

La Filosofia dell'Implicito

Un'introduzione all'opera di Gene Gendlin

di Robert Parker, PhD

Traduzione di Roberto Tecchio con la collaborazione di Nicoletta Corsetti

Testo originale alla pagina <http://www.lifeforward.org/id2.html>

Gli albori

La Filosofia dell'implicito è un nuovo modo di pensare che riunisce scienza e spiritualità, portando avanti ciascuno dei due campi in modi nuovi ed entusiasmanti. Anche se i concetti fondamentali sono molto semplici, sono difficili da spiegare, perché i vecchi modi di pensare sono impliciti nelle parole che usiamo per descrivere il nuovo modo di pensare. Forse il modo migliore per descrivere la filosofia è descrivere il suo inizio, con l'esperienza di un ragazzino di 12 anni che era appena stato messo in prima elementare.

Il ragazzo era Gene Gendlin. La sua famiglia si era appena trasferita dall'Austria in Nord America, e il giovane aveva bisogno di imparare velocemente l'inglese. Sebbene la sua nuova scuola non avesse classi in inglese come seconda lingua, aveva un insegnante di prima elementare che doveva essere molto bravo perché si prese del tempo in più per insegnare a Gene la lingua del suo nuovo paese. Così, all'età di 12 anni, entrò in una classe di bambini di sei anni e iniziò a imparare l'inglese.

Un giorno l'insegnante si accorse che Gene stava sperimentando il mondo in tedesco, per poi tradurre in inglese. Per esempio, vedeva una "stuhl" e poi diceva "sedia". Gli insegnò una semplice lezione: che non aveva bisogno di tradurre, che quello che stava guardando poteva essere una "sedia" fin dall'inizio. E quando cercò di pensare in inglese, Gene si rese conto che aveva sempre saputo qual era la cosa, indipendentemente dalle parole. Al posto di "das stuhl" c'era una "sensazione" familiare che aveva dato per scontato fino ad allora. Aveva sempre saputo cos'era e come usarla, in un modo che non dipendeva dalle parole.

Man mano che Gendlin cresceva, si accorse di questa implicita conoscenza più spesso e cominciò a pensarci in modo più articolato. Così un insegnante di prima elementare ha avviato un ragazzino di 12 anni a uno studio che dura tutta la vita sul rapporto tra linguaggio, esperienza e significato.

L'implicito

La storia di come un giovane ragazzo ha imparato l'inglese illustra qualcosa di basilare sul rapporto tra lingua e esperienza. Il linguaggio non è un sistema di simboli autonomo. Il linguaggio funziona in un contesto più ampio di interazione vivente con il mondo. Poiché questa interazione siamo noi, la "conosciamo" in modo molto elementare; "sappiamo" cosa facciamo e come vanno le cose, senza necessariamente dover usare le parole. Questo "sapere" preverbale è implicito in tutto ciò che facciamo.

Di solito non ce ne accorgiamo perché siamo impegnati a fare altre cose; ma se lo cerchiamo, questo "sapere" preverbale può formarsi come una sorta di "sentire" in rapporto a quello che facciamo. Per esempio, di solito facciamo cose come guidare un'auto senza pensare a come doverle fare. All'inizio potrebbe sembrare che non pensiamo a queste cose perché sono assai semplici, ma in realtà è vero il contrario. Non ci pensiamo perché sono troppo complicate per essere descritte a parole. Immaginate, per esempio, di cercare di insegnare a qualcuno al telefono come si guida un'auto. La persona non è mai stata in automobile prima d'ora, ma ha un cellulare ed è molto brava a riferire quello che vede e a

seguire le vostre istruzioni; e voi gli spiegherete quando e come cambiare corsia su un'autostrada affollata.

Anche le abilità semplici come la guida sono troppo complesse o intricate per essere espresse con parole. Ma noi sappiamo ancora come si fanno queste cose e, se lo cerchiamo, possiamo sperimentare questo sapere come una sorta di “sentire” rispetto a quello che stiamo facendo. Questa “sensazione” incarna un'enorme quantità di informazioni, ma non è concettuale; non ci ricordiamo come camminare o guidare, lo facciamo e basta. È quasi come se il nostro corpo sapesse come fare queste cose, eppure di fatto noi non lo sappiamo.

L'esempio della guida non è certo unico; la maggior parte di ciò che facciamo è come guidare. Quando parliamo, in qualche modo “sappiamo” cosa dire dopo. Le nostre parole vengono fuori con una grammatica, una sintassi e un significato precisi; e se una parola non è del tutto giusta, la “sentiamo” immediatamente e ci correggiamo. Ci relazioniamo in modo diverso con amici diversi; ogni rapporto ha una sua ricca complessità, che non potrebbe mai essere descritta a parole, eppure “sappiamo” cosa fare o dire, di solito senza nemmeno pensarci. Nel nostro lavoro o nella nostra professione, abbiamo una “sensazