitti interpersonali”<sup>238</sup>, bensì come quel tipo di autonomia che “favorisce un miglior riconoscimento non solo del proprio valore intrinseco, ma anche delle relazioni sia con la comunità umana  *con*  la quale egli vive, sia con la comunità naturale  *in*  cui egli vive”<sup>239</sup>.

Per concludere, Raabe stesso riconosce che “questa descrizione della consulenza filosofica in quattro stadi è discutibile”<sup>240</sup>, affermando che “naturalmente questi quattro stadi nella pratica non sono sempre così chiaramente differenziati quanto appaiono in quest'immagine. Non sono entità indipendenti da visitare individualmente, per essere poi lasciate interamente alle spalle; né si ripetono o si susseguono necessariamente in una sequenza lineare, sebbene ciò possa succedere. Essi si sovrappongono ampiamente l'un l'altro”<sup>241</sup>.

---

236 *Ibi*, p. 187.

237 *Ibi*, pp. 187 s.

239 *Ibi*, p. 190.

239 *Ibidem*.

240 *Ibi*, p. 242.

241 *Ibi*, p. 142.

#### 4. Come opera un “filosofo”

“Nella pratica filosofica il dialogo deve puntare a una simmetria che non sarà mai veramente tale, perché sempre resterà una differenza tra il filosofo consulente e praticante e l’altro, che sia a sua volta filosofo oppure no [...]. Il filosofo non può non essere riconosciuto (tacitamente, non esplicitamente, e suo malgrado) come una specie di autorità, alla quale non si deve obbedienza, perché in filosofia tutto deve essere sottoposto a esame, bensì fiducia e rispetto, perché è colui che ha fatto esperienza e ha fatto tesoro della sua esperienza; perché è colui che vive secondo il principio della vita esaminata. Ma questa riconosciuta autorevolezza non si deve confondere con l’atteggiamento esoterico del Maestro”.

S. ZAMPIERI, *L’esercizio della filosofia* (2007), pp. 41-45.

Se il consulente filosofico è un filosofo, allora Lahav può affermare che “ciò che fanno il consulente filosofico e il consulente è filosofare”<sup>242</sup>, ovvero il consulente cercherà di dischiudere al consultante nuovi orizzonti di idee, di concetti e di significati e di trascendere il suo modo di essere attuale. Proprio in ragione di ciò è possibile allontanare la consulenza filosofica dall’identificazione con un approccio che mira esclusivamente al *problem solving* (sebbene la discussione sul problema immediato non sia espunta dalla consulenza filosofica), approccio che “abbassa la filosofia allo *status* di un mezzo in vista di qualcos’altro, specificamente la promozione della soddisfazione del consultante”<sup>243</sup>. L’obiettivo della consulenza filosofica

“è quindi aiutare i consultanti a esporre e a chiarificare la

---

242 R. LAHAV, *Comprendere la vita. La consulenza filosofica come ricerca della saggezza*, cit., p. 57.

243 *Ibidem.*



rete di concetti e di idee che soggiace agli aspetti rilevanti delle loro vite: analizzare i concetti base che caratterizzano i loro diversi atteggiamenti, scoprire ed esaminare i presupposti celati nei loro modi di vivere, esplorare le interconnessioni concettuali o in breve analizzare la filosofia di vita che la persona sta vivendo. Questa chiarificazione intende sviluppare nella persona una comprensione più ricca del suo sé e del suo mondo, con il possibile risultato secondario di incrementare la sua capacità di affrontare i suoi specifici problemi personali”<sup>244</sup>.

Approfondire e ampliare la vita significa per Lahav ricercare la *saggezza*: il consulente filosofico deve accompagnare il consultante nell’esplorazione dei domini delle idee e nella crescita verso la *saggezza*, la quale sta al di là dei confini della persona del consultante stesso, perché è “dialogo con la rete infinita di idee e di prospettive che sono intrecciate nel regno dei modi potenziali di essere”<sup>245</sup>. L’impegno in un dialogo aperto configuratesi come ricerca della *saggezza*, la non aderenza a qualche dottrina preconstituita e l’analisi critica della rete di idee astratte così come queste sono intrecciate nella situazione concreta del consultante fanno sì che quest’ultimo e il consulente filosofico *filosofino*, nel senso che nella consulenza filosofica ci si “concentra sulla filosofia per come questa è incorporata nella vita concreta”<sup>246</sup> e non si assiste invece a “una lezione di filosofia su problemi astratti”<sup>247</sup>.

Per descrivere e presentare in maniera più sistematica il lavoro del consulente filosofico si serve di un modello in cinque stadi. Nell’illustrare questa metodologia egli non manca però di riconoscere che in ogni caso “le conversazioni di consulenza sono dinamiche e variabili e che la divisione in stadi deve essere presa con un grado di sale, poiché gli stadi tendono a interpenetrarsi”<sup>248</sup>: si tratta solo di una “rappresentazione

---

244 *Ibi*, p. 59.

245 *Ibi*, p. 64.

246 *Ibi*, p. 69.

247 *Ibidem*.

248 *Ibi*, p. 84.

schematica di un complicato processo in cui i vari stadi si fondono<sup>249</sup>. Vale qui la pena soffermarsi sulla caratterizzazione dei cinque stadi e sul loro susseguirsi all'interno della consulenza filosofica<sup>250</sup>.

Stadio 1. Materiale autobiografico e sua iniziale organizzazione. Il punto di partenza deve necessariamente essere la situazione attuale del consultante, il suo momentaneo e concreto dilemma, che mette in questione la sua vita e ne sottopone la quotidianità a fratture. Il consultante descriverà gli aspetti della sua vita che ritiene pressanti o importanti da discutere; le domande del consulente devono essere mirate a rendere la ricostruzione più dettagliata possibile, in direzione non semplicemente di una compilazione di una lista di fatti autobiografici, ma di un'iniziale e ancora destrutturata organizzazione dei termini della questione in gioco. Potranno così emergere, entro la prima seduta o l'inizio della seconda, i temi e le strutture ricorrenti, punto di partenza per il successivo stadio, sebbene – sottolinea Lahav – le descrizioni autobiografiche continuino in modo diffuso anche nel resto delle sedute di consulenza.

Stadio 2. Sollevare la questione filosofica. In seguito all'osservazione da parte del consulente che le esperienze e gli atteggiamenti descritti dal consultante sembrano esprimere una concezione specifica (seppur generalmente implicita) su un tema fondamentale della vita, il consultante può elevare la conversazione dal livello dell'autobiografia al livello della filosofia. Sarà compito proprio del consulente, dunque, indicare questa concezione nascosta, tentando di esporla, di esplicitarla, di caratterizzarla e di metterla in discussione senza però dare giudizi: in tal modo il consultante riconoscerà come argomento di discussione filosofica ciò che sino ad allora aveva sempre dato per scontato. È importante che il consulente non

---

249 *Ibi*, p. 87.

250 Riguardo al contenuto della seguente esposizione cfr. *ibi*, p. 74 e pp. 84-87.

imponga all'attenzione del consultante una questione, ma che lasci piuttosto emergere il problema filosofico dalle conversazioni, seguendo fedelmente il ritmo del consultante, le sue esperienze e i suoi atteggiamenti: in questo modo il consultante potrà scorgere e focalizzare da sé una *situazione significativa*, distinguendola da situazioni apparentemente simili e cogliendone alcuni concetti rilevanti per la sua comprensione.

Stadio 3. Elaborazione filosofica del problema. Formulata la questione filosofica, è importante, secondo Lahav, non affrettarsi a dare a essa una risposta, ma cercare piuttosto di esplorare tutta la complessità del problema, indagandone i presupposti e la varietà di linee alternative di pensiero percorse dalla tradizione filosofica e ancora percorribili. Ciò può portare il consulente a menzionare idee, distinzioni, metodi, assunzioni, concetti, principi, facendo esplicito riferimento a filosofi: tale operazione è lecita, utile e talvolta necessaria, se ciò che viene presentato non parla con la voce dell'autorità da seguire ciecamente, ma si configura come materia prima a disposizione del consultante, da esaminare, da modificare, da sviluppare, da superare o da respingere in accordo con il suo peculiare modo d'essere. In tal senso può essere utile che il consulente introduca almeno due approcci alla questione in esame diversi, se non opposti, di modo da incoraggiare il consultante a soppesare le varie alternative e a sviluppare il proprio punto di vista (cosa che avverrà gradualmente e solo al quinto stadio).

Stadio 4. Esaminare la questione filosofica così com'è espressa nella vita del consultante. Se lo stadio precedente ha una natura più teorica e astratta, in questa fase si torna alla situazione concreta del consultante. È però un ritorno arricchito dalla possibilità che il consultante ha avuto, nello stadio precedente, di cogliere la rete di idee sottostante alla questione discussa: la conversazione che gradualmente si approfondisce funziona così come un prisma, attraverso cui guardare alla situazione concreta del consultante per esaminare se e come la sua vita costituisce una risposta alla questione filosofica in

discussione, quali assunzioni sono date per scontate e quali linee di pensiero alternative sono rifiutate.

In particolare, riguardo al terzo e al quarto stadio, Lahav sostiene che spesso essi sono uniti, dando come risultato un esame che ha luogo in parallelo a due livelli di discussione: uno *filosofico*, l'altro *personale*. Il primo livello mira a esplorare le reti di concetti che soggiacciono alla questione; il secondo livello analizza le ricadute che le idee filosofiche in discussione hanno per le esperienze concrete e per il problema del consultante, ma anche, in una direzione opposta che va dal concreto all'astratto, i nuovi *insight* filosofici a cui la concretezza della sua vita può dare luogo. A parere di Lahav il processo di movimento avanti e indietro tra i due livelli e il loro intreccio aprono l'orizzonte delle idee o dei significati connessi alla questione, sia di quelli già presenti nella vita del consultante sia, in maniera più importante, di quelli che si estendono al di là del suo attuale modo di essere: ciò porta ad allargare l'atteggiamento personale del consultante verso se stesso e verso gli altri, aiutandolo a trascendere il suo essere presente verso una più ampia e profonda comprensione.

#### Stadio 5. Sviluppare una risposta personale alla questione.

Una volta che il consultante ha una concezione più ampia della questione, di alcuni approcci alternativi a essa e del modo in cui essa si manifesta nella sua vita, diventa per lui possibile iniziare a sviluppare la propria personale risposta, che egli non darà però su un piano meramente teorico, perché dovrà riuscire a coinvolgere i propri atteggiamenti quotidiani, i propri modi di rapportarsi con se stesso e con gli altri, fino a riconsiderare tutta la sua posizione nel mondo. Questo stadio è quello che, a parere di Lahav, non solo si sviluppa in lunghi periodi di tempo, ma viene più radicalmente realizzato dal consultante lungo tutta la vita, essendo un processo che non può ritenersi completato in un certo numero di sedute. È anche per questo motivo che Lahav sostiene che nel processo di consulenza filosofica la conversazione va spesso avanti e indietro, specialmente tra gli ultimi tre stadi: il riesame della questione filosofica e il riportare essa alla vita concreta in

vista dello sviluppo di una risposta personale rappresentano un continuo lavoro di rivisitazione, di incessante autointerrogazione e problematizzazione. Ciò, in ultima istanza, fa sì che la conversazione tra consulente e consultante sia indagare e ricercare criticamente, ossia *fare filosofia*.

Percorrendo questi stadi all'interno di una relazione di consulenza è possibile non terminare le sedute “con una conclusione finale, una teoria unificata, un'affermazione, ma con una ricca rete di prospettive e di idee che [marcano] un territorio estendentesi per lo più al di fuori del suo [del consultante] atteggiamento iniziale”<sup>251</sup>, perché nella consulenza filosofica non si tratta di riassumere la vita del consultante tramite un'immagine, inevitabilmente unilaterale, e nemmeno, aggiunge Lahav

“di “risolvere” il suo problema, ma piuttosto di andare oltre esso, verso prospettive più ampie sui suoi modi di essere reali e possibili, arricchendo così la sua autocomprensione filosofica e la sua capacità di gestire la propria vita”<sup>252</sup>.

Pollastri caratterizza il lavoro del filosofo consulente come un lavoro di *improvvisazione*: muove dalla considerazione che, analogamente a quella musicale, la filosofia è un'attività *pluri-metodica*, “un complesso sistema di molteplici metodi potenziali, mai utilizzabili tutti assieme e nessuno dei quali, isolatamente preso, costituisce la sua identità”<sup>253</sup>. Tale attività richiede il possesso di una vasta quantità di conoscenze teoriche e di competenza pratiche, alle quali sarà possibile attingere di volta in volta nell'esercizio della pratica professionale.

A parere di Pollastri due sono gli elementi da indicare come decisivi per descrivere un “metodo” che si basi sull'improvvisazione per impedire di identificare l'improvvisazione con il banale significato di “mancanza di preparazione”, di “su-

---

251 *Ibi*, p. 76.

252 *Ibi*, p. 77.

253 N. POLLASTRI, *La consulenza filosofica come “pura” filosofia*, cit., p. 180.

perfezionalità” e di “pressapochismo”: le *abilità pratiche* (ovvero un “saper fare” nell’ambito in cui ci si ripromette di agire) e il *riferimento al corpus della tradizione*. Il primo elemento, pur non essendo alieno all’ambito teorico, richiede un’assunzione personale, psicofisica, di “abiti” che trasformano le conoscenze e le competenze in un “possesso operativo”, che non richiede ogni volta un esplicito e diretto ricorso rammemorante alla teoria. Il secondo elemento invece è più strettamente legato al conoscere, dato che richiede proprio lo studio critico della tradizione: i riferimenti filosofici vengono valutati e messi a confronto l’uno con l’altro, ripercorsi e modificati fino a renderli parte del proprio “modo d’essere”<sup>254</sup>.

L’improvvisatore è colui che sa “dosare, in relazione al contesto generale nel quale sta operando, i riferimenti tradizionali – che danno al suo lavoro *identità, riconoscibilità e dignità “scientifica”* – e le proprie personali intuizioni – che gli permettono di produrre riflessioni originali”<sup>255</sup>. L’aspetto fondamentale dell’agire del filosofo in consulenza sarà allora la sua abilità nel *saper usare* al momento e nel modo giusto le proprie competenze: come il musicista, per improvvisare, deve sapere al momento opportuno quali punti dello strumento toccare, cosa e come stanno suonando i suoi compagni e quale stile può colpire di più il pubblico, cose che richiedono appunto anche la conoscenza teorica di stili e generi musicali, dei maestri del passato, della notazione musicale, così il filosofo consulente

“dovrà non solo tenersi costantemente aggiornato sugli sviluppi della sua materia, ma anche – condizione apparentemente accessoria, e invece del tutto necessaria – avere una *serena capacità di affrontare una situazione che non sa* come si svilupperà, con la sola consapevolezza di essere comunque (se davvero lo è) *preparato a farlo*”<sup>256</sup>.

---

254 Cf. N. POLLASTRI, *I saperi e la formazione alla consulenza filosofica*, cit., § 5.

255 N. POLLASTRI, *La consulenza filosofia come “pura” filosofia*, cit., p. 184.

256 *Ibi*, p. 181.

L'improvvisazione dunque può essere definita come "metodo" solo nella misura in cui il metodo sia considerato come qualcosa di estremamente destrutturato, irriducibile a un algoritmo o a una tecnica; non può però essere considerata un metodo in senso proprio, dato che non è un'insieme di prescrizioni relative allo svolgimento di un'attività in modo ottimale, ma anzi è in qualche modo proprio la negazione dell'esistenza di canoni e di norme da seguire. È quindi, piuttosto, possibile considerarla un *non-metodo*, il cui "canone" di valutazione, sostiene Pollastri, è quello dell'*appropriazione trasformatrice* che è tesa a produrre differenza *tramite* ripetizione:

"questo canone di valutazione, che si basa su un difficile e sempre precario equilibrio tra tradizione e innovazione, è tale che un eccessivo scivolamento nella ripetizione della tradizione annulla il valore specifico del lavoro [...], mentre un'innovazione troppo ampia diviene o incomprensibile, oppure ciarlataneria. L'imponderabilità e la conseguente non programmabilità di questo gioco di equilibri fanno sì che esso non possa essere rappresentato o riassunto da un metodo algoritmico, rigorosamente procedurale o ripetibile, in quanto un tale strumento ne appiattirebbe la libertà, ne limiterebbe l'apertura e ne immiserirebbe la funzione creativa. Proprio per questo, e nonostante che essa in certa misura (necessariamente) tradisca alcuni dei tratti che caratterizzano l'approccio metodologico, l'unico "metodo" adeguato alla descrizione del *gioco filosofico* sembra essere l'improvvisazione"<sup>257</sup>.

Caratterizzare l'attività di un filosofo consulente come quella di un improvvisatore ha una serie di conseguenze, di cui le più importanti sembrano essere due: in primo luogo la consulenza filosofica è a tutti gli effetti messa sullo stesso piano di un *gioco*, in secondo luogo il filosofo è a tutti gli effetti paragonato a un *artista* (il parallelo effettuato da Pollastri tra il filosofo e il musicista è in questo senso evidente).

Pollastri ritiene che l'abbandono della *sacralità* che caratterizza la considerazione della figura del filosofo, considerato tradizionalmente come un maestro fascinoso ma "ingombrante", in quanto mette in soggezione e in stato di minorità chi si confronta con lui, comporta allo stesso tempo l'abbandono della *seriosità*, "del pesante fardello di falso "stile", abito intellettualistico e affettazione sapienziale"<sup>258</sup>, che spesso i filosofi portano con sé: questo significa effettuare un'operazione di demitizzazione della figura del filosofo e dunque anche di "*riconduzione della pratica della filosofia al gioco*"<sup>259</sup>. È questo, a giudizio di Pollastri, un ritorno a casa della filosofia, perché la *gratuità* che caratterizza l'agire filosofico altro non è se non manifestazione della sua fondamentale *ludicità*, della sua inutilità nei termini del pensiero tecnico-strumentale che però si rivela *essenziale* più delle attività utili.

Inoltre, osserva Pollastri, la *gratuità* è una caratteristica appartenente anche all'*arte*: è dunque possibile paragonare la filosofia, e con essa la consulenza filosofica, all'*arte*. *Arte* è *improvvisare*, ovvero possibilità di scegliere liberamente e autonomamente il metodo e la tecnica migliore, o persino di *trasformarli* in vista di una composizione innovativa, più viva, più attuale e più ardita. La consulenza filosofica è un'*arte* e il filosofo un *artista*, e il consulente dovrà *improvvisare* in funzione di ciò che gli si presenta, dialogando con i non filosofi che ha di fronte, senza essere dotato di strumenti predeterminati in funzione di uno scopo prefissato.

*Improvvisazione, gioco, arte*: affermare che la consulenza filosofica è questo significa negare l'esistenza di un determinato fine che guida l'agire del consulente, perché ogni gioco, ogni arte e ogni azione improvvisata, in quanto tali, non sono pre-direzionati da un determinato obiettivo da raggiungere. Per Pollastri, solamente uno può essere ritenuto l'obiettivo della consulenza filosofica e dell'attività del filosofo consulente (fermo restando che i punti sinora elencati non rappresentano

---

258 N. POLLASTRI, *Consulente filosofico cercasi*, cit., p. 72.

259 *Ibi*, pp. 72 s.



gli obiettivi *specifici* della consulenza, ma non per questo non possono essere raggiunti, più o meno direttamente, in una relazione di consulenza filosofica): si tratta di nient'altro che di *filosofare* con il proprio ospite, perché

“il filosofo, per la sua esperienza nell’attraversamento di territori concettuali e per sua conoscenza di “strumenti per pensare” e ipotesi teoriche, si trova più del suo consultante a proprio agio nella ricerca e nella riflessione e perciò *lo aiuta a filosofare*; ma con ciò non si fa in alcun modo carico di alcunché del proprio compagno e gli lascia, esplicitamente e in ogni momento del dialogo, ogni responsabilità in merito alle valutazioni e alle scelte, sia pratiche che teoriche”<sup>260</sup>.



**PARTE TERZA**  
**“ESPERTO IN FILOSOFIA” VS “FILOSOFO”.**  
**POSIZIONI A CONFRONTO**

«Ora tu ed io ci accingiamo ad andare da Protagora e siamo disposti a versargli del danaro come compenso perché si occupi di te, spendendo tutto il nostro avere, se questo sarà sufficiente per accontentarlo, e, se non sarà sufficiente, spendendo anche quello degli amici. Ma se qualcuno, vendoci così infervorati, ci domandasse: «Ditemi, o Socrate e Ippocrate, chi è mai Protagora perché voi pensiate di offrirgli danaro?» ebbene, che cosa risponderemmo? Quale nome sentiamo dare a Protagora? [...]».

«Sofista, o Socrate! Così, almeno, lo chiamano» disse. «Dunque, noi andiamo ad offrirgli danari in quanto è Sofista».

«Sì, appunto».

«E se qualcuno ti chiedesse ulteriormente: “E tu vai da Protagora con l'intenzione di diventare che cosa?”».

E quegli, arrossendo [...] disse: «Se questo caso somiglia a quelli precedenti, evidentemente per diventare Sofista» [...]. «Sai» ripresi io «che cosa stai per fare, oppure non se sei consapevole?».

«A che cosa ti riferisci?».

«Mi riferisco al fatto che tu stai per affidare la tua anima alle cure di un uomo, che, come dici tu, è un Sofista; ma mi stupirei se tu sapessi che cosa sia un Sofista. E se non lo sai, allora tu non sai a chi affidare la tua anima, e neppure sai se ne avrai un effetto buono o cattivo [...]. Sai a quale pericolo tu ti esponi, affidando a lui la tua anima? [...] Senza riflettere sulla cosa e senza chiedere consiglio se tu debba o no affidarti a lui, sei disposto a spendere il denaro tuo e quello degli amici, senz'altro deciso a metterti alla scuola di Protagora, che pure, come affermi, non conosci, e con il quale non hai mai discusso, e che, per giunta, chiami Sofista, però mostrando di ignorare che cosa sia questo Sofista al quale stai per affidare te stesso».

Ed egli, dopo avermi ascoltato, rispose: «Così sembra, o Socrate, in base alle cose che dici».

«E, allora, o Ippocrate, il Sofista non è forse una specie di commerciante all'ingrosso o di rivenditore al minuto degli alimenti di cui l'anima si nutre? Tale, almeno, a me sembra»».

PLATONE, *Protagora*, 311 D - 313 C, pp. 812 s.

In quest'ultima parte verranno analizzate, alla luce dei criteri delineati nella prima parte del lavoro, le diverse posizioni sin qui presentate a riguardo della definizione della figura del consulente filosofico, delle sue specificità e del suo operato. Tale disamina permetterà di indicare alcuni dei principali (forse, ancor più, cruciali) nodi tematici all'interno del dibattito sulla figura del consulente filosofico e, più in generale, sulla possibilità della consulenza filosofica e sul suo rapporto con la filosofia.

Per analizzare le definizioni della figura del consulente filosofico presentate nella seconda parte si vedrà se e come esse siano in grado di rispondere alle istanze presentate nella prima, che qui vengono riassunte e prospettate nella forma di tre domande: a) come viene legittimata l'applicazione dell'aggettivo *filosofica* alla consulenza? (*giustificazione della specificità filosofica*); b) viene lasciato libero spazio alla ricerca? (*salvaguardia del principio di ricerca*); c) viene evitato che la consulenza filosofica possa essere ascritta al novero delle professioni interne al paradigma della razionalità tecnico-strumentale? (*irriducibilità della filosofia alla razionalità strumentale*).

Un'attenzione particolare merita la prima questione, poiché interrogarsi sulla specificità della consulenza in quanto filosofica richiede inevitabilmente una precedente e approfondita indagine su cosa sia la filosofia, questione, per ragioni evidenti, decisamente complessa e articolata, sulla quale si dirà qualcosa in sede conclusiva, se pure in maniera inevitabilmente parziale e deficitaria. Inoltre, la scelta di non dare un giudizio generale su ogni singola posizione, ma di sezionarlo in compartimenti a prima vista stagni, è data dalla volontà di isolare quelli che sembrano essere i principali aspetti in gioco nella ricerca sulla consulenza filosofica per poterli singolarmente meglio valutare e analizzare.

## 1. Il consulente filosofico come “esperto in filosofia”

“Il compito della filosofia consiste nel rivelare agli uomini l'utilità dell'inutile o, in altre parole, nell'insegnare loro a distinguere due diversi significati del termine utile. Esiste ciò che è utile in vista di un fine particolare: il riscaldamento, o l'illuminazione, o i trasporti, ed esiste ciò che è utile all'uomo in quanto uomo, in quanto essere pensante. Il discorso della filosofia è “utile” in questo secondo senso, ma diventa un lusso se si considera utile soltanto ciò che serve a fini particolari e materiali”.

P. HADOT, *Esercizi spirituali e filosofia antica* (2002), p. 194.

### 1.1. La posizione di Poma

#### a) Giustificazione della specificità filosofica

Per quanto riguarda le competenze specifiche del consulente filosofico individuate da Poma, è possibile affermare che esse rispecchiano quella che è la preparazione di un laureato in filosofia, considerato come un esperto in filosofia. Di conseguenza, in questo senso, esse sono *filosofiche*, e possono così caratterizzare un approccio consulenziale che voglia rifarsi e riferirsi a quei materiali che storicamente vengono considerati come parte del patrimonio filosofico (come, per esempio, il pensiero dei principali pensatori, le capacità di analizzare, di sintetizzare, di sistematizzare, di articolare, di problematizzare, di indagare criticamente, fenomenologicamente, trascendentalmente e così via). Tuttavia emergono alcune difficoltà: una volta riconosciuto che il metodo filosofico in quanto tale è orientato allo sviluppo in direzione teoretica dei problemi, e quindi si disinteressa di ciò che è contingente nel senso di empirico, biografico e circostanziato, la consulenza per darsi *filosofica* deve avere come scopo ultimo la “contemplazione delle forme pure ideali” e la costruzione di concetti, o basta piuttosto che essa faccia uso di materiali e strumenti ritenu-

ti *filosofici*, rimanendo comunque legata alla materialità delle questioni che il consultante considera più incalzanti a livello personale? Nel caso in cui una consulenza, per esempio, prendesse esclusivamente la direzione pragmatica sarebbe ugualmente possibile parlare di consulenza *filosofica* per il fatto che il consulente è un esperto in filosofia e si serve di mezzi, contenuti e argomenti ascrivibili alla storia del pensiero filosofico?

La posizione di Poma sembra andare nella direzione di considerare filosofica la consulenza in quanto chi la guida è un professionista formato alla filosofia e i problemi vengono, sì, considerati non avendo come unico scopo la loro soluzione, bensì anche, se non soprattutto, la loro continua problematizzazione, articolazione e collocazione in un più ampio contesto di regole, di criteri, di idee e di valori (senza che però ciò debba necessariamente avvenire). Egli considera la consulenza filosofica come una forma di filosofia *applicata*; non è propriamente *filosofia* e il consulente e il consultante non *filosofano* durante le loro sedute, nemmeno nel caso in cui la consulenza abbia intrapreso la direzione più peculiarmente filosofica, ovvero quella teoretica: infatti Poma indica a più riprese come il ruolo del consulente non sia quello di un filosofo, che elabora una dottrina, una teoria o un sistema compiendo un'indagine filosofica, bensì semplicemente quello di guidare il consultante nell'affrontare le difficoltà che quest'ultimo pone. Inoltre si può sostenere che per Poma è impensabile ritenere che si faccia filosofia tra due persone il cui livello di preparazione filosofica è, quasi sempre, estremamente diverso (spesso nullo nel caso del consultante), per quanto il consultante durante il processo di consulenza possa aver "preso confidenza" con metodi, capacità e approcci filosofici.

Un'ultima questione, che sembra decisamente importante nel momento in cui si parla di una forma di *pratica filosofica*, è se il consulente debba o meno mettersi in gioco in prima persona, ovvero se una caratteristica decisiva nella caratterizzazione di un consulente debba essere quella della *coerenza*, o ancor più della *saggezza*. Si può facilmente pensare che per Poma esse non sono indispensabili nel profilo di un consulente filosofico, in prima battuta perché, come più volte sot-

tolineato, questi non è un filosofo e in seconda battuta, e più radicalmente, perché non è affatto detto che un filosofo, per essere tale, debba essere coerente, ovvero che i suoi comportamenti quotidiani siano necessariamente adeguati rispetto al contenuto delle sue elaborazioni teoriche, o debba essere addirittura saggio. Resta tuttavia vero che se c'è qualche disciplina alla quale la parola *saggezza* può essere associata, questa appare essere proprio la filosofia; dunque alla luce di queste considerazioni ciò che pare mancare nelle posizioni di Poma è un'opportuna riflessione sulla *saggezza*, sia del consulente sia del consultante: essa potrebbe essere infatti assunta tra gli obiettivi della stessa consulenza filosofica.

#### b) Salvaguardia del principio di ricerca

A questo riguardo, una volta ricordato come Poma non indichi in maniera sempre totalmente chiara quali linee guida dovrebbero orientare l'agire del consulente, e che la sua definizione è da egli stesso considerata come il punto di partenza e non di approdo della ricerca, si può sottolineare che se il principio di ricerca viene inteso come la necessità di un'assenza di definizione puntuale e precisa, allora una posizione come quella di Poma sembrerebbe chiudere ogni spazio alla ricerca. Se invece, come ci sembra più ragionevole credere, la ricerca deve essere intesa come qualcosa che sempre e continuamente rimette in discussione i risultati raggiunti in vista di un loro approfondimento e perfezionamento, costituendo di volta in volta una definizione, per quanto provvisoria, parziale e momentanea possa essere, allora il principio di ricerca è pienamente salvaguardato. A sostegno di ciò merita osservare che Poma dichiara preliminarmente che

“lo stile definitorio e apodittico [...] non esprime la presunzione di una teoria acquisita e statuita, ma, al contrario, l'intenzione di fissare alcune tesi per sottoporle alla discussione, alla critica e all'ulteriore elaborazione”<sup>261</sup>.

---

261

A. POMA, *La consulenza filosofica*, cit., p. 37.



c) Irriducibilità della filosofia alla razionalità strumentale

Per quanto concerne quest'ultimo punto la risposta appare essere controversa, poiché, osserva Giacometti,

“il *cursum 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 conoscenza 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* [...], siano in grado di “modellizzare” il proprio fare entro “un sistema aperto””<sup>262</sup>.

*Sembra* dunque, a parere di Giacometti, che il modello presentato da Poma non sia in grado di rendere la consulenza filosofica una professione distinta da tutte quelle facenti parte del paradigma della professionalità tecnica. Andando a vedere più da vicino le ragioni che spingono Giacometti ad affermare ciò, possono però essere mossi alcuni rilievi critici nei confronti di quest'ultimo: innanzitutto Poma non intende affatto garantire che la formazione di un consulente abbia come conseguenza il conferimento del titolo di filosofo; inoltre, circostanza che Giacometti sembra considerare quasi remota ma senza spiegare perché, non è necessariamente vero che il comportamento di un esperto sia modellizzato e che egli non

---

262 G. GIACOMETTI, *La consulenza filosofica come professione. Aporetica di un'attività complessa*, cit., p. 93.

possa essere anche un “ricercatore” nel senso auspicato da Giacometti stesso.

Detto ciò, va evidenziato che effettivamente il linguaggio adoperato da Poma sembra inscrivere la consulenza filosofica tra le professioni interne al paradigma della razionalità strumentale, in quanto fa esplicito riferimento a categorie quali *domanda, offerta, prestazione, competenze*, intese come strumenti e mezzi che un *esperto in filosofia* mette a disposizione di un *consultante*, con il quale vige un rigoroso rapporto *professionale*. Tuttavia, come visto più volte, Poma riconosce che la particolarità della filosofia fa sì che essa non sia primariamente interessata alla materialità di un problema e alla sua soluzione, e che in ragione di ciò è errato attendersi, analogamente a quanto avviene per le altre professioni, che il consulente filosofico offra pronte e rapide soluzioni alle questioni proposte. Tale attesa è piuttosto conseguenza del fatto che

“è diffuso [...] il pregiudizio che il “filosofo” sia un “sapien-  
te”, detentore delle risposte adatte per ogni domanda; altret-  
tanto diffuso è un atteggiamento analogo rispetto all’”esperto”  
in generale, al quale ci si rivolge e ci si affida con una fiducia  
in parte giustificata e necessaria in parte ingiustificata ed esa-  
gerata (che il medico abbia una cura per ogni malattia, l’avvo-  
cato la vittoria per ogni causa, ecc.)”<sup>263</sup>.

Ora, la citazione appena riportata potrebbe anche far na-  
scere la domanda circa la legittimità della denominazione  
di esperto, considerato che non solo, analogamente agli al-  
tri esperti, il consulente filosofico non ha la risposta a ogni  
domanda, ma anche, differentemente da tutti gli altri esperti,  
egli *non è interessato* a ricercare primariamente una risposta alla  
domanda; tuttavia ciò che è più urgente sottolineare è che  
Poma riconosce la differenza di una professione *filosofica* ri-  
spetto alle altre professioni. Occorre ricordare che Poma con-  
sidera la consulenza filosofica una forma di filosofia appli-

cata, e in questo senso è inevitabile che la formazione a essa si basi sull'approfondimento di conoscenze applicative (cosa che Giacometti considera negativamente, poiché ritiene che la consulenza filosofica *sia* filosofia) che si configurano come un riferimento esplicitabile e in qualche misura standardizzato.

Tutto ciò, però, non significa che la filosofia venga assorbita dalla razionalità tecnica, perché ciò che la consulenza filosofica ha da “offrire” come sua peculiarità è la possibilità di elaborare il problema in direzione teoretica (oltre che in quella pratica e ludica), cosa che di per sé basta a distinguere in modo netto la consulenza filosofica dalle altre professioni. Il punto cruciale, piuttosto, sembra essere se e in che modo la filosofia possa in questo senso entrare a far parte di una relazione professionale, fatalmente incentrata su questioni materiali e contingenti.

In conclusione, Poma distingue chiaramente il metodo filosofico da ogni forma di strumentalità tecnica che assume i fini come infondati e predeterminati, ma non può evitare di caratterizzare la consulenza filosofica come una *professione*, che in quanto tale condivide con le altre professioni le categorie fondamentali in cui esse si articolano a livello sociale e istituzionale. Questo, in ultima battuta, potrebbe mettere in questione *se* sia effettivamente possibile caratterizzare una professione come non afferente al paradigma delle professioni pubblicamente riconosciute, senza distorcere il significato stesso di professione, ovvero: per far sì che la consulenza filosofica sia una professione completamente autonoma, indipendente ed esterna al paradigma tecnico professionale, è ancora possibile parlare di essa come di una *professione*?

## ***1.2. La posizione di Raabe***

### **a) Giustificazione della specificità filosofica**

Il punto più debole della proposta di Raabe sembra essere il fatto che egli ritiene che l'intenzionalità dell'insegnamento sia il tratto caratteristico di un consulente filosofico, ancor più delle singole competenze filosofiche che, sebbene in ma-

niera probabilmente meno approfondita, potrebbe possedere anche uno psicoterapeuta di formazione non esclusivamente filosofica. Non è chiaro, infatti, perché l'insegnamento intenzionale dovrebbe caratterizzare in modo *filosofico* la consulenza, dato che la finalità proattiva e preventiva, che mira alla costruzione dell'autonomia del cliente, è propria anche di terapie d'aiuto che non sono ritenute propriamente filosofiche (si pensi alla psicoterapia esistenziale o alla terapia incentrata sul cliente). All'apparenza Raabe sembra ritenere che ciò che caratterizza la consulenza filosofica sia il *maggior utilizzo* della filosofia (in vario modo e a vario titolo, dal diretto riferimento ai filosofi della tradizione all'applicazione di tecniche e abilità di ragionamento e discernimento), e di conseguenza la *maggior preparazione* filosofica del consulente.

Perciò, qualora tra la consulenza filosofica e altre forme in vario genere consulenziali ci sia una differenza solamente di grado – per quanto, è importante sottolinearlo ancora una volta, questa differenza possa essere sostanziale e decisiva –, il discrimine per considerare *filosofico* un consulente sembrerebbe farsi meno netto e riconoscibile. Ci pare che occorra individuare un elemento capace di porre un confine più marcato e convincente<sup>264</sup>; tale sembra essere l'indicazione dello stadio della trascendenza, che Raabe ritiene possa portare il cliente a intraprendere una discussione *meta-consulenziale* sui presupposti e sui metodi della consulenza filosofica stessa (operazione tipicamente filosofica), se non addirittura a provare quella *meraviglia* che è l'istanza originaria della filosofia.

Però, analogamente a quanto fatto notare per Poma, se non è né necessario né richiesto che la consulenza filosofica intraprenda quella direzione, che richiede da parte del consulente la messa in campo in maniera più proficua e corposa delle competenze cosiddette filosofiche (poiché sembra lecito pen-

---

264 Si noti che la presenza di un confine, evidentemente, non vuole impedire un rapporto e una contiguità tra aree diverse, e quindi eventuali somiglianze o commistioni, ma anzi rende possibile un confronto e un dialogo più fecondo, in quanto favorisce la più marcata costruzione di un'identità, requisito fondamentale per presentarsi come polo affidabile e stimolante all'interno di un dialogo.

sare che proprio a questo stadio il consulente possa esibire e fare operare la sua capacità di indagare sull'universale, astruendo gradualmente dalle condizioni empiriche e personali del cliente per guidarlo nella ricollocazione del problema in un contesto più olistico di relazioni con valori, principi e idee), si pone la seguente domanda: nel caso in cui non si giunga a quest'ultimo stadio, si può ugualmente parlare di consulenza *filosofica* per il semplice motivo che durante le sedute è stato fatto utilizzo di materiali, strumenti e abilità *filosofici*? Se, come è per Raabe, la consulenza filosofica è considerata un'applicazione della filosofia ciò è possibile; qualora invece si assuma la posizione che identifica filosofia e consulenza filosofica ciò appare quantomeno problematico.

#### b) Salvaguardia del principio di ricerca

È indubbio ritenere che per Raabe qualunque ricerca vada intrapresa avendo un riferimento ultimo oggettivo<sup>265</sup>, ovvero egli intende la ricerca non come libera e incontrollata indagine, bensì come un'interrogazione che cerca di assumere una prospettiva oggettiva e di condurre a una definizione. Proprio

---

265 Raabe è molto polemico, per esempio, nei confronti di Achenbach, il quale nega che il consulente debba intenzionalmente insegnare qualcosa al cliente, seppure resti possibile che il cliente spontaneamente impari qualcosa dal consulente, e che anzi afferma che il primo a dover imparare qualcosa è proprio il consulente stesso, all'interno di una relazione di consulenza che si configura come un dialogo liberamente fluttuante, de-regolato e privo di uno scopo esplicito. A questo riguardo Raabe ritiene che il "metodo al di là del metodo" – come lui lo definisce – di Achenbach abbia il suo fondamento in una posizione relativista postmoderna, perché rifiuta ogni regola, ogni procedura, ritenendo che *anything goes*, e non offra nessuno strumento per distinguere approcci alla consulenza filosofica affascinanti e interessanti da altri ridicoli e assurdi, ovvero non autorizza alcuno *standard* di giudizio. Raabe aggiunge che le deboli linee guida che Achenbach offre sono in grado esclusivamente di condurre la consulenza sino al primo stadio, della libera fluttuazione, e dunque pare possibile affermare o che secondo lui Achenbach non faccia consulenza filosofica, o, piuttosto e più verosimilmente, che non abbia fatto sufficiente chiarezza sui metodi che, inevitabilmente a parere di Raabe, utilizza nel suo approccio: cfr. P. B. RAABE, *Teoria e pratica della consulenza filosofica*, cit., pp. 190-194. Che una posizione come quella di Achenbach, e non solo, possa fondarsi su e condurre a una prospettiva scettica o relativista resta sicuramente un problema reale e importante.

in tal senso va letta la proposta di un modello in quattro stadi, ritenuto fedelmente esplicativo del lavoro e dell'opera di *tutti* i consulenti, così come le sue affermazioni sull'insegnamento, in quanto egli ritiene che qualunque consulente filosofico insegni.

Insomma, in considerazione del fatto che Raabe ritiene di aver raggiunto una definizione e una descrizione della consulenza filosofica che riassume e sussume sotto di sé tutti i modelli e gli orientamenti sinora presenti e quelli ancora, e del fatto che – come osserva Pollastri<sup>266</sup> – egli ritiene possibile conciliare tutti gli approcci rintracciabili, senza considerare che alcuni potrebbero essere mutuamente escludentisi, egli non sembra orientare il suo lavoro in direzione di un'ulteriore ricerca, che da una parte perfezioni la definizione raggiunta e dall'altra verifichi criticamente se sia effettivamente possibile e auspicabile ritenere compatibili tutti gli approcci, iscrivendoli in una concezione “ecumenica”.

### c) Irriducibilità della filosofia alla razionalità strumentale

La posizione di Raabe parrebbe allineare la consulenza filosofica alle professioni di tipo tecnico-strumentale, in considerazione del suo continuo riferimento alle categorie di offerta, di domanda, di cliente, di mezzi, di strumenti, di abilità, di preparazione professionale, di necessità della valutazione del *training* formativo, della continua insistenza sul bisogno di un metodo quanto più chiaro possibile che possa servire come riferimento agli aspiranti professionisti e così via. Va poi aggiunto che, nella giustificazione della necessità dell'insegnamento intenzionale, Raabe fa esplicito riferimento ad altre professioni, come quella del medico o dell'avvocato, per indicare in qualche modo l'analogia che intercorre tra esse e la consulenza filosofica, in quanto partecipare a un incontro con un esperto non equivale ad acquisire le abilità pratiche relative alla professione in cui quest'ultimo è competente.

---

266 Cfr. N. POLLASTRI, *Introduzione* a P. B. RAABE, *Teoria e pratica della consulenza filosofica*, cit., pp. XV-XL.

Raabe, oltretutto, indicando esplicitamente la finalità proattiva e preventiva della consulenza filosofica, sembra talvolta fare della pratica filosofica una pratica orientata al *problem solving*, avente come obiettivo quello di istruire il cliente ad affrontare i problemi futuri tramite l'applicazione delle tecniche acquisite nella relazione di consulenza. Inoltre, cosa che emerge particolarmente nelle sue critiche alla posizione di Achenbach, la ricerca dell'*efficacia* degli strumenti per giudicare i benefici che il cliente può ricevere sembra ulteriormente avvicinare la professione a quelle del paradigma della razionalità tecnica, finalizzate al conseguimento di *risultati* da ottenere tramite l'erogazione di una prestazione che sappia usare i mezzi adatti allo scopo predeterminato, applicandoli secondo regole date.

Indubbiamente Raabe non è così rigido nella sua concezione della consulenza filosofica; il metodo da lui presentato, per quanto sia schematico, non è vincolante. È però altrettanto vero che egli non sembra sottolineare in maniera adeguata il tratto specifico e originale della filosofia, ovvero il suo atteggiamento di *gratuità* privo di finalità produttive, il quale si esplica in un continuo esercizio di analisi, di critica, di discussione, di decostruzione e di ricostruzione delle questioni, lontano dalle valutazioni in termini di efficacia rispetto ai risultati. Questo aspetto non può non essere considerato in una pratica che si basa sulla filosofia e vuole farne un uso applicativo: la consulenza filosofica deve mantenersi fedele a questi tratti essenziali, mettendo da parte intenzionalmente ogni pretesa di valutazione dell'efficacia e non assumendo criteri unificanti per determinare il risultato come fine da conseguire; essa deve piuttosto ricreare sempre nuovamente lo scopo e discuterne i presupposti, tramite una comprensione del problema più ricca, profonda e coerente<sup>267</sup>.

---

267

Cfr. *ibi*, pp. XXXIV s.

### 1.3. La posizione di Marinoff

#### a) Giustificazione della specificità filosofica

Marinoff non giustifica né fonda il suo metodo, ovvero non fornisce ragione alcuna per la quale tale metodo dovrebbe in qualche misura essere considerato come *filosoficamente* caratterizzato. Le competenze specifiche da lui indicate non permettono di individuare in maniera sufficientemente esauriente perché si stia parlando di un consulente *filosofico*, andando piuttosto nella direzione di una caratterizzazione di un “fornitore di unità di sapere filosofico con la particolare abilità di tirar fuori la dottrina adatta a ogni specifica situazione”<sup>268</sup>, che Miccione giunge addirittura a paragonare a “una versione vivente di quei manualetti di citazioni utili per far buona figura”<sup>269</sup> (senza dimenticare che ritenere parte della preparazione di un consulente filosofico anche i contenuti delle tradizioni orientali, che filosofiche non sono, merita quanto meno una discussione). Oltretutto si potrebbe mettere in dubbio anche l'utilità del consulente filosofico inteso in questo senso, dato che Marinoff spesso suggerisce che “molti clienti hanno già percorso per proprio conto le prime tre fasi [del metodo “PEACE”] [...] prima di sottoporsi alla consulenza filosofica”<sup>270</sup>; afferma poi che si deve procedere seguendo il proprio ritmo, sia che si lavori per proprio conto, o con un amico o con il *partner*, *oppure* – come se fosse un'alternativa egualmente valida rispetto alle altre – con un professionista addestrato.

Marinoff sembra infine considerare la filosofia di cui il consulente si fa portatore esclusivamente come un insieme di nozioni materiali (per riprendere qui la distinzione proposta da Poma), trascurando completamente tutte le capacità, i metodi e le peculiarità di indagine che caratterizzano la filosofia. Ciò lo porta ad assumere tutta una serie di posizioni senza in-

---

268 D. MICCIONE, *La consulenza filosofica*, Xenia, Milano 2007, p. 12.

269 *Ibidem*.

270 L. MARINOFF, *Platone è meglio del Prozac*, cit., p. 61. PEACE è acronimo di ‘Problema, Emozione, Analisi, Contemplazione, Equilibrio’, per la cui presentazione cfr. *ibi*, pp. 58-75.



dagarne i presupposti e giustificarne la presenza all'interno della consulenza; in altre parole egli non indaga *filosoficamente* la possibilità della consulenza, finendo così con il non riuscire a rilevare perché e in che modo essa possa definirsi *filosofica*. Miccione rileva la questione nei seguenti termini:

“ciò che colpisce in particolar modo è l'assoluta estraneità di Marinoff a quella radicalità del pensare filosofico che è costitutiva della filosofia. Il metodo PEACE dà per scontato che vi sia un problema identificabile da cui partire, cioè che l'infelicità tragga origine sempre da qualcosa di definibile come ostacolo, inoltre che questo sia superabile e che il miglioramento sia costituito da una migliore efficienza. Un pensiero chiaramente assai appetibile in una società che fa dell'efficienza o del risparmio i punti di riferimento. Mai Marinoff sembra sfiorato dal dubbio che un filosofo è tale perché di fronte a un'ampia predicazione dell'efficienza o di qualsiasi altro valore non si mette a trovare sistemi per trionfare nella gara che questo valore postula, ma si chiede quale sia il senso generale della competizione o se non nasconda altri significati oltre a quelli apparenti”<sup>271</sup>.

Si può affermare che la sintetizzabilità e la chiarezza con cui Marinoff presenta le sue posizioni non corrispondono affatto alla profondità e alla serietà delle idee; pare però opportuno ricordare che pressoché la totalità delle opere di Marinoff sono destinate a un pubblico vasto e presumibilmente composto per lo più di persone non esperte in filosofia e non preparate a un linguaggio specialistico, e che oltretutto proprio il taglio divulgativo dei suoi lavori ha notevolmente contribuito alla diffusione su larga scala della disciplina: in ragione di questi elementi non bisogna fare di Marinoff il “capro espiatorio” di tutte le lacune teoretiche e di tutti i nodi problematici che affliggono la consulenza filosofica – come sembra stia invece accadendo all'interno del dibattito contemporaneo. In realtà molti degli

---

271 D. MICCIONE, *La consulenza filosofica*, cit., p. 84.

elementi che rendono problematica la posizione di Marinoff (in modo particolare il rischio della deriva sapienziale della consulenza filosofica, ovvero l'eventualità che essa venga vista come una fonte di saggezza immediata utilizzabile per risolvere i problemi di tutti i giorni) rappresentano difficoltà intrinseche alla proposta della consulenza filosofica e non semplicemente delle distorsioni del suo significato originario.

b) Salvaguardia del principio di ricerca

Muovendo dalla considerazione che quella di Marinoff, più che essere una definizione di ordine teorico della consulenza filosofica, è una descrizione di essa destinata a profani e al grande pubblico di non-specialisti, pare tuttavia opportuno segnalare, come riportato da Pollastri<sup>272</sup>, che Marinoff ha, di concerto con esponenti politici locali, avanzato proposte di regolamentazione della professione in alcuni Stati USA, cercando di vincolare *per legge* la pratica della professione al possesso dell'attestato professionale *APPA* (*American Philosophical Practitioners Association*); con ciò ha sollevato non poche discussioni e si è attirato numerose e pesanti critiche da parte di tutto il movimento internazionale delle pratiche filosofiche.

Il principio di ricerca, infatti, assai poco si concilia con lo statuirsi di una regolamentazione che permette la pratica solo a chi appartiene a una, ed esclusivamente a una, determinata associazione, in quanto il rischio della nascita di una sorta di “centro di potere” interessato unicamente a “conquistare nuove fette di mercato” (l'*APPA* è presieduta dallo stesso Marinoff, il quale ha evidentemente tutti gli interessi a far sì che proprio la sua associazione sia l'unica riconosciuta istituzionalmente), metterebbero in seria discussione la possibilità di una reale ricerca volta ad approfondire la fondatezza degli approcci insegnati all'interno dell'associazione stessa<sup>273</sup>.

---

272 Cfr. N. POLLASTRI, *Il pensiero e la vita*, cit., p. 75.

273 Resta d'altro canto vero che, all'estremo opposto, la totale mancanza di regolamentazioni, di ordini o di albi professionali, permetterebbe l'esercizio della pratica professionale a chiunque, anche se sprovvisto della minima competenza e preparazione. Questo tuttavia non può portare a concludere che possa – soprattutto:

c) Irriducibilità della filosofia alla razionalità strumentale

Miccione sostiene che Marinoff abbia molto contribuito a caratterizzare la consulenza filosofica con un'immagine in modo assai marcato sul tema del *problem solving*. Il *Philosophical counseling* [...] si presenta, mediamente, come una competenza di tipo strategico e non come un modo di pensare altrimenti l'esistenza<sup>274</sup>. Facendo riferimento al metodo in cinque fasi "PEACE" è possibile notare come l'osservazione di Miccione appaia fondata, perché a più riprese Marinoff mostra di essere concentrato soprattutto sulla soluzione dei problemi immediati, parlando di inventario di opzioni risolutive, di disposizioni in grado di avvantaggiare, di superare un problema elaborando risposte diverse da quelle abituali e così via.

Emerge dalle parole di Marinoff, come già si è avuto modo di osservare, un'idea di consulenza filosofica come mero utilizzo applicativo di precetti, spunti e pensieri tratti dal patrimonio della storia della filosofia: una volta individuato "il problema con cui sei alle prese, la tua reazione emozionale a esso, e le opzioni prese in esame"<sup>275</sup> e considerato che "filosofie diverse offrono interpretazioni antitetiche della tua situazione, come pure prescrizioni divergenti per il "che fare" in merito"<sup>276</sup>, si può somministrare la pillola di saggezza tratta dal repertorio a disposizione della filosofia.

Anche quando Marinoff giunge ad affermare che "avrà scoperto non soltanto la sostanza del tuo problema, ma anche qualcosa di essenziale su te stesso. È il discernimento che ti dà modo di superare l'attuale situazione e di prepararti alla prossima"<sup>277</sup>, tutto sembra essere esclusivamente ed egualmente incentrato sul perseguimento di una soluzione migliore

-----  
che *debba* – esserci una particolare associazione professionale che ritiene di possedere l'esclusiva e l'ultima parola sullo statuto teoretico della consulenza filosofica e sulle condizioni del suo esercizio pratico; ciò, preme sottolinearlo, proprio in quanto essa è *filosofica*, poiché altrimenti significherebbe essere anche i depositari della risposta alla domanda "che cos'è la filosofia?"

274 D. MICCIONE, *La consulenza filosofica*, cit., p. 11.

275 L. MARINOFF, *Platone è meglio del Prozac*, cit., p. 60.

276 *Ibidem*.

277 *Ibi*, p. 66.

per eventuali problemi futuri (“se hai seguito per tuo conto l'intero procedimento PEACE, sarai meglio attrezzato per il futuro”<sup>278</sup>).

A conferma ulteriore di questo taglio tecnico-strategico che sembra caratterizzare la prospettiva di Marinoff, c'è la sua convinzione che “ci sono persone in grado di percorrere tutte le cinque fasi [del metodo “PEACE”] durante un'unica seduta di consultazione”<sup>279</sup>, cosa possibile evidentemente solo nel caso in cui la direzione prestabilita della consulenza sia quella di cogliere un risultato materiale e strumentale immediato. Se la consulenza – in quanto filosofica – non si risolve semplicemente nel *problem solving*, ma in qualcosa di ulteriore, come può ritenersi conclusa dopo una sola seduta? Questa *ulteriorità*, in grado di caratterizzare specificamente una consulenza *filosofica*, differenziandola dalle altre professioni afferenti al paradigma della razionalità tecnico-strumentale, non è minimamente discussa o indagata da Marinoff, cosa che permette di concludere che la sua posizione non offre ragioni sufficientemente chiare e fondate per distinguere il suo approccio alla consulenza filosofica da un qualsiasi approccio professionale considerato in senso tecnico-strategico.

#### ***1.4. L'epistemologia delle pratiche***

##### **a) Giustificazione della specificità filosofica**

Fondare l'analisi delle competenze del consulente filosofico sulla categoria di *razionalità riflessiva*<sup>280</sup> basta di per sé a garantire che una consulenza basata su tale tipo di pensiero sia a pieno titolo *filosofica*, in quanto permette di concentrare l'attenzione sulla costruzione di significati, sulla chiarificazione concettuale, sul conseguimento di una più piena consapevolezza, sulla modificazione delle spiegazioni date agli eventi della vita, sulla

---

278 *Ibidem.*

279 *Ibi*, p. 61.

280 Cfr. *supra*, Parte Seconda, § 1.

ricomprensione di sé, sulla modificazione delle rappresentazioni con cui s'interpreta la realtà, sulla definizione di modelli percorribili per entrare in contatto con essa, sull'esplicitazione di assunti impliciti, sulla ridiscussione di presupposti dati per scontati. In altre parole, la riflessività mirata all'autocomprensione può preservare

“dal rischio di stare dentro mondi anticipati con atteggiamento irriflessivo, ovvero dentro costruzioni della realtà precostituite e tali da impedire un accesso originario all'esperienza, può aiutarci ad affrancarci dalle anticipazioni categoriali e dai codici interpretativi predefiniti, che ostacolano il processo di ricerca di senso nella densità problematica dell'esperienza attraversata”<sup>281</sup>.

Anche solo alla luce di queste brevi osservazioni sembra possibile affermare che l'epistemologia delle pratiche indaga in modo penetrante e *filosoficamente* fondato la possibilità della consulenza in quanto *filosofica*, poiché tutti gli elementi qui richiamati possono senza ombra di dubbio essere considerati propri dell'esercizio filosofico. Va inoltre sottolineato che si tratta di una concezione che vede la pratica filosofica come una forma particolare dell'esercizio della filosofia, in altre parole come un'applicazione di materiali facenti parte del patrimonio filosofico, e non già come la *filosofia* stessa.

#### b) Salvaguardia del principio di ricerca

Riprendendo le osservazioni fatte a riguardo della posizione di Poma, se si intende ricerca come inopportunità di giungere a una definizione stabile e quanto più possibile esauriente, seppur sempre sottoposta alla revisione critica, il proposito di un'indagine epistemologica sulle pratiche filosofiche apparirà allora in conflitto con il principio della ricerca; tuttavia l'esame epistemologico, proprio in quanto finalizzato a mettere in luce

---

281 C. RUFFINI, *Dal pensiero alla pratica. Riflessioni sull'epistemologia del counseling*, in S. CONTESINI, R. FREGA, C. RUFFINI, S. TOMELLERI, *Fare cose con la filosofia*, cit., p. 197.

i fondamenti, in vista di una giustificazione dell'oggetto preso in considerazione, è strettamente legato al principio della ricerca considerato nel senso di un approfondimento sempre ulteriore che però ritenga possibile pervenire a mostrare quale sia la radice alla base del fenomeno indagato.

Assunto con questo significato, il principio della ricerca non solo non esclude la presenza di definizioni e punti di approdo, ma anzi ne richiede l'esistenza, per fondare l'indagine su qualcosa di consistente, di sicuro, anche nella sua eventuale provvisorietà, e in grado di fornire sempre nuovi punti di partenza.

### c) Irriducibilità della filosofia alla razionalità strumentale

Frega ritiene che uno dei tratti peculiari della *razionalità riflessiva* sia la sua irriducibilità alla *razionalità strumentale*: mentre la prima si fa carico delle domande di *senso*, la seconda si fa carico di quelle di *efficacia*; mentre la prima *determina i fini*, la seconda li *assume come dati*; mentre la prima *riflette criticamente sui mezzi*, la seconda li *inserisce acriticamente in un piano strategico*; infine, mentre la prima *si interroga anche su se stessa*, la seconda resta sempre *proiettata sulla realizzazione indiscussa dei suoi scopi*. La razionalità riflessiva è pertanto non solo distinta, ma opposta rispetto a quella strumentale e, di conseguenza, la consulenza fondata su questa forma di razionalità sarà a pieno titolo *filosofica*, distinguendosi da ogni altra professione che si configura come una declinazione del paradigma della professionalità tecnica. Nella consulenza filosofica non vengono determinati i mezzi per raggiungere fini dati o si organizzano ingegneristicamente strategie di sicuro successo, bensì si scarta l'ovvio, si osano domande inedite, si ricercano percorsi ancora non battuti, si ascolta l'inespresso, si risemantizzano termini per disgelare significati cristallizzati e si indagano i mondi di significato entro i quali l'esperienza prende senso<sup>282</sup>.

L'unico aspetto problematico sembra essere il fatto che

---

282 Cfr. C. RUFFINI, *Dal pensiero alla pratica. Riflessioni sull'epistemologia del counseling*, cit., pp. 197 s.

L'articolazione dell'indagine fa anche in questo caso esplicito riferimento a categorie quali quelle di *competenza*, di *setting problematici da ricostruire* e di *aiuto* che sono caratteristiche di molte delle professioni strumentalmente connotate: questo lascia emergere l'interrogativo circa la possibilità di parlare di una professione *filosoficamente* orientata, considerandola ancora a tutti gli effetti una *professione*. Frega si spinge a ritenere che la consulenza filosofica sia in qualche misura espressione di una *nuova concezione della professionalità* che non fa riferimento a elementi come il *funzionamento*, la *diagnosi*, l'*eziologia*, la *modellizzazione*, l'*algoritmo standardizzato*, l'*applicazione meccanica*, la *regolarizzazione procedurale*, la *normalizzazione della complessità*, il *dispiegamento di un expertise settoriale*, la *modularizzazione* e così via<sup>283</sup>.

---

283 Frega, per esempio, sostiene che “soltanto affermando l'esistenza di specifiche *competenze filosofiche* distinte dalle competenze psicologiche e formative, la filosofia sarà in grado di affermare la propria identità in quanto pratica”. Va osservato però che se anche è possibile parlare di una *nuova* professionalità, tuttavia il riferimento alla professionalità *tradizionale* – quindi *tecnicamente* – intesa sembra restare imprescindibile (forse in modo compromettente e irrimediabilmente inaffrancabile). Cfr. R. FREGA, *Una epistemologia delle pratiche filosofiche*, cit., pp. 77-83: 81.

## 2. Il consulente filosofico come “filosofo”

“La vita filosofica consiste solo nell’applicare ogni istante teoremi che si possiedono, per risolvere i problemi della vita? Di fatto, quando si riflette su ciò che implica la vita filosofica, si avverte come ci sia un abisso tra la teoria filosofica e il filosofare come azione vivente. Anche l’artista pare accontentarsi di applicare regole. Ma c’è una distanza incommensurabile fra la teoria astratta dell’arte e la creazione artistica. Ora nella filosofia non si tratta solo di creare un’opera d’arte, ma di trasformare se stessi. Vivere realmente da filosofo corrisponde a un ordine di realtà totalmente differente da quello del discorso filosofico”.

P. HADOT, *Esercizi spirituali e filosofia antica* (2002), p. 159.

### 2.1. *La posizione di Achenbach*

#### a) Giustificazione della specificità filosofica

Si potrebbe quasi paradossalmente affermare che nell’idea di consulenza filosofica di Achenbach ci sia *troppa filosofia*: egli considera la consulenza filosofica come un libero dialogo in cui il filosofo e l’ospite filosofano; identifica quindi la consulenza filosofica con la *filosofia* stessa. In questo senso, la consulenza è *troppo* filosofica, perché sembrerebbe che essa rappresenti l’unica vera<sup>284</sup> forma di filosofia possibile: se da un lato la posizione di Achenbach riesce a delineare i tratti *filosofici* che caratterizzano la consulenza filosofica, dall’altro verrebbe da chiedersi non più se la consulenza possa essere filosofica, ma piuttosto se la filosofia possa essere *consulenziale*. Avvicinare, sino a sovrapporle, filosofia e consulenza filosofica crea una serie di interrogativi circa l’eventuale rapporto della consulen-

---

284 A onor del vero Achenbach non sarebbe d’accordo con questa affermazione, troppo netta e “definitiva”, però la conseguenza del suo modo di considerare la consulenza filosofica sembra portare a questo tipo di conclusioni.



za filosofica con la filosofia tradizionalmente intesa, in particolar modo con la filosofia “accademica” o teoretica; insomma, ancora una volta, non si può pensare di affrontare questi temi senza aver dato prima risposta (o quanto meno tentato di costruirne una) alla domanda “che cos’è la filosofia?”.

