



La consulenza filosofica come rapporto a due

Tiziano Possamai

Esercizi Filosofici 2, 2007, pp. 66-75

ISSN 1970-0164

link: <http://www.univ.trieste.it/~eserfilo/art207/possamai207.pdf>

LA CONSULENZA FILOSOFICA COME RAPPORTO A DUE

Tiziano Possamai

I.

Inizio il mio discorso riportandovi una recente, e per quanto so inedita, presa di posizione di Massimo Cacciari nei confronti della «consulenza filosofica», il quale, in un intervento di non molti giorni fa sembra aver detto, *en passant*, più o meno così: «C'è chi sostiene che la filosofia possa curare, io, invece, credo che la filosofia sia piuttosto qualcosa che ammalà».¹

Osservazione interessante, in particolare per ciò che vorrei provare a dirvi oggi. Senza mezzi termini e troppe specificazioni, Cacciari ci pone di fronte al seguente bivio o quesito: la filosofia è ciò che «cura» o ciò che «ammalà»?

Il mio invito è di non affrettarsi a rispondere, di lasciarci accompagnare da questo quesito, rendendolo magari meno rigido, provando a riproporlo su altri piani. La filosofia, in effetti, e lo dico guardando me e voi, è la nostra «cura» o la nostra «malattia»? E se le sue possibilità «curative» derivassero paradossalmente proprio da questa sua, non ancora ben specificata, capacità di «ammalare»?

Dico subito, anticipando in parte ciò che cercherò poi di mostrare, che se a un certo livello della «mia» riflessione la consulenza filosofica (intesa nello specifico come rapporto a due) può apparire «come quel male di cui crede di essere la cura» (riprendendo il famoso aforisma che Karl Kraus utilizzava per definire la psicoanalisi freudiana) a un altro livello potrebbe anche rivelarsi come quella «cura» (e paradossalmente proprio per questa sua strana proprietà di «ammalare») di cui sembra essere il «male».

Mi fermo qua. Tornerò più avanti su questo punto. Prima vorrei indicarvi, in modo estremamente schematico, le tre linee principali su cui sta cercando di procedere la mia ricerca, sul possibile ruolo e significato della consulenza filosofica nel contesto culturale contemporaneo, insieme ad alcune domande che le percorrono.

Questo contributo è la rielaborazione della relazione presentata al seminario dal titolo omonimo il 9 marzo 2007 nell'ambito del corso di Filosofia contemporanea «La consulenza filosofica in questione» a cura del prof. Pier Aldo Rovatti (Università di Trieste).

¹ M. Cacciari, «Religione e filosofia. Amicizia o inimicizia», conferenza in occasione del ciclo di incontri «Lecturae. I grandi temi del nostro tempo», Salzano (Ve), 15 dicembre 2006.

Lo svolgimento che segue riguarda, in particolare, la prima di queste linee.

II.

1. *Contesto e soggetto*

Ruolo della consulenza filosofica in relazione al contesto di emergenza e al soggetto che costituisce e che si costituisce all'interno di questo contesto.

Quali condizioni storiche, sociali, psicologiche possono averne in qualche modo favorito l'emergere? A quale soggetto, e cultura, (cor)risponde?

Quesiti che richiedono uno sguardo più ampio rispetto alla letteratura della consulenza filosofica, impegnata per lo più a giustificare la propria emergenza, a produrre consenso, senza preoccuparsi troppo, ma questo si sa è il limite (e la forza) di ogni pratica, di riflettere sulle proprie condizioni di produzione; e il cui referente potrebbe essere, in parte, proprio quel Michel Foucault che se da un lato critica un'idea di «soggetto come fondamento, come nucleo centrale di ogni conoscenza»,² dall'altro non smette di chiedersi «come si produce attraverso la storia la costituzione di un soggetto che non è dato definitivamente, che non è quello a partire da cui la verità arriva alla storia, ma di un soggetto che si costituisce all'interno stesso della storia, ed è a ogni istante fondato e rifondato dalla storia»;³ e più precisamente da quelle pratiche politiche e sociali che la attraversano, a loro volta sempre attraversate da rapporti di sapere e di potere (e qui siamo al secondo punto).

2. *Sapere e potere*

Ruolo della consulenza filosofica nei confronti dei sistemi di sapere e potere in cui, a diverso titolo, è implicata; e riconducibili in primo luogo a due:

- a) costituito intorno al disagio del soggetto (psicoterapie, mondo del counseling, psichiatria).
- b) da cui proviene e nel nome del quale opera (filosofia accademica, tradizione filosofica).

Quali istanze esprime nei confronti di questi sistemi di sapere e potere? In base a quali sollecitazioni, in vista di quali obiettivi (rinnovamento, ridefinizione, presa di distanza critica, riconoscimento, integrazione ecc.)?

² M. Foucault, «La verità e le forme giuridiche» (1973), in *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste, 2. 1971-1977. Poteri, saperi, strategie*, a cura di A. Dal Lago, Feltrinelli, Milano 1997, p. 85.

³ *Ibidem*.

In particolare, riguardo al primo punto, potrebbe configurarsi come un prolungamento, tramite un apparente e allo stesso tempo *sostanziale* cambio di fronte, delle correnti antipsichiatriche degli anni Sessanta?⁴ Per quanto pratica privata, in effetti, la consulenza filosofica individuale rimette inevitabilmente in discussione (già solo per il fatto di esistere come proposta) a livello teorico e pubblico concetti come cura, terapia, malattia, guarigione, normalità, anormalità. In questo senso, potrà essere da sprone per un riflessione epistemologica più ampia, forse troppo presto accantonata,⁵ e troppo importante per essere lasciata nelle mani della sola psichiatria?

Riguardo al secondo punto, si potrebbe leggere (delineare) nei termini di una polemologia connessa alla sua storia?⁶ Una sorta di reazione da parte di una tradizione minoritaria, storiograficamente perdente, esclusa da un discorso filosofico dominante ora in crisi?

Come nota lo stesso Achenbach, di fatto, tutta una serie di «pensatori, finora considerati – proprio a partire dal punto di vista di una filosofia fondazionalista – secondari o poco innovativi o ancora troppo poco originali, messi in secondo o terzo piano, guadagnano ora con il presentarsi della consulenza filosofica un nuovo e giustificato interesse. Voglio solo fare alcuni esempi, di cui i principali sono Seneca, Epitteto, Marco Aurelio o anche Cicerone, in generale la Scuola Filosofica ellenistica, così come poi più tardi Montaigne e i moralisti francesi».⁷

Riguardo ambedue i punti, infine, potrebbe configurarsi come una sorta di attuazione inconsapevole e parziale della «lezione freudiana»?⁸ Inconsapevole: viste le innumerevoli dichiarazioni in senso contrario; parziale: perché a differenza di Freud, che ha saputo far dialogare scienza medica dell'epoca e tradizione filosofica (pescando a piene mani da e allo stesso tempo andando al di là di entrambe, con una critica – rispettivamente riduzionismo positivista e razionalista – ancora attuale per entrambe; e tale da far apparire di retroguardia un certo discorso «corrente» della consulenza filosofica), sembra volersi e soprattutto potersi limitare solo a quest'ultima.⁹ Non va dimenticata, infatti, non

⁴ Alcuni accenni in questa direzione si possono rintracciare in S.C. Schuster, *La pratica filosofica. Una alternativa al counseling psicologico e alla psicoterapia* (1999), Apogeo, Milano 2006. Dico *sostanziale* perché questo “prolungamento” potrebbe implicare quell'uscita dalla medicalizzazione che non può riuscire all'antipsichiatria (Cfr. M. Foucault, «Crisi della medicina o crisi dell'antimedicina?», 1976, in *Archivio Foucault 2. 1971-1977*, cit., p. 213).

⁵ Penso a G. Canguilhem, *Il normale e il patologico* (1966), Einaudi, Torino 1998.

⁶ Cfr. M. Onfray, *Le saggezze antiche. Controstoria della filosofia I*, Fazi Editore, Roma 2006.

⁷ G. Achenbach, «Per un core curriculum della consulenza filosofica», relazione al convegno «I saperi umani e la consulenza filosofica», Cagliari, ottobre 2005. Reperibile al seguente indirizzo: <http://www.pensierincorso.it/galleria/displayimage.php?album=2&pos=3>.

⁸ Segnalo a tal proposito il saggio di M.L. Martini, «Le parole che curano. La lezione freudiana nelle pratiche filosofiche», in N. Pirillo, M. Conci (a cura di) *Freud e il Novecento*, Borla, Roma 2007 (in corso di pubblicazione).

⁹ E questo insieme alla sua «debolezza» può rivelarsi anche il suo differenziale di rottura critica (cfr. nota 5).

solo «l'archeologia filosofica della psicoanalisi»,¹⁰ ma anche la netta posizione di Freud a favore della cosiddetta analisi profana¹¹ che produsse una grave scissione all'interno del movimento psicoanalitico, a causa di quella che Freud definì in una lettera «a Ferenczi il 27 aprile 1929, "l'ultima maschera assunta dalla resistenza alla psicoanalisi, e la più pericolosa di tutte"». ¹²

3. Teoria e pratica

«Epistemologia» della consulenza filosofica, ovvero metodi e assunti della pratica: come si definiscono, da dove derivano? Come funziona (o potrebbe funzionare) la consulenza filosofica come rapporto a due? Scopi, analogie/differenze, limiti, effetti (anche in base alla mia sperimentazione pratica). Di questo punto, per ragioni di tempo, mi limito a segnalare, senza ulteriori specificazioni, i seguenti concetti su cui al momento ritengo interessante lavorare: il *transfert* psicoanalitico/*eros* platonico; l'*effetto secondario* di cui parla John Elster; il *deutero-apprendimento*, o *apprendere ad apprendere*, di Gregory Bateson.

III.

1. Consulenza filosofica e postmodernità

Prima di poter pensare, o meglio per cominciare a pensare a quali significati può assumere la consulenza filosofica nel nostro attuale contesto storico-culturale, a mio parere è necessario innanzitutto cominciare a chiedersi perché – e se – la consulenza filosofica emerge ora, in questo nostro «attuale contesto storico-culturale».

A tal fine è utile ricordare che se di consulenza filosofica si parla diffusamente in Italia solo da qualche anno, in realtà essa prende il via in Germania nei primi anni ottanta ad opera, come è noto, di Gerd Achenbach. Per la precisione più di venticinque anni fa, nel 1981, a due anni di distanza non solo dalla pubblicazione della *Condizione postmoderna* di J.-F. Lyotard,¹³ ma

¹⁰ Cfr. Y.O. Celso, *Freud e la filosofia antica. Genealogia di un fondatore*, Bollati Boringhieri, Torino 2006.

¹¹ Proprio perché, in definitiva: «Fra paziente e analista non accade nulla, se non che parlano fra loro» (S. Freud, *Il problema dell'analisi condotta da non medici*, 1926, in *Opere*, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino 1978, p. 355).

¹² Cfr. *ivi*, p. 348 e E. Jones, *Vita e opere di Freud* (1953), vol. 3, il Saggiatore, Milano 1962, p. 353.

¹³ Grazie al quale, come noto, il termine postmoderno entra nel dibattito filosofico.

anche della *Cultura del narcisismo* di Christopher Lasch, da cui Foucault dichiarerà di essersi ispirato per il suo progetto sul sé, dopo aver individuato «un parallelismo tra, da una parte, quello che Lasch descriveva come la delusione per il mondo moderno e il ripiegamento su se stessi che ne consegue e, dall'altra, la situazione dell'impero romano».¹⁴ Un parallelismo, in verità, corrente nella letteratura sociologica dell'epoca. Lo troviamo esplicitamente formulato, per esempio, nelle prime righe di un'altra analisi sociologica¹⁵ precedente quella di Lasch, di cui anticipa il soggetto, e che testimonia, insieme al lavoro di Lasch, quel movimento di privatizzazione dell'esistenza che caratterizzerà in modo sempre più marcato gli anni a venire.

Da un punto di vista cronologico, insomma, la nascita della consulenza filosofica (come pratica individuale) coincide con l'irrompere nel contesto occidentale del cosiddetto postmodernismo, con tutto il contraccolpo sociale e psicologico che questo termine implica (abbandono della sfera pubblica a favore della dimensione privata, maggiore assorbimento in se stessi, autoriflessività, processo di individuazione come fenomeno di massa ecc.).

Per cominciare a capire qualcosa di questo fenomeno, dunque, credo sia utile, se non necessario, prendere in considerazione questo dato (tanto lampante, quanto troppo spesso trascurato), come pure le analisi sociologiche che ci possono aiutare a rischiararlo. Tra queste, estremamente ricca di spunti interessanti è quella di Lasch, non a caso, potremmo dire (come abbiamo visto non essere casuale il nesso operativo che la lega all'opera dell'ultimo Foucault).

Il suo libro, infatti, mette in luce non solo tutta una serie di paure e disagi rinvenibili, a tutt'oggi, in coloro che si rivolgono (anche) alla consulenza filosofica (paura della maturità e della vecchiaia, generica insoddisfazione, senso di vuoto, di inadeguatezza ecc.), ma anche tutta una serie di istanze rintracciabili tra le finalità di coloro che la propongono; in particolare quando vogliono distinguerla dagli approcci terapeutici (conoscenza e costruzione di sé, autenticità, autorealizzazione, cura di sé ecc.). Soprattutto ci mostra come tali istanze siano il tratto specifico, l'ossessione dei nostri tempi, al punto da esserne anche uno dei suoi mali («supplizio» dell'uomo contemporaneo);¹⁶ anche e soprattutto perché funzionali a un mercato («la pubblicità – scrive Lasch nel 1979 – incoraggia sia gli uomini sia le donne a considerare la creazione del sé come la forma più elevata di creatività»,¹⁷ «prenditi cura di te» recita in questi giorni lo spot della Garnier) impegnato a creare sempre nuovi bisogni, a trasformare il cittadino in un consumatore eternamente insoddisfatto non solo di

¹⁴ L.H. Martin, H. Gutman, P.H. Hutton (a cura di), *Tecnologie del sé. Un seminario con Michel Foucault* (1988), Bollati Boringhieri, Torino 1992, p. XI.

¹⁵ R. Sennett, *Il declino dell'uomo pubblico* (1974), Bruno Mondadori, Milano 2006.

¹⁶ Cfr. C. Lasch, *La cultura del narcisismo* (1979), Bompiani, Milano 1981, p.114.

¹⁷ Ivi, p. 107.

prodotti materiali ma anche di consulenze specialistiche (minando, a tal fine, il senso di competenza della gente e le tradizionali forme di *self-help*).

Lasch, inoltre, leggeva allora questa forma di mutamento collettivo a partire dalla stessa categoria (il sentimento di delusione) che io avevo inizialmente individuato come cruciale, dopo aver letto le teorie sul mutamento sociale di Albert O. Hirschman,¹⁸ per la nascita della «consulenza filosofica». Un'ipotesi che mi veniva in parte confermata (a livello impressionistico) dalla frequentazione dei suoi «ambienti» (convegni, gruppi di lavoro e formazione), nonché dalle dichiarazioni di alcuni suoi autori di riferimento, tra i quali, e nei termini più estesi e dettagliati, lo stesso Achenbach, ovvero sia dal lato del «consulente», quando, per spiegare la propria «svolta» professionale, racconta la sua delusione nei confronti non solo della filosofia accademica e «di tutto il filosofare tradizionale»¹⁹ ma anche di una certa pratica medica «consulenziale»;²⁰ sia del «consultante» quando, intervistato sulla propria attività, afferma: «Finora ho avuto a che fare soprattutto con persone che avevano alle spalle esperienze di terapia psicologica o anche cure psicanalitiche, che le avevano deluse».²¹

A questo punto non ci si poteva (e non ci si può tuttora) non chiedere se in questa convergenza di delusioni non si situasse anche il motore (primo?) di questo fenomeno (quasi fosse, paradossalmente, un frutto di quel disagio di cui vorrebbe allo stesso tempo farsi carico). Una domanda che non smette di accompagnare la mia riflessione, nella consapevolezza, da un lato, di non averne ancora colto pienamente tutti i possibili risvolti e implicazioni, dall'altro che tutto ciò non ci dice ancora un gran che circa la natura di tale convergenza (e delusione).

In realtà, ora, dopo una più attenta osservazione (dopo aver constatato per esempio il coinvolgimento attivo nel fenomeno anche da parte di chi ha vissuto o sta vivendo esperienze di psicoterapia soddisfacenti) ritengo che alla sua origine vi sia non solo un desiderio deluso, ma anche un desiderio in qualche modo indotto da quel generale *meccanismo mimetico* (alla base dell'affascinante teoria del «capro espiatorio» di René Girard)²² che ci fa dire, dopo essere stati dallo «psicoterapista» di turno: se lo fa lui perché non lo posso fare anch'io?