Achenbach afferma che la filosofia caratterizzante la consulenza filosofica deflemmatizza e vivifica, ha come centro l’individuo inteso come concreto singolo soggetto, si riallaccia “a una filosofia che è divenuta schietta, che resiste alla seduzione dell’ambizione sistematica del grande pensatore e che si concentra sul concreto, per rimanere enfaticamente vicina alle cose più piccole e minime”<sup>285</sup>. Si noti l’utilizzo dei verbi *riallacciare, diventare, resistere*: questo implica già di per sé che egli fa riferimento a *una delle forme* che la filosofia ha assunto nell’arco della sua storia, cioè a una filosofia che, se è diventata schietta, si può pensare che prima non lo fosse. Oppure prima la filosofia non solo non era schietta, ma *non era nemmeno filosofia?*

La domanda è solo apparentemente oziosa e investe direttamente la consulenza filosofica: se in consulenza si *filosofa*, ciò che fanno i “sistematizzatori” (un esempio su tutti: Kant) *non è filosofia?* O, piuttosto, bisognerebbe dire che in consulenza si filosofa *in un determinato modo* e che dunque la consulenza filosofica *non è propriamente filosofia?* E se non è propriamente filosofia, allora *cos’è?* E, di nuovo, *che cos’è la filosofia?*

Domande sicuramente impegnative, forse prive di una risposta valida una volta per tutte; non per questo bisogna rinunciare a cercare la risposta (è forse la filosofia proprio questa *non-rinuncia?*), il che, in riferimento alla posizione di Achenbach, significa che se la filosofia non è *solamente* quello che lui sostiene essa sia nella consulenza filosofica, questo andrebbe esplicitato in modo da permettere maggiore chiarezza su cosa effettivamente sia la stessa consulenza filosofica.

#### b) Salvaguardia del principio di ricerca

La posizione di Achenbach non solo non pone vincolo al-

---

285

G. B. ACHENBACH, *La consulenza filosofica*, cit., p. 19.

cuno alla ricerca, ma fa dell'intrinseca apertura che caratterizza il suo pensiero una forte spinta in direzione dell'approfondimento e della ridiscussione; egli è convinto che in qualche modo ogni rapporto di consulenza sia una nuova riesplorazione dei presupposti che la rendono possibile, una *metateoria praticante*, una libera ricerca priva di obiettivi predeterminati (un libero dialogo): si potrebbe addirittura credere che per lui la consulenza filosofica altro non sia che una *continua ricerca sulla consulenza filosofica stessa*.

Emergono due punti di debolezza. In primo luogo, questa libertà incontrollata rischia di fornire poche indicazioni sulle possibili direzioni da prendere, ovvero, in altre parole, senza alcuna ipotesi non è possibile l'errore e senza errore non è possibile la scoperta, poiché la ricerca è *possibilità di errore*, o forse è proprio *ricerca dell'errore* capace di fare progredire rispetto a ciò che è stato momentaneamente acquisito. In secondo luogo, identificare consulenza filosofica e filosofia sembra andare nella direzione opposta dalla salvaguardia del principio di ricerca, in quanto escluderebbe dalla denominazione "filosofia" tutte quelle ricerche che non rientrano nella relazione di consulenza filosofica.

### c) Irriducibilità della filosofia alla razionalità strumentale

Achenbach è categorico nell'affermare che la consulenza filosofica

“non è un ammaestramento filosofico che opera con i patrimoni filosofici tramandati [...]. La consulenza filosofica sulla vita è filosofica nella misura in cui non “dà” consigli, ma problematizza proprio il bisogno di cercare consigli; nella misura in cui [...] non si pone al servizio del desiderio che è all'origine della visita, ma si confronta con esso in modo trasversale, nonostante le sia contemporaneamente debitrice del proprio status di professione”<sup>286</sup>.

La consulenza filosofica, seppure come professione abbia a che fare con bisogni, problemi e desideri materiali, e nonostante spesso sia proprio la ricerca di un consiglio o di una soluzione a muovere il consultante, non assume come scopo la soluzione dei problemi nella loro materialità e non indaga sui mezzi adatti a raggiungere la soluzione: essa “è una delusione mirata, un’irritazione dell’aspettativa, e in questo modo un impulso al processo e al pensiero: non un lavoro interessato, ma un lavoro sugli interessi, non pensiero motivati, ma il pensare sul motivo – in senso letterale: *riflessione*”<sup>287</sup>.

Questa irritazione dell’aspettativa, questo mettere in questione che non risolve i problemi ma li rende fruttuosi, in altre parole questo non arrendersi al *diktat* dell’efficienza e della logica della prestazione, pone la consulenza filosofica in posizione antitetica rispetto alle professioni di tipo tecnico-strumentale. Se la razionalità strumentale all’opera nelle professioni di aiuto *seleziona opzioni per ridurre la complessità*, tramite l’*eliminazione delle alternative inutili*, il pensare filosofico alla base della consulenza filosofica invece

“non “sa”, però alle volte comprende di più; aggancia, non elimina; argomenta discorsivamente e non in modo strategico (è l’antistrategia pura); fa del più semplice un’avventura (l’ermeneutica della vita quotidiana) e del più difficile (per quanto possibile) un semplice problema (un rischioso superamento della contingenza attraverso l’aggiunta di temporanee intuizioni plausibili e sintetiche); significa ampliare (aumentare, concretizzare, rendere preciso) contro ogni seduzione alla riduzione”<sup>288</sup>.

---

287 *Ibidem*. Merita sottolineare che il riferimento alla riflessione è condiviso, come si è visto, anche da coloro che si occupano di epistemologia delle pratiche, sebbene da questi ultimi tale tema venga sviluppato e articolato in un principio in grado di fondare una particolare competenza filosofica professionale: non necessariamente – come invece ritiene Achenbach – una definizione sclerotizza infatti il pensiero e immobilizza la ricerca.

288 *Ibi*, p. 70.

Il filosofo, pertanto, rappresenta, secondo Achenbach, l'unica valida alternativa al professionista tecnico (in particolar modo a quello terapeutico), dato che è possibile trovare in lui “la forza e l'avvedutezza di non voler accantonar le domande solo perché esse sono insolubili”<sup>289</sup>.

Infine, per caratterizzare la consulenza filosofica come una professione totalmente altra rispetto a quelle di tipo tecnico-strategico, Achenbach ha scelto di non parlare di competenze, metodi, tecniche, abilità, capacità, obiettivi, formazione e così via; inoltre egli chiama il consultante *ospite*, non consultante né, tanto meno, cliente<sup>290</sup>.

## 2.2. *La posizione di Pollastri*

### a) Giustificazione della specificità filosofica

Analogamente a quanto messo in luce per la posizione di Achenbach, i problemi dati dall'identificare consulenza filosofica e filosofia sono gli stessi. Pollastri sostiene, in parte esplicitamente e in parte no, che la consulenza filosofica è filosofia, ma in un *modo diverso* rispetto a come lo è la filosofia “tradizionale”: le differenze sono date principalmente dal fatto che nella consulenza filosofica sono presenti un filosofo e un non-filosofo, che il livello di astrazione in essa è assai più limitato rispetto alla filosofia “tradizionale” e che il legame con la particolarità dell'individuo concreto si mantiene lungo tutto il suo svolgimento<sup>291</sup>. Con questo, però, non sembra di aver fatto chiarezza, dato che da un lato la consulenza filosofica sarebbe *pura filosofia*, ma allo stesso tempo lo è in modo *diverso* da altra filosofia (quella accademica in questo caso); queste considerazioni spingono a por-

---

289 *Ibi*, p. 126.

290 Ciò spinge a domandarsi, una volta ancora, se sia proprio possibile parlare di consulenza filosofica come *professione*, particolarmente di fronte a una caratterizzazione della disciplina come quella data da Achenbach.

291 Cfr. N. POLLASTRI, *La consulenza filosofica come “pura” filosofia*, cit., pp. 169-172.

re la seguente domanda: “la consulenza filosofica *può davvero essere filosofia?*”.

b) Salvaguardia del principio di ricerca

Non solo Pollastri ritiene indispensabile mantenere sempre aperta la possibilità di agire al di fuori di schemi e modelli elaborati *a priori* e dati una volta per tutte e quindi di tentare, di sperimentare, di lasciarsi guidare dalla concreta situazione che di volta in volta si presenta davanti, di improvvisare, ma, in modo più radicale, sottolinea l'importanza del momento pratico rispetto a quello della riflessione teorica. Gli eventuali metodi e le linee guida elaborabili devono esserlo sempre e solo sulla base dell'effettiva pratica, che permetterà di delineare *a posteriori* un percorso generale indicativo dell'operato del consulente filosofico. Tale percorso sarà sempre continuamente sottoposto al vaglio della pratica professionale, che ne correggerà gli eventuali errori, in modo che non solo essa sia il meno possibile vincolata, ma completamente sciolta dai vincoli e libera così di agire.

Corollario di quanto affermato è, ancora una volta in modo analogo a quanto sostiene Achenbach (con annessi pregi e difetti), che il principio della ricerca è il cuore stesso della consulenza filosofica. Per Pollastri l'atteggiamento filosofico è proprio quello che di fronte a ogni presunto sapere sempre riafferma, socraticamente, la necessità della critica che rimette in discussione. Non solo: il *piacere* per la ricerca anima la filosofia e, quindi, anche la consulenza filosofica.

c) Irriducibilità della filosofia alla razionalità strumentale

Pollastri afferma che la consulenza filosofica *non è una professione come le altre*, o meglio che è una professione “speciale” e “paradossale”, perché nega in qualche modo ciò che viene richiesto, non andando in direzione del problema per risolverlo (direzione *lineare*), bensì nella direzione *riflessiva*, cioè verso il problema e poi indietro verso colui che lo ritiene tale, sino a giungere a una comprensione soddisfacente. Pertanto la consulenza filosofica, a differenza delle altre professioni, non fa riferimento a un sistema di abilità applicative regolato

in vista del conseguimento del risultato prefissato, bensì di fronte a un bisogno si interroga sul senso del suo insorgere, cercando di portare a emersione più o meno definiti snodi di “interruzione di senso”, sui quali cercare di ricostruire nuove costellazioni di valori.

Sorge però anche in questa circostanza la domanda se una professione così connotata sia ancora tale a tutti gli effetti: al riguardo Pollastri sostiene che

“quello dello “statuto professionale” della consulenza filosofica si rivela un falso problema, così come si rivela infondato il dubbio che la filosofia non possa coniugarsi con una domanda e con una prestazione professionale remunerata: far scoprire che c’è altro da dire e da pensare che non sia “dare risposte” e “risolvere il problema” è qualcosa che il filosofo ha da dare, giustamente e con piena soddisfazione della maggior parte di coloro che da lui si recano. Senz’altri “obiettivi” o “intenzioni”, senza far ricorso a strumenti, abilità e accorgimenti presi a prestito da altre professioni, senza mettere in campo consigli o sacrali riferimenti a correnti e pensatori”<sup>292</sup>.

Rimane tuttavia il dubbio se davvero, offrendo come risposta alla domanda del consultante una “non risposta” in senso stretto, la consulenza filosofica può presentarsi come una *professione*; riguardo a tale questione una chiara risposta, anche da parte di Pollastri, non è stata ancora data.

### 2.3. La posizione del “primo” Lahav

#### a) Giustificazione della specificità filosofica

Il “primo” Lahav incentra la consulenza sulle visioni del mondo, considerate come quella rete di significati, di idee e di valori che è a fondamento del proprio essere nel mondo: le visioni del mondo esprimono una sorta di filosofia personale,

---

292

N. POLLASTRI, *Consulente filosofico cercasi*, cit., pp. 64 s.

intesa nel generalissimo senso di modo di vedere e concepire la realtà e se stessi all'interno di questa realtà. Tale visione personale non può che richiedere l'intervento di un filosofo, il quale è formato proprio a distinguere, confrontare e interrogare teorie, posizioni e sistemi filosofici, ad analizzare i pensieri per capirne gli sviluppi, a porre sotto esame gli assunti sottostanti a determinate concezioni della realtà delle cose: il filosofo è in altre parole, secondo Lahav, un esperto del mondo delle idee e ha confidenza con i valori e con i significati implicati da una determinata idea. Ciò costituisce la *specificità filosofica* della consulenza: essa verte su visioni del mondo che certo non possono essere paragonate a quelle dei grandi filosofi (anche se, per contro, esse sono più a stretto contatto con la *vita* e lontane dall'*astrazione*), ma che per essere strutturate e portate alla superficie della coscienza richiedono la guida di un filosofo, di colui che ha dimestichezza con i processi di pensiero, di valutazione, di giudizio, di analisi, di sintesi, di chiarificazione concettuale, di comprensione. Quando le abilità del filosofo sono applicate allo *studio* di un *sistema* filosofico, esse produrranno una particolare *teoria* filosofica; quando invece saranno *messe a disposizione* di un consultante, esse contribuiranno allo *sviluppo* di una *visione del mondo* organizzata, ordinata ed *esplicitamente espressa*.

Oltre a ciò, l'obiettivo della consulenza filosofica è cercare di sviluppare nel consultante la *saggezza* (si ricordi che per Lahav filosofia è *amore per la saggezza*), ovvero un'apertura ai significati ulteriori rispetto alla materialità dei problemi e delle loro soluzioni. Tale apertura, genuinamente filosofica, imprime la propria impronta sulla consulenza rendendola *filosofica*.

Questa caratterizzazione permette a Lahav di mantenere, da un lato, distinta la filosofia *tout court* dalla consulenza filosofica, dato che la prima ha a che fare con sistemi per lo più costruiti sulla graduale astrazione, mentre la seconda filosofia a partire dalla vita (facendo però costante riferimento a tutti i materiali concettuali e storici della tradizione filosofica), e dall'altro lato di fondare la consulenza come marcatamente *filosofica*, poiché essa porta allo sviluppo di visioni del mondo come filosofie in miniatura, con l'obiettivo finale di indurre il

consultante ad allargare i suoi orizzonti di vista e a raggiungere così la *saggezza*.

b) Salvaguardia del principio di ricerca

Secondo Lahav, la pratica ha bisogno di una teoria solida che la sostenga e le offra punti di riferimento, per quanto questi possano essere generali e non definitivi. Egli ha infatti sostenuto da subito l'importanza di una teoria della consulenza filosofica che permettesse di avere ben chiaro lo statuto "ontologico" e "logico" della disciplina: proprio la costruzione di una concezione teorica richiede un continuo lavoro di ricerca, che abbia di mira la messa in luce di idee capaci di costituire una visione teorica complessiva, data l'importanza per il consulente filosofico di essere a conoscenza di tutti gli approcci esistenti, sulla cui base intraprendere quel lavoro di approfondimento e di indagine ulteriore che altro non è se non appunto *ricerca*.

Il rischio di non avere una concezione globale (ma non per questo statuita una volta per tutte), o ancor più di non volerla raggiungere, è per Lahav quello di impedire qualsiasi tipo di consenso sul modo in cui la consulenza filosofica dovrebbe essere applicata; in altre parole, la mancanza di una definizione comunemente accettata sulla natura della consulenza crea il rischio di trasformare quest'ultima in un agglomerato di approcci nella migliore delle ipotesi collegati tra loro, piuttosto che in qualcosa di unificato e dotato di un qualunque denominatore comune.

c) Irriducibilità della filosofia alla razionalità strumentale

Nonostante il grande sforzo di Lahav per rendere la professione di consulenza filosofica socialmente riconosciuta e "appetibile", egli ha nondimeno sottolineato che essa non è una professione di tipo tecnico. Lahav ha insistito a più riprese sul fatto che la consulenza filosofica, proprio in quanto filosofica, non è interessata a risolvere i problemi applicando in modo strumentale i materiali desunti dalla tradizione filosofica, non mette in gioco le abilità del filosofo per dare risposte puntuali a problemi specifici, non offre dottrine



preconfezionate pronte all'uso, né tantomeno si risolve in una sterile acquisizione di informazioni in grado di spiegare come comportarsi. Essa è invece organizzazione dei vissuti biografici per meglio individuare la concezione della vita che sta alla loro base, è rimandare ogni tentativo di rispondere alle questioni materiali per esaminare le linee di pensiero che contribuiscono alla concezione di una questione come problematica, è fare da guida all'esame della vita del consulente, mettendolo in cammino verso la *saggezza* intesa come apertura di significati in direzioni più ampie, più profonde e più critiche. Tali elementi costituiscono fuor di dubbio la peculiarità della consulenza filosofica come professione rispetto a ogni professione a indirizzo strategico.