Un sovrappiù utile per iniziare a intravedere quanto questa emergenza rischi di essere non solo il frutto di un disagio, ma anche parte attiva nel produrlo; e

¹⁸ Che in quegli stessi anni spiegava i processi di cambiamento sia individuale che collettivo a partire proprio dalla categoria della delusione. Si veda A. O. Hirschman, *Felicità pubblica e felicità privata* (1982), il Mulino, Bologna 2003.

¹⁹ Cfr. G. Achenbach, *La consulenza filosofica. La filosofia come opportunità per la vita* (1987), Apogeo, Milano 2004, pp. 59, 100, 107, 172.

²⁰ Cfr. *ivi*, p. 98.

²¹ *Ivi*, p. 21.

²² R. Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo* (1978), Adelphi, Milano 1983.

non nel semplice senso di deludere (magari per incompetenza) le richieste di chi le si rivolge, ma per il fatto di imitare, più o meno involontariamente, insieme a un certo modello anche un certo «dispositivo» che lo alimenta e sorregge.

Ritornero su questo punto. Al momento, riprendendo da dove ero partito, vorrei rilevare che dopo venticinque anni dalla sua nascita, il fenomeno invece di scomparire si è mantenuto e diffuso. Questo sembra dirci che le condizioni che ne hanno ospitato, e probabilmente favorito, l'emergere, si sono sviluppate su una linea che ne ha in qualche modo favorito anche un certo rafforzamento. E se venticinque anni fa si parlava di *cultura del narcisismo* ora si parla di *cultura terapeutica*:²³ a prima vista, la linea di rafforzamento appare fin troppo evidente e diretta, per non dire sostanzialmente immutata, dato che la ricerca di Furedi non fa che confermare e ribadire, sotto fin troppi aspetti, quella di Lasch (che già allora parlava – letteralmente – di cultura terapeutica).

Eppure qualcosa nel frattempo sembra essere venuta meno; e forse questa linea di sviluppo ha a che fare anche con questo *meno*. Da qui un'altra idea può farsi strada, ispirata dall'analisi di Zygmunt Bauman sui disagi della nostra epoca a partire da e in «contrapposizione» al *disagio della civiltà* esaminato da Freud nel 1929; e riassumibile nell'individuazione di un passaggio da una società della disciplina e dell'ordine a una società della libertà e dell'incertezza, che egli chiama postmoderna proprio per sottolineare il distacco dall'epoca raccontata da Freud; e che si distinguerebbe da quest'ultima proprio per il venir meno dei presupposti che facevano funzionare la dottrina freudiana all'interno di quest'ultima.

Se in buona parte delle analisi sociologiche di questi anni, infatti, in modo più o meno marcato, emerge il fatto che l'eredità freudiana «si sta esaurendo, in particolare perché le esperienze sociali si sono profondamente modificate rispetto alle situazioni in cui Freud ha elaborato la sua teoria»²⁴ («i sintomi dell'isteria – malattia ampiamente diffusa all'epoca di Freud – sono scomparsi quasi del tutto»,²⁵ scriveva Sennett nel 1974), Bauman individua nella nostra epoca il compiersi di questo processo di esaurimento, descrivendolo in termini di una vera e propria inversione.²⁶

Per sintetizzare con semplicità e chiarezza alcune implicazioni di questo specifico passaggio prendo ancora a prestito le parole di Alberto Melucci:

Gli individui contemporanei vivono in un mondo molto differenziato, si confrontano con una gamma crescente di possibilità e il loro problema è sempre più spesso quello di fare delle scelte, di restringere il campo della loro esperienza di fronte a un eccesso di stimoli percettivi e affettivi. Il

²³ F. Furedi, *Therapeutic culture* (2004), tr. *Il nuovo conformismo*, Feltrinelli, Milano 2005.

²⁴ A. Melucci, *Culture in gioco. Differenze per convivere*, il Saggiatore, Milano 2000, p. 37.

²⁵ R. Sennett, *Il declino dell'uomo pubblico*, cit., p. 9.