Lahav aggiunge poi che non solo la consulenza filosofica è professione in modo diverso rispetto alle altre, ma anche rispetto alla filosofia tradizionale, in quanto quest'ultima macina teorie universali che pretendono di essere soluzioni ai problemi filosofici, cioè "prodotti filosofici finiti"<sup>293</sup>; invece la consulenza filosofica "considera la filosofia come un processo di crescita, una ricerca individuale nello scenario dei significati o idee"<sup>294</sup> e quindi, non essendo interessata alla soluzione dei problemi nemmeno nel senso in cui secondo Lahav lo è la filosofia accademica, è una professione irriducibile al paradigma della professionalità tecnico-strumentale.

## 2.4. La posizione del "secondo" Lahav

### a) Giustificazione della specificità filosofica

Il "secondo" Lahav parla della pratica filosofica come di una pratica intesa a fare *filosofia contemplativa*. In un senso peraltro assai diverso rispetto a quello visto in Achenbach o Pollastri, anche Lahav identifica quindi la pratica filosofica (si badi

---

293 R. LAHAV, *Comprendere la vita*, cit., p. 157.

294 *Ibidem*.

bene: non più consulenza filosofica) con la filosofia: *pratica filosofica* come *filosofia contemplativa*.

Sembra importante evidenziare due fattori. In primo luogo Lahav fa continuo riferimento alla metafora platonica della caverna<sup>295</sup>, emblema a suo parere della condizione del praticante filosofo che compie un percorso di ascesa e di apertura verso il ricco mondo di idee e di significati sottesi alla vita, slanciandosi al di sopra della materialità di quest'ultima. Questo comporta principalmente un effetto: Lahav pare identificare la pratica filosofica con la filosofia platonica (sviluppando una concezione già presente germinalmente nei suoi primi lavori, dato che per lui il filosofo era colui che fosse capace di passeggiare nel mondo delle idee), cosa che rappresenta un chiaro presupposto. Ciò parrebbe meritare una giustificazione ulteriore, perché, se è vero che è inevitabile il riferimento a uno o più pensatori nella costruzione di qualsiasi concezione filosofica, lo è altrettanto il fatto che Lahav parla *esclusivamente* di Platone (o meglio: del mito della caverna, che non esaurisce evidentemente l'itinerario speculativo di Platone), cosa che spinge a ritenere doverosa la discussione, per esempio, riguardo alla possibilità di una *pratica* filosofica fondata sul pensiero platonico, incentrata cioè sulla necessità di superare l'ostacolo della sensibilità (quindi anche della finitezza, e quindi anche di quel mondo in cui si dà pratica umana) in direzione di quel mondo superiore che è il mondo delle idee<sup>296</sup>. Oltretutto Lahav sembra dimenticare completamente che colui il quale è stato "accecato" dalla visione delle idee (e in particolar modo di quella del Bene) deve essere *costretto* a ridiscendere nelle tenebre, obbligato a occuparsi e a farsi custode delle vicende politiche degli uomini, perché una volta folgorati dal sole l'ombra apparirà come rivelante tutta la propria miseria.

In secondo luogo, non si capisce in che modo possa essere

---

295 Cfr. PLATONE, *La Repubblica*, tr. it. di F. Gabrieli, BUR, Milano 1999, Libro VII, 514 A-517 A, pp. 243-246.

296 Con questa considerazione non si vuole già affermare l'impossibilità di un tale accostamento, ma la necessità di una sua discussione e di una sua maggiore fondazione.

davvero *pratica* una *contemplazione*. Se è vero, infatti, per rimanere all’analogia con Platone, che il filosofo deve in certa misura essere obbligato a ridiscendere nelle ombre e a occuparsi del sensibile, un praticante filosofo contemporaneo dovrebbe essere *costretto* ad affaccendarsi nelle questioni terrene e quotidiane della vita. Si ricordi che un denominatore comune, seppure in gradi diversi, delle diverse concezioni di cosa sia la consulenza filosofica è che essa mantenga un più diretto legame con la *vita*<sup>297</sup>; nel pensiero del “secondo” Lahav questo legame sembrerebbe essersi dissolto, dato che egli, come già si è avuto modo di affermare, caratterizza il filosofo come colui che è *nel* mondo senza essere *del* mondo. Tale operazione può anche essere giustificata da tutta la tradizione della filosofia, che di certo – come riconosciuto da tutti i ricercatori sulla consulenza filosofica – è *ulteriorità*, *problematizzazione* incessante, processo formante piuttosto che mera materialità del contenuto, ma resta una sostanziale differenza tra l’individuare la *filosoficità* della consulenza nel suo *poter* andare in una direzione di sviluppo del problema del consultante, al di là della ricerca di una immediata soluzione, e l’affermare che la pratica filosofica è *contemplazione*, apertura alla rete di idee, di significati e di valori sottesi alla vita, sino a perdere quasi il contatto con essa.

Vi è, sì, un senso in cui la contemplazione è pratica, ma quello in cui ogni dimensione appartenente all’umano è agire, un senso superficiale secondo il quale anche *pensare sarebbe un atto di per sé pratico*. Inoltre, in riferimento più stretto alla consulenza filosofica (sebbene per Lahav essa non abbia più ragione di esistere nel modo in cui si è sino a oggi presentata),

---

297 Nel caso della consulenza filosofica vista come un’applicazione della filosofia, nella parola *applicazione* sta il passaggio da una filosofia *pura*, orientata alla ricerca astratta e universale, a una che si occupa più da vicino *della vita*, di questioni concrete e individuali; nel caso invece di un’*identificazione* tra consulenza filosofica e filosofia il legame con la vita è dato proprio da questa sovrapposizione tra la filosofia, il suo essere sempre e costantemente ricerca a partire dalla vita, dalla quotidianità e dell’interrogazione dell’individualità, e la consulenza filosofica, intesa come l’esplicarsi concreto della filosofia nel dialogo tra consulente e consultante.

sarebbe sì lecito mantenere come specifico tratto filosofico la possibilità di contemplare le forme pure (per quanto sia difficile riuscire a guidare il consultante a compiere tale esperienza), ma non sembra comunque possibile identificare con tale esperienza la consulenza intera e fare del viaggio dal sensibile all'intelligibile il suo unico obiettivo, giacché ciò significherebbe cercare di allontanare i consultanti da quell'orizzonte in cui si dà la pratica della loro vita quotidiana: il mondo.

#### b) Salvaguardia del principio di ricerca

Muovendo dalle considerazioni sin qui svolte, si può affermare che una risposta alla domanda circa la libertà della pratica e della ricerca non può essere data da Lahav: in prima battuta non c'è più consulenza filosofica alcuna sulla quale potrebbe farsi ricerca e che potrebbe essere praticata; in seconda battuta, qualora la consulenza ci fosse, la sua pratica sarebbe da intendersi non più come esercizio della professione, ma come la personale esplorazione di mondi ulteriori, mentre la ricerca sarebbe tale solo in vista della personale contemplazione degli orizzonti di significato ideali sottesi al mondo e non in vista di una definizione condivisa della disciplina.

#### c) Irriducibilità della filosofia alla razionalità strumentale

Il passaggio dalla pratica filosofica “in piccolo” a quella “in grande” rappresenta per Lahav proprio l'abbandono di una professione che a suo parere (a cominciare dal suo primo approccio alla consulenza filosofica) si è caratterizzata inizialmente come troppo concentrata sul suo riconoscimento pubblico, sulla definizione di una concezione in grado di soddisfare le richieste del mercato e di aumentare il numero di clienti. Più in generale, Lahav ritiene che la consulenza filosofica si sia presentata come troppo solidale con tutti quei principi oggi imperanti nella società tecnologico-strumentale, quali l'efficienza, la produttività, il soddisfacimento di bisogni, la ricerca del mezzo adatto a uno scopo infondato (sebbene egli stesso nel suo primo approccio avesse ben distinto la consulenza filosofica da una forma di professione *problem solving oriented*), anziché concentrarsi sul *perché* sorgessero i bisogni, sul fondamento e sulla ricerca di scopi

ulteriori e, soprattutto, sulla messa in discussione da parte dei consulenti stessi della propria esistenza e del proprio rapporto con il mondo.

Questo processo di autocritica determina una critica della società: il filosofo non è più il buon consulente che contribuisce in qualche misura al benessere del cliente, all'appagamento e al soddisfacimento provato dinanzi alla ricostruzione della propria visione del mondo, ma colui il quale esamina radicalmente se stesso e i valori della società in cui vive, e di fronte all'altro assume l'atteggiamento socratico dell'agitatore, del provocatore di meraviglia e non quello di chi cerca di soddisfare un obiettivo dichiarato dal cliente. Alla luce di queste considerazioni appare chiaro che per Lahav la pratica filosofica non solo non è una professione simile alle altre, non solo non è più nemmeno una professione e si allontana dalla logica di mercato di "domanda/offerta", ma si propone anche di essere coscienza critica di tale logica e di tutta la società governata dal dispiegamento capillare di una razionalità di tipo tecnico-strumentale.

Un passo ulteriore è quello che porta il filosofo a mantenere una sorta di distacco dal mondo anche quando impegnato in attività intramondane, alla ricerca di bolle<sup>298</sup> di contemplazione che permettono di entrare in contatto con la realtà non solo tramite le facoltà intellettuali, ma con il proprio intero essere: questo ulteriore aspetto, che è espressione della concezione di una *pratica filosofica intesa come filosofia contemplativa*, evidenzia ancora una volta la radicale diversità della razionalità strumentale dal pensiero filosofico che viene esercitato nella pratica filosofica<sup>299</sup>.

---

298 Cfr. R. LAHAV, *Riflessione XII*, 5 giugno 2006. *Mantenere un'attitudine filosofica nel corso della giornata*, cit. e ID., *Riflessione XIII*, 5 luglio 2006. *Intorno alle bolle*, cit.

299 Lahav ritiene necessario oltrepassare anche il pensiero stesso e la sua discorsività argomentativa, giungendo addirittura ad affermare che i testi filosofici classici sono irrilevanti per la pratica filosofica: cfr. R. LAHAV, *Riflessione XIV*, 5 agosto 2006. *Abbiamo bisogno di un linguaggio nuovo per la pratica filosofica*, tr. it. di F. Dipalo, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: [http://www.geocities.com/ranlahav/Italian\\_Reflection\\_14.html](http://www.geocities.com/ranlahav/Italian_Reflection_14.html) (consultato il 26 luglio 2007). Ciò fa emergere la domanda se sia davvero filosofia quanto lui propone sotto il nome di *filosofia contemplativa*, dato che il pensiero critico, l'argomentazione e l'analisi sono componenti irrinunciabili della filosofia.



## CONCLUSIONE

“Unico fra tutti gli enti, l'uomo, chiamato dalla voce dell'essere, esperisce la meraviglia di tutte le meraviglie: *che* l'ente è [...]. L'essere non è un prodotto del pensiero. Al contrario, il pensiero essenziale è un evento dell'essere”.

M. HEIDEGGER, *Poscritto a “Che cos'è metafisica?”* (1943), pp. 78 s.





In queste considerazioni conclusive si intende provare a dare risposta alla domanda da cui ha preso le mosse il presente lavoro: il consulente filosofico è un *esperto in filosofia* o un *filosofo*? Per rispondere a essa occorre innanzitutto concentrarsi, come più volte rilevato nel corso del lavoro, sulla domanda: che cos'è la filosofia? Tale domanda si rende necessaria in questa sede almeno per due ragioni: come prima cosa, parlare di *filosofo* richiede che si sappia che cos'è la filosofia; come seconda cosa, sia che si intenda la consulenza filosofica come una forma di filosofia applicata sia che la si identifichi con la filosofia, permane l'esigenza di una chiarificazione del concetto di filosofia a cui ci si riferisce. È evidente che, data la portata della domanda, la risposta qui data sarà soltanto parziale; tuttavia proprio la filosofia richiede che si tenti di dare una risposta alle domande anche più difficili.

Quest'ultima affermazione già rappresenta un inizio di risposta: se la filosofia è quel sapere che innanzitutto e sempre chiede ragione, perché *non sa* (o meglio, *sa di non sapere*) è chiaro allora che essa è proprio un costante *domandare*, un interrogare che vede nel problema non un *dato* o un *ostacolo*, ma qualcosa di cui approfittare per sviluppare direzioni di ricerca sempre nuove. Inoltre è certamente vero che il senso proprio della filosofia non può essere stabilito una volta per tutte: ogni sistema filosofico, si potrebbe dire, prende le mosse da una ridefinizione della filosofia, ridefinizione che muove a sua volta dalla rivisitazione critica della tradizione filosofica. In questo senso la filosofia è *essenzialmente* distruzione (o, meglio, "decostruzione") e messa sotto esame, tramite l'interrogare che si spinge alla ricerca dei fondamenti non giustificati e dei presupposti non esplicitati. In questa opera di "decostruzione" di ogni sapere precedente, la filosofia è certamente esercizio del *dubbio*. Ma è davvero possibile ritenere che la filosofia *si risolva completamente* in questo? La filosofia ha *esclusivamente* una funzione *destruens*?

Affermare ciò significherebbe negare il riconoscimento del titolo di "filosofia" all'opera di quasi tutti i filosofi. Ogni filosofo fa sì uso del dubbio, della domanda, della problema-

tizzazione e della critica, ma è un uso *sistematico* e *metodico* che non esaurisce il lavoro del pensare filosoficamente, il quale comprende anche una *pars costruens*, cioè il tentativo di dare risposta alle questioni che vengono poste. In filosofia, la critica rappresenta appunto *un* momento e non *l'unica modalità* di espressione del pensiero filosofico: tale momento è volto alla messa da parte di ogni pregiudizio, allo smascheramento di ogni preconcezione, alla sospensione del valore di verità di ogni teoria non esaminata. Tuttavia il pensiero filosofico si spinge oltre: ricerca, spesso attraverso la ritematizzazione e la rinuncia delle domande, una risposta e, con essa, la costruzione di un sapere stabile, proprio perché esso è *filo-sofia*, *amore per il sapere*. Quando si interpreta infatti la parola “filosofia” ponendo l’attenzione solo sulla “tensione per”, sulla “ricerca verso”, si finisce con il dimenticare che l’oggetto di questo particolarissimo amore è *il sapere*: il filosofo aspira al sapere, vuole ottenerlo e, proprio per questo, tenta di fornire risposte, di elaborare teorie in grado di spiegare la realtà.

Nell’argomentare filosofico le formulazioni utilizzate sono spesso riprese, ripensate e sviluppate; si mostrano le scelte fra opzioni teoriche possibili per giustificare la preferenza accordata. Il pensiero filosofico *sceglie*, talvolta inventa e traccia strade nuove, ma facendo ciò dà sempre e costantemente ragione delle sue scelte, incaricandosi della “fatica della giustificazione” che consiste nell’esplicitare “da dove si sono attinti i contenuti attribuiti al concetto”<sup>300</sup>, perché si sia scelto quello e non un altro, cosa esso sia in grado di spiegare o di aggiungere al panorama delineato. Il sapere filosofico, dunque, non si configura come certezza apodittica, ma come *ipotesi* che risponde di sé e della sua verità. La filosofia *non solo* domanda, ma anche *risponde, sostiene, giustifica e teorizza*: rimette in gioco le soluzioni passate per *proporne di nuove*.

Questo permette di far luce su un altro aspetto importante: la filosofia può sì essere avvicinata alla vita, o essere ritenuta a contatto già da sempre con essa, ma ritenere che la filosofia

*non sia* astrazione significa cancellare con un colpo di spugna gran parte della tradizione filosofica. In filosofia l'atto di astrazione e di concettualizzazione, l'uso del pensiero, del giudizio di valore, dell'interpretazione, del ragionamento e di tutte le facoltà intellettuali sono una componente essenziale, se non la sua caratteristica peculiare. La filosofia non solo non può essere assorbita dalla pratica, intesa come studio della condotta umana in vista dell'elaborazione di regole e di principi guida (giacché anche questo è *uno studio*), ma soprattutto non può essere identificata con la pratica intesa come *reale condotta* degli uomini, poiché sostenere che la filosofia possa avere influssi sull'agire umano e contatti con esso (o anche *determinarlo*) è ben diverso dal sostenere che i due elementi *siano la stessa cosa*<sup>301</sup>. In ragione di ciò, chi, come Pollastri, parla di filosofia legata con un "eterno anello" alla vita<sup>302</sup> come della *pura filosofia* che si oppone alla speculazione, parla di *una concezione particolare* – oltre che discutibile – di filosofia.

Quanto sin qui osservato detto basterebbe per mettere da parte qualsiasi identificazione tra consulente filosofico e filosofo, per rendere impossibile la coincidenza tra filosofia e consulenza filosofica e per negare la pretesa di non giungere mai a una definizione di quest'ultima. La domanda se il consulente filosofico sia un *esperto in filosofia* o un *filosofo* equivale a domandarsi se questi sia un *professionista* o un *saggio* (*tertium non datur*, come sembra mostrare lo sviluppo della posizione di Lahav).

---

301 Che il pensiero abbia relazione, influsso e un profondo legame con la pratica e l'azione è un conto, ma che esso immediatamente sia già agire sembra un'affermazione estrema, che avvicina a tal punto i due elementi finendo per sovrapporli in modo indistinto e confuso, assorbendo l'uno nell'altro e finendo oltretutto con il fare un'operazione tutt'altro che filosofica, perché filosofia è anche, se non innanzitutto, saper distinguere, discriminare, discernere, analizzare, riconoscere e scomporre. Di conseguenza è possibile, anzi è un tema che merita approfondita riflessione, affermare l'esistenza di un profondo legame tra *pensiero* e *vita* di tipo biunivoco: tanto il pensiero è in grado di esercitare influssi sulla vita, riduplicandola tramite la ri-flessione e così fornendone un'immagine modificata e più serenamente contemplabile (proprio come fa uno specchio), quanto la vita è in grado di spingere e influenzare il pensiero, irrorandolo con spunti, dandogli da pensare, forse addirittura determinandolo e convogliandolo in una direzione particolare.

302 Cfr. N. POLLASTRI, *Il pensiero e la vita*, cit., p. 230.

Se, alla luce di quanto detto finora, si è ritenuto di escludere che il consulente filosofico possa essere definito filosofo, resta tuttavia l'esigenza di non avvicinare in alcun modo la consulenza filosofica ad altre professioni assimilate al paradigma della razionalità tecnico strumentale.

Questo comporta alcuni problemi: se la filosofia *non vuole e non può risolvere* i problemi, come può confrontarsi con le esigenze del consultante senza svilire se stessa o prevaricare le aspettative e i desideri del consultante stesso? Una possibile e soddisfacente risposta è che l'obiettivo del consulente filosofico è proprio *mostrare* in che modo ci si possa rapportare ai problemi in maniera diversa, cercando di guidare il consultante a una riconsiderazione più ampia di essi. Inoltre, quale dovrebbe essere il rapporto della consulenza filosofica con un contesto sociale dominato dalla ragione tecnico-strategica, in cui la professione è intesa tramite categorie determinate? In altre parole, si può parlare di professione in un modo diverso rispetto a quello attuale?

La questione è decisamente problematica e qualche voce critica si è già levata<sup>303</sup>: ogni attività che voglia ispirarsi alla filosofia

---

303 Cfr. per esempio P. A. RONATTI, *La filosofia può curare?*, Cortina Editore, Milano 2006; N. POLLASTRI, *Intervista con Ermanno Bencivenga*, in "Phronesis", V (2007), n. 8, pp. 67-74, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007); A. DAL LAGO, *Il business del pensiero. La consulenza filosofica tra cura di sé e terapia degli altri*, manifestolibri, Roma 2007. Particolarmente stimolanti sono alcune riflessioni presenti nell'opera di Dal Lago (seppure mescolate a numerosi fraintendimenti – o talvolta veri e propri errori – su che cosa sia la consulenza filosofica), che si interroga, per esempio, sul *silenzio sulla politica* da parte della consulenza filosofica, la quale non sembra esercitare alcuna forma di *critica dei rapporti di potere* che regolano la società e non sembra prendere posizione sulle effettive condizioni sociali e materiali in cui operano i consulenti e in cui gli individui moderni vivono. Un esempio sarà forse in grado di tratteggiare brevemente il nocciolo del problema: sia dato un ipotetico caso di un consultante che si reca da un consulente filosofico per mettere in questione la sua frustrazione o la sua generale insoddisfazione per il fatto di non sentirsi adeguatamente rappresentato dai politici che ha votato, o perché il datore di lavoro ha appena deciso di licenziare alcuni suoi colleghi in quanto "poco produttivi" e a favore di manodopera che è disposta a ricevere un salario decisamente inferiore rispetto ai primi. In questa situazione quali "armi" avrà il consulente per trattare la questione partendo da una concezione di consulenza filosofica – e di filosofia – come estranea rispetto a qualsiasi tipo di presa di posizione politica (in senso ampio e profondo, nel senso in

(o, addirittura, *identificarsi* con essa), se vuole mantenere fede alla *vis polemica* che anima quest'ultima non può non prendere criticamente posizione sulla società, proprio nel momento in cui si ripropone di tornare a contatto con la vita e con i problemi delle persone (a meno di non voler ritenere la filosofia *estranea* rispetto alla società, ma in tal modo la si rinchiuderebbe nuovamente nelle "torri d'avorio" e svanirebbe il senso per il quale si parla di consulenza filosofica come *pratica* e come *professione*). Insomma: se si può parlare di *esperto in filosofia*, bisogna farlo tenendo ben distinto questi da ogni altro tipo di esperto presente sul mercato; egli è colui che sempre mette in discussione anche il paradigma professionale nel quale si ritrova ad agire e, quindi, prende sempre comunque posizione sulla situazione materiale concreta in cui si esplica l'esercizio della sua attività.

Anche a riguardo della *saggezza* emergono alcuni nodi problematici: in che modo la tradizione filosofica può contribuire a favorire lo sviluppo della saggezza? Ci sono filosofi "più saggi" di altri e che meritano più attenzione? Se la saggezza è conquistata, per quanto sempre provvisoriamente e parzialmente, sul campo dell'esperienza quotidiana, è possibile ritenere saggio anche l'uomo comune che ha vissuto con equilibrio e capacità critica, anche se non ha mai affrontato lo studio della filosofia? Come è possibile formare consulenti filosofici alla capacità di saper vivere e in qualche modo aiutarli a sviluppare la saggezza, se di essa si può solo parlare per via allusiva e mai definitiva<sup>304</sup>? Questi interrogativi sono ancora irrisolti e gettano ombre

-----  
 cui il greco intendeva la polis come unica possibilità di piena realizzazione dell'uomo e non esclusivamente come democrazia "rappresentativa", ridotta a sipario "dove ha luogo la *rappresentazione* democratica di interessi che operano dietro la scena e lontano dagli schermi": U. GALIMBERTI, *Orme del sacro. Il cristianesimo e la desacralizzazione del sacro*, Feltrinelli, Milano 2000, p. 233) o sociale? Sembrerebbe nessuna, se non il tentativo di stimolare nel consultante una presa di posizione sì critica, ma in vista del raggiungimento di un distacco interiore che però nulla cercherebbe di fare per mettere seriamente in questione le effettive condizioni di vita del consultante.

304 A questi potrebbero essere aggiunti altri interrogativi, tutt'ora irrisolti, più direttamente implicati nella pratica della consulenza filosofica: se acquisire la capacità di saper vivere deve diventare obiettivo di ogni uomo, è davvero possibile pensare che ogni consultante sia interessato ad approfondire il proprio percorso di vita in tale direzione, o il filosofo non finisce piuttosto con l'influenzarne le opinioni? Se

sulla effettiva possibilità di ritenere il consulente filosofico un *filosofo*, inteso come un *saggio* che accompagna il consultante nella ricerca della personale saggezza del vivere. Oltretutto si parla di saggezza assumendo in maniera infondata che essa sia *concretamente* possibile e senza interrogarsi sulla sua effettiva possibilità, ovvero senza indagare riguardo alle condizioni contingenti nelle quali essa dovrebbe essere esercitata<sup>305</sup>.

Non da ultimo, la ricerca della saggezza *non può* essere considerata come l'attività più propria della filosofia<sup>306</sup>, a meno di non legarla all'esercizio dell'*astrazione* che permette, depurando le situazioni dai dati biografici e contingenti, lo sviluppo della capacità del giudizio distaccato e contribuisce a ponderare e a valutare le situazioni senza farsi sopraffare da esse.

-----  
tutto ciò non può essere insegnato, come è possibile farne il fulcro di una relazione di consulenza? Si deve davvero ritenere che il consultante possa acquisire la saggezza osservando il saggio filosofo in qualche seduta, secondo quell'*apprendimento mimetico* di cui parla per esempio Pollastri?

305 Cfr. A. DAL LAGO, *Il business del pensiero*, cit., pp. 19 s. e D. MICCIONE, *Intervista con Manlio Sgalambro*, in "Phronesis", III (2005), n. 5, pp. 29-43, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007). Sgalambro giunge ad affermare che non c'è possibilità di una vita filosofica, ma solo di un pensare filosofico, perché "come si può in una vita parcellizzata, plurale, eccetera, portare ad una visione che consenta la saggezza?" (*ibi*, p. 38). La necessità di una discussione più ampia sul tema viene riconosciuta anche da Pollastri, che però non si spinge al di là del mero riconoscimento della necessità di un approfondimento del tema (cfr. N. POLLASTRI, *Osservazioni per una definizione della consulenza filosofica*, in "Kykéion", settembre 2002, n. 8, p. 57). Un punto di partenza per alcune riflessioni potrebbe essere costituito dal saggio di Tarca in cui egli indaga la possibilità di parlare di sapienza come di un *sapere* non solo *epistemico*, mostrando inoltre l'insorgere del sapere epistemico come conoscenza oggettiva delle leggi della realtà e come elemento "salvifico" nell'accordare l'uomo alla realtà che lo circonda: cfr. L. V. TARCA, *Filosofia ed esistenza oggi. La pratica filosofica tra epistémè e sophía*, in R. MÀDERA – L. V. TARCA, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Mondadori, Milano 2003, pp. 111-220.

306 A conferma di questo si può far notare come nell'indicare concretamente i filosofi di riferimento per la formazione dei "filosofi consulenti" si faccia riferimento solamente ad alcuni pensatori (come Montaigne, Kierkegaard, Benjamin, Feuerbach, Jaspers), che non esauriscono certamente il percorso della storia della filosofia: cfr. R. SOLDANI, *Intervista a Gerd Achenbach*, in "Phronesis", II (2004), n. 2, pp. 127-139, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007) e G. B. ACHENBACH, *Per un curriculum della consulenza filosofica*, cit.

Tuttavia, se anche fosse vero che la filosofia è in grado di far sviluppare la saggezza (affermazione legittima: se c'è una disciplina alla quale la parola *saggezza* può essere accostata, quella è senza ombra di dubbio la filosofia) e che il filosofo deve allora cercare di *essere saggio* nella *propria* vita, rimarrebbe comunque oscuro il senso dell'affermazione secondo cui la consulenza filosofica è filosofia, dato che non sono chiare le ragioni per le quali il filosofo dovrebbe coinvolgere nel proprio percorso esistenziale un individuo in veste di consultante (*pagante*).

Pare opportuno muovere un'ultima considerazione critica rispetto alla figura del saggio: se *non tutti* possono essere filosofi (consulenti), perché dovrebbero essere capaci di compiere, da consultanti, il percorso di ricerca personale della saggezza guidati dal filosofo? Il fatto che essi paghino per aver accesso a tale percorso rappresenta una risposta non solo insoddisfacente, ma in grado, più radicalmente, di mettere in crisi *l'idea stessa di una consulenza filosofica*.

Va esclusa, in conclusione, la possibilità di definire *filosofo* il consulente filosofico: mettere infatti l'accento sulla necessità che la filosofia torni a occuparsi della realtà concreta, sulla coerenza tra pensiero e vita, sulla messa in gioco di se stesso da parte del filosofo, sulla ricostruzione del nesso che collega la filosofia alla sua genesi esistenziale, insomma sul *fare* filosofia e non solo sul *pensare teorie*, sono tutte rivendicazioni legittime e serie<sup>307</sup>, ma non sembrano egualmente bastare a giustificare l'esigenza di fare di questo "rinnovato" filosofo un *professionista* retribuito per *filosofare*. Bisogna, in altre parole,

---

307 Va tenuto sempre presente, però, il monito che Bencivenga (personalità oltretutto particolarmente attiva nel tentativo di allontanare la filosofia dalle "torri d'avorio" dell'Accademia) esprime nei seguenti termini: "la filosofia è astrazione: coraggioso distaccarsi dalle associazioni familiari e dalle abitudini radicate, per librarsi in uno spazio etereo e irreali. Che la filosofia sia ricerca vuol dire che il filosofo non ha mai trovato. Se è questo che intende "il movimento internazionale della pratica filosofica" allora il risultato non potrà essere che una rivitalizzazione dell'esigenza e dell'attività filosofica; se invece intende saldarsi al concreto della vita quotidiana rimarrà invischiato e isterilito nelle secche del "senso comune"" (N. POLLASTRI, *Intervista con Ermanno Bencivenga*, cit., pp. 73 s.).

tenere distinta l'opportunità o la necessità di ripensare la figura del filosofo<sup>308</sup> dalla legittimità di riconoscere nella figura del consulente filosofico l'espressione della nuova concezione del ruolo del filosofo, o addirittura della più genuina e "filosofica" tra le espressioni.

Dall'altro lato la denominazione di *esperto in filosofia* può essere accettata, ma con riserva, dato che la categoria di *expertise settoriale* poco si concilia con una disciplina come la filosofia: pressoché ogni questione è infatti passibile di indagine filosofica, ovvero sottoponibile a un processo di problematizzazione<sup>309</sup>. Si potrà pertanto sì parlare di *esperto in filosofia* (almeno finché si continuerà a parlare di consulenza filosofica come *professione*), ma sempre tenendo ben presente che le competenze possedute da un tale tipo di esperto *non sono* assimilabili

---

308 In questo senso, l'indagine sul consulente filosofico può sul serio essere un'opportunità per ripensare anche il ruolo del *professore* di filosofia e del "filosofo"; cfr. ad esempio J.-F. LYOTARD, *La condizione postmoderna*, tr. it. di C. Formenti, Feltrinelli, Milano 2004, in cui l'autore – oltretutto in modo quasi profetico rispetto all'attuale polemica che la consulenza filosofica attua nei confronti dell'Accademia e dell'insegnamento universitario – paventa la crisi dell'istituzione universitaria e della figura del professore perché, facendo parte di una società tecnocentrica e informatizzata nella quale il sapere "non ha più in se stesso il proprio fine come realizzazione ideale o come emancipazione umana" (*ibi*, p. 92), "costui non è più competente delle reti di memoria per la trasmissione del sapere stabilito" (*ibi*, p. 98), dato che ogni sapere è tale solo in quanto è *performante, efficace* e in grado di fornire competenze spendibili professionalmente. Parole come queste rimangono attuali anche rispetto alla questione affrontata in questo lavoro, tanto più che Lyotard sottolinea (cosa da tenere ben presente di contro a ogni pericoloso avvicinamento della consulenza filosofica alle altre professioni tecnico-strumentali): "la domanda più o meno esplicita che si pongono lo studente aspirante professionista, lo Stato o l'istituzione di insegnamento superiore, non è più: è vero? Ma: a che cosa serve? Nel contesto della mercificazione del sapere, tale domanda significa nella maggior parte dei casi: si può vendere? [...] è efficace?" (*ibi*, p. 94).