²⁶ Cfr. Z. Bauman, *La società dell'incertezza*, il Mulino, Bologna 1999.

modello freudiano della vita psicologica è costituito sull'idea fondamentale di un'energia profonda che lotta per rompere i limiti delle regole sociali e culturali imposte attraverso l'educazione, i legami familiari, la repressione sociale e personale. La libido è l'energia che lotta contro questi limiti e tende a manifestarsi per vie indirette nel nostro comportamento quando il controllo si indebolisce. Questa concezione economica dell'energia psicologica è legata alla cultura della società borghese, dove la repressione della libido era il maggiore problema culturale.

Oggi siamo di fronte alla tendenza opposta, cioè all'esperienza di una liberazione potenzialmente illimitata delle energie interne; siamo di fronte ad un eccesso di possibilità offerte dal mercato, all'indebolimento delle regole tradizionali, ai cambiamenti negli atteggiamenti e nelle pratiche sessuali, a un flusso ininterrotto di informazioni.

Abbiamo per questo bisogno di approcci differenti alla sofferenza psicologica perché la sua natura è cambiata.²⁷

2. La consulenza si cancella

Ora, però, per quanto seducente, e per certi aspetti legittimo, ipotizzare che la consulenza filosofica non è scomparsa ma è arrivata fino a oggi proprio perché, al di là di tutto, si sta configurando come uno di questi «approcci differenti alla sofferenza psicologica»,²⁸ rischia non solo di farla rientrare appieno in quella dimensione terapeutico funzionale che essa (fin dall'inizio) sembra voler rifiutare, ma soprattutto di farci sfuggire (al prezzo di un'ipotesi) un'evidenza: il suo essere (o, ed è la stessa cosa, il suo voler essere) parte di questo «eccesso di possibilità offerte dal mercato». Un'evidenza che ci fa tornare al punto di partenza (dove il rischio è mostrarsi non solo frutto ma fattore di disagio).

Se, come ci mostrava ieri Lasch (e oggi Furedi) il disagio del soggetto contemporaneo è strettamente legato alla sempre più pervasiva percezione di incompetenza riguardo le cose della propria vita (che si traduce in quel senso di inadeguatezza, paura, insoddisfazione, poca fiducia di sé che tutti, in diversi momenti e livelli, sempre più spesso sperimentiamo), e se questo disagio è funzionale al consumo non solo di oggetti (e soggetti), ma anche di

²⁷ A. Melucci, *Culture in gioco*, cit., pp. 37-38.

²⁸ Questo tra l'altro non significherebbe sostenere che la consulenza filosofica «funziona» meglio della psicoanalisi, semmai che è più funzionale al contesto. I dati tra l'altro, e al di là di tutto, ci dicono che la psicoanalisi continua a riscuotere successo (Cfr. M. Leuzinger-Bohleber, M. Target, a cura di, *I risultati della psicoanalisi* (2002), il Mulino, Bologna 2006), così come ogni altra forma di psicoterapia. Tutto ciò renderebbe opportuna una riflessione sul funzionamento delle psicoterapie in generale, per capire se, come sostiene tra gli altri John Elster, alla base del loro successo non vi sia, sostanzialmente, un unico «meccanismo», che Elster individua nel prodursi di stati che sono «effetti essenzialmente secondari» (Cfr. J. Elster, *Uva acerba. Versioni non ortodosse della razionalità* (1983), Feltrinelli, Milano 1989).

professionisti, l'emergere della consulenza filosofica come professione non farebbe altro che allargare i confini del problema, spingendo ad ampliare questo senso d'incompetenza e di dipendenza dai supposti esperti in campi fino ad ora estranei al professionismo (per esempio, riguardo la questione tanto declamata del dare senso, dimenticando peraltro che la filosofia ha contribuito piuttosto al suo venire meno). Un «problema» che è anche una forma di controllo sociale (dunque di potere): far sentire le persone ignoranti e incompetenti, minare la loro autostima è uno dei modi più efficaci – e «democratici» – per mantenerle sottomesse e manipolabili; e ben disposte al consumo. Questa «etica dell'esperto», a ben guardare, la si trova al di fuori (se mai è possibile parlare di un *al di fuori*) della cosiddetta cultura terapeutica: è palese per esempio in tutta la *new economy* («gli esperti siamo noi» recita, sempre in questi giorni, la pubblicità di un'importante azienda di materiali elettronici), per non parlare della sfera politica. Più semplicemente, come ci ricorda Lasch, citando una ricerca di Daniel P. Moynihan,²⁹ è lo stesso principio che muove tutto «il capitalismo moderno, impegnato a creare sempre nuove esigenze e nuove ragioni di malcontento [e di paura, potremmo aggiungere o leggere] che solo il consumismo è in grado di placare».³⁰ Il malcontento «è funzionale agli interessi dei professionisti, perché quando la gente è malcontenta si rivolge alla loro assistenza in cerca di aiuto».³¹