309 È questo un punto su cui concordano anche due autori le cui posizioni sulla consulenza filosofica sono diametralmente opposte: cfr. A. POMA, *La consulenza filosofica*, cit., p. 44 e G. GIACOMETTI, *La consulenza filosofica come professione. Aporetica di un'attività complessa*, cit., pp. 56 s. Si potrebbe aggiungere che negli ultimi anni si è assistito a una moltiplicazione degli oggetti "trattati filosoficamente" (in maniera più o meno fondata e profonda): in libreria si possono trovare "filosofie" del vino, della montagna, del navigare, del camminare, dei *Simpsons*, "ontologie" del telefonino, del cinema, ecc.



a competenze settoriali specifiche (dunque *parziali* e *limitate* al campo nel quale l'esperto di turno è chiamato a intervenire utilizzandole come *strumenti*). Inoltre, la connotazione di *esperto* permette di mantenere la distinzione di ruoli e, soprattutto, di capacità e di preparazione che intercorre tra il consulente e il consultante, diversamente da chi, affermando la *pariteticità* – come fanno coloro che ritengono il consulente filosofico un filosofo –, nega la reale diversità di abilità e di capacità filosofiche<sup>310</sup> che c'è tra un *consulente* filosofico e un *consultante*, i cui ruoli non possono essere sovrapposti o mescolati.

Il consulente filosofico è un *professionista esperto in filosofia*, ma non nel senso in cui il paradigma della razionalità tecnico-strumentale intende la professionalità; per rendere *possibile* la consulenza *filosofica* come *professione*, occorre, tramite la figura del consulente filosofico, *pensare* una nuova concezione di *professionalità* e *darle vita*.

---

310 Con questo non si intende escludere la piena dignità che ogni consultante possiede, né che il consulente stesso possa “imparare” qualcosa dal consultante e dalla relazione con questi, né tanto meno che il grado di esperto non autorizzi o non richieda prima di tutto un *ascolto* e una *disponibilità*, ma semplicemente sottolineare la distinzione che è data dalla diversa formazione filosofica dei due e l'investitura di esperto che inevitabilmente il consulente riceve da parte del consultante.



## BIBLIOGRAFIA

AA. VV., *Pratiche filosofiche e cura di sé*, a cura di C. Brentari, R. Màdera, S. Natoli e L. V. Tarca, Bruno Mondadori, Milano 2006.

ACHENBACH G. B., *La consulenza filosofica. La filosofia come opportunità per la vita*, tr. it. a cura di Raffaella Soldani, Apogeo, Milano 2004.

ACHENBACH G. B., *Per un curriculum della consulenza filosofica*, intervento al Convegno “I saperi umani e la consulenza filosofica” (Cagliari Is Molas, 5-8 ottobre 2005), disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://www.giornaledifilosofia.net/public/pdf/achenbach.pdf> (consultato il 23 luglio 2007).

ACHENBACH G. B., *Saper vivere. Per una vita piena di significato e di valore*, tr. it. a cura di R. Soldani, Apogeo, Milano 2006.

BENAYASAG M. – SCHMIT G., *L’epoca delle passioni tristi*, tr. it. di E. Missana, Feltrinelli, Milano 2004.

BERITELLI L., *Intervista a Neri Pollastri*, in “Humana.mente”, I (2007), n. 1, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: [http://www.unifi.it/bibfil/humana.mente/primo\\_interpollastri.html](http://www.unifi.it/bibfil/humana.mente/primo_interpollastri.html) (consultato il 26 luglio 2007).

BONCINELLI E., *L’anima della tecnica*, Rizzoli, Milano 2006.

CAMUS A., *Il mito di Sisifo*, tr. it. di A. Borelli, Cronologia di A. Ponti, Prefazione di C. Rosso, Bompiani, Milano 2005.

CIORAN E., *Sommario di decomposizione*, tr. it. a cura di M. A. Rigoni, Adelphi, Milano 1996.

CONTESINI S., *La categoria di competenza e la pratica filosofica*, in “MA, Rivista on line di filosofia applicata ai mondi del lavoro”, n. 6, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://www.fabbricafilosofica.it/MA/06/02.html> (consultato il 20 luglio 2007).

CONTESINI S., FREGA R., RUFFINI C., TOMELLERI S., *Fare cose con la filosofia. Pratiche filosofiche nella consulenza individuale e nella formazione*, Apogeo, Milano 2005.

DAL LAGO A., *Il business del pensiero. La consulenza filosofica tra cura di sé e terapia degli altri*, manifestolibri, Roma 2007.

FUREDI F., *Il nuovo conformismo. Troppa psicologia nella vita quotidiana*, tr. it. di L. Cornalba, Feltrinelli, Milano 2005.

GALIMBERTI U., *Orme del sacro. Il cristianesimo e la desacralizzazione del sacro*, Feltrinelli, Milano 2000.

GALIMBERTI U., *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 2002.

GALIMBERTI U., *La casa di psiche. Dalla psicoanalisi alla pratica filosofica*, Feltrinelli, Milano 2005.

GIACOMETTI G., *La consulenza filosofica come professione. Aporetica di un'attività complessa*, in "Phronesis", V (2006), n. 7, pp. 37-98, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007).

HADOT P., *Esercizi spirituali e filosofia antica*, nuova edizione ampliata, a cura e con prefazione di A. I. Davidson, tr. it. di A. M. Marietti e A. Taglia, Einaudi, Torino 2005.

HEIDEGGER M., *Che cos'è metafisica?*, tr. it. a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2001.

LAHAV R., *Comprendere la vita. La consulenza filosofica come ricerca della saggezza*, tr. it. a cura di F. Cirri, revisione di F. Viganò, Apogeo, Milano 2004.

LAHAV R., *Consulenza filosofica come filosofia speculativa*, tr. it. di F. Dipalo, in "Phronesis", III (2005), n. 4, pp. 33-43, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007).

LAHAV R., *Contributo per un ripensamento critico della filosofia pratica. Prima parte: Riflessioni I-V*, tr. it. di F. Dipalo, in "Phronesis", IV (2006), n. 6, pp. 9-34, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007).

LAHAV R., *Contributo per un ripensamento critico della filosofia pratica. Parte seconda: Riflessioni VI-X*, tr. it. di F. Dipalo, in "Phronesis", V (2006), n. 7, pp. 9-36, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007).

LAHAV R., *Riflessione XII, 5 giugno 2006. Mantenere un'attitudine filosofica nel corso della giornata*, tr. it. di F. Dipalo, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.geocities>.

com/ranlahav/Italian\_Reflection\_12.html (consultato il 26 luglio 2007).

LAHAV R., *Riflessione XIII, 5 luglio 2006. Intorno alle bolle*, tr. it. di F. Dipalo, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: [http://www.geocities.com/ranlahav/Italian\\_Reflection\\_13.html](http://www.geocities.com/ranlahav/Italian_Reflection_13.html) (consultato il 26 luglio 2007).

LAHAV R., *Riflessione XIV, 5 agosto 2006. Abbiamo bisogno di un linguaggio nuovo per la pratica filosofica*, tr. it. di F. Dipalo, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: [http://www.geocities.com/ranlahav/Italian\\_Reflection\\_14.html](http://www.geocities.com/ranlahav/Italian_Reflection_14.html) (consultato il 26 luglio 2007).

LAHAV R., *Riflessione XV, 5 settembre 2006. Le idee filosofiche non devono essere teorie*, tr. it. di F. Dipalo, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: [http://www.geocities.com/ranlahav/Italian\\_Reflection\\_11.html](http://www.geocities.com/ranlahav/Italian_Reflection_11.html) (consultato il 26 luglio 2007).

LYOTARD J.-F., *La condizione postmoderna*, tr. it. di C. Formenti, Feltrinelli, Milano 2004.

MARINOFF L., *Platone è meglio del Prozac*, tr. it. di F. Saba Sardi, Piemme, Casale Monferrato 2001.

MARINOFF L., *Le pillole di Aristotele. Come la filosofia può migliorare la nostra vita*, tr. it. di F. Fossati, Piemme, Casale Monferrato 2003.

MARINOFF L., *Aristotele, Buddha, Confucio. Per essere felici ora*, tr. it. di E. De Luca Vannelli e F. Fossati, Piemme, Casale Monferrato 2007.

MICCIONE D., *Intervista con Manlio Sgalambro*, in "Phronesis", III (2005), n. 5, pp. 29-43, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007).

MICCIONE D., *La consulenza filosofica*, Xenia, Milano 2007.

MUNTEANU T. B., *Recensione critica a "Platone è meglio del prozac" di L. Marinoff*, in "The Proceedings of the Friesian School", IV (1999), disponibile su World Wide Web all'indirizzo: [http://www.geocities.com/philosophy\\_practices/friesian\\_school/Recens\\_Munteanu.htm](http://www.geocities.com/philosophy_practices/friesian_school/Recens_Munteanu.htm) (consultato il 19 luglio 2007).

PLATONE, *Protagora*, tr. it. a cura di G. Reale, in *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2000.

PLATONE, *La Repubblica*, tr. it. di F. Gabrieli, Introduzione di F. Adorno, BUR, Milano 1999.

POLLASTRI N., *Osservazioni per una definizione della consulenza filosofica*, in “Kykéion”, settembre 2002, n. 8, pp. 55-64.

POLLASTRI N., *Breve storia della consulenza filosofica*, in A. CAVADI, *Quando ha problemi chi è sano di mente. Un'introduzione al philosophical counseling*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, pp. 135-162.

POLLASTRI N., *Il pensiero e la vita. Guida alla consulenza e alle pratiche filosofiche*, Apogeo, Milano 2004.

POLLASTRI N., *I saperi e la formazione alla consulenza filosofica*, intervento al Convegno “I saperi umani e la consulenza filosofica” (Cagliari Is Molas, 5-8 ottobre 2005), disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.giornaledifilosofia.net/public/pdf/pollastri.pdf> (consultato il 19 luglio 2007).

POLLASTRI N., *Consulente filosofico cercasi*, Apogeo, Milano 2007.

POLLASTRI N., *Intervista con Ermanno Bencivenga*, in “Phronesis”, V (2007), n. 8, pp. 67-74, disponibile su World Wide Web all'indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007).

POMA A., *La consulenza filosofica*, in “Kykéion”, settembre 2002, n. 8, pp. 37-54.

RAABE P. B., *Teoria e pratica della consulenza filosofica. Idee fondamentali, metodi e casi di studio*, tr. it. a cura di N. Pollastri, Apogeo, Milano 2006.

REGINA L., *Consulenza filosofica: un fare che è pensare*, Edizioni Unicopli, Milano 2006.

ROVATTI P. A., *La filosofia può curare?*, Cortina Editore, Milano 2006.

RUSCHMANN E., *Philosophische Beratung*, Kohlhammer, Stuttgart 1999, parziale tr. it. di D. Scelzo, a cura di R. Longo, Armando Siciliano, Messina 2004.

SAUTET M., *Socrate al caffè*, tr. it. di M. Lia, Ponte delle Grazie, Milano 1998.

SCHUSTER S., *La pratica filosofica. Una alternativa al counseling psicologico e alla psicoterapia*, tr. it. a cura di Francesco Cirri, Apogeo, Milano 2006.

SOLDANI R., *Intervista a Gerd Achenbach*, in “Phronesis”, II (2004), n. 2, pp. 127-139, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://www.phronesis.info/RivistaI.html> (consultato il 20 settembre 2007).

TARCA L. V., *Filosofia ed esistenza oggi. La pratica filosofica tra epistémè e sophía*, in R. MÀDERA – L. V. TARCA, *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Bruno Mondadori, Milano 2003, pp. 111-220.

TAYLOR J. S., The Central Value of Philosophical Counseling, in “*International Journal of Philosophical Practice*”, primavera 2002, vol. 1, n. 2, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://www.aspcp.org/ijpp/Taylor.pdf> (consultato il 26 settembre 2007).

TUEDIO J., Assessing the Promise of Philosophical Counseling: Questions and Challenges for an Emerging Profession, in “*International Journal of Philosophical Practice*”, primavera 2003, vol. 1, n. 4, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://web.csustan.edu/Philosophy/Data/Tuedio/ASPCP-ColloquiumPaper.pdf> (consultato il 26 settembre 2007).

VOLPONE A., *Quale consulenza filosofica?*, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://www.percorsiinteriori.it/filosofia/pagina20.htm> (consultato il 26 luglio 2007).

VOLPONE A., *Platone è meglio del viagra!*, 2001, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: [http://www.filosofare.org/Pf/marginalia/RecMarinoff/Platone\\_meglio\\_del\\_Viagra.htm](http://www.filosofare.org/Pf/marginalia/RecMarinoff/Platone_meglio_del_Viagra.htm) (consultato il 19 luglio 2007).

ZAMPIERI S., *L’esercizio della filosofia*, Apogeo, Milano 2007.

ZINAICH JR. S., Gerd Achenbach’s ‘Beyond-Method’ Method, in “*International Journal of Philosophical Practice*”, primavera 2004, vol. 2, n. 2, disponibile su World Wide Web all’indirizzo: <http://www.aspcp.org/ijpp/ZinaichOnAchenbach.pdf> (consultato il 26 settembre 2007).

## RINGRAZIAMENTI

Desidero ringraziare Luca Bertolino, per la pazienza con la quale ha letto e riletto ogni bozza e per l'aiuto datomi nella messa in ordine delle (spesso irrequiete e imbizzarrite) idee, la mia famiglia, senza la quale nulla di ciò che faccio e che sono sarebbe mai stato possibile (bene o male che questo sia), e ogni persona in grado di offrire aiuto, consiglio, supporto e sostegno (su tutti: Stefano, Alain e Angelo – per non dimenticare Ginevra –); infine, a Elisa va un particolare e profondo ringraziamento, impossibile a esaurirsi in *un determinato* perché.



## *Indice*

### **LA COSULENZA FILOSOFICA DI FRONTE A UN BIVIO. IL CONSULENTE FILOSOFICO: ESPERTO IN FILOSOFIA O FILOSOFO?**

11	INTRODUZIONE
15	PARTE PRIMA
	CRITERI E PRESUPPOSTI PER L'ANALISI
20	1. Definizione di una figura professionale di formazione filosofica
31	2. Impossibilità di definire una figura professionale in quanto filosofica
53	PARTE SECONDA
	CHI È E CHE COSA FA IL CONSULENTE FILOSOFICO?
57	1. Il consulente filosofico come un “esperto in filosofia”
70	2. Il consulente filosofico come “filosofo”
86	3. Come opera un “esperto in filosofia”
96	4. Come opera un “filosofo”
107	PARTE TERZA
	“ESPERTO IN FILOSOFIA” VS “FILOSOFO”.
	POSIZIONI A CONFRONTO
110	1. Il consulente filosofico come “esperto in filosofia”
110	1.1. <i>La posizione di Poma</i>
115	1.2. <i>La posizione di Raabe</i>
120	1.3. <i>La posizione di Marinoff</i>

124	<i>1.4. L'epistemologia delle pratiche</i>
128	2. Il consulente filosofico come "filosofo"
128	<i>2.1. La posizione di Achenbach</i>
132	<i>2.2. La posizione di Pollastri</i>
134	<i>2.3. La posizione del "primo" Labav</i>
137	<i>2.4. La posizione del "secondo" Labav</i>
143	CONCLUSIONE
155	BIBLIOGRAFIA
160	RINGRAZIAMENTI