Ma se il senso di inadeguatezza delle persone è funzionale al «sistema», allora non può che essere funzionale anche alla «consulenza filosofica», nel momento in cui, appunto, si fa (o vuol farsi) sistema: istituzionalizzandosi e promuovendosi, lavorando per creare una domanda (non importa a questo punto se in alternativa o in opposizione alle altre forme di consulenza).

Per non essere solo parte del problema, dunque, la consulenza filosofica (come movimento organizzato), dovrebbe cominciare a mettere in discussione la propria stessa appartenenza al problema. Per non aggravare il male che pretende di curare, dovrebbe farsi critica, insieme ai meccanismi sociali di produzione del disagio, anche di se stessa, come uno di questi meccanismi.

Sempre in questa prospettiva, al «consulente filosofico» (come singolo) si manterrebbero aperti degli spazi di movimento nomade e s-vincolato, all'interno e al di fuori delle istituzioni. E il suo ruolo specifico come «consulente», se così lo si vuole continuare a chiamare, non potrebbe che essere, *in primo luogo*, quello di far vedere alle persone (contrariamente a ciò che faceva Socrate) come esse siano più «competenti» di quello che pensano. E questo, in modo curiosamente analogo a sopra, non solo tramite una critica dei suddetti

²⁹ D.P. Moynihan, «Social policy: from the utilitarian ethic to the therapeutic ethic», in Commission on critical choices, *Qualities of life*, D.C. Heath, Lexington 1976.

³⁰ C. Lasch, *La cultura del narcisismo*, cit., p. 260.

³¹ *Ibidem*. Non a caso, continua Lasch: «L'espansionismo professionale si è sviluppato a fianco a fianco con l'industria pubblicitaria» (*ibidem*).

meccanismi sociali, ma anche tramite una «critica» di se stesso, del proprio stesso ruolo di consulente. Una sorta di messa a nudo, deliberata (e strategica), del soggetto supposto sapere (e potere), nell'intento di offrire un contesto di «apprendimento» in cui, «venendo meno» la figura dell'esperto, maestro/padre/padrone, o, più precisamente, in cui, tramite un continuo movimento di costruzione/decostruzione di tale figura, il soggetto abbia la possibilità di utilizzare, sperimentare, ri-scoprire (riassumendone la direzione) la propria «competenza» e *passione* (in tutta la duplicità del suo significato); di riappropriarsi di ciò che gli è continuamente tolto; anche in questa stessa pratica, che qui rivelerebbe una delle sue più proprie (im)possibilità.

Ecco perché – e concludo – se la consulenza filosofica da un lato sembra essere parte, a più livelli come abbiamo visto, di quel male di cui crede di essere la cura, dall'altro, per quella capacità di «ammalare» che la dovrebbe caratterizzare in quanto «filosofica» di cui parlavamo all'inizio (e che, se non è ancora chiaro, in questo orizzonte ha a che fare con le proprietà demistificanti, decostruttive e critiche della filosofia)³² può trasformarsi (capovolgendo insieme all'aforisma di Kraus anche l'affermazione di Cacciari) in quella «cura» di cui crede di essere il «male»: come ci insegna la medicina, a volte, ammalare il male può essere il modo più efficace per sconfiggerlo; anche se la *sua* «vittoria», in questa prospettiva (da entrambi i suoi lati ma con spirito fondamentalmente diverso, come abbiamo visto), non potrebbe che coincidere con la *sua* (duplice) cancellazione.

³² Non solo di ciò che sembra star fuori ma anche di ciò che sta dentro; non solo della cosiddetta dimensione psi e della filosofia accademica, ma anche di se stessa come frutto della combinazione di e delle proprie «complicità» con entrambe.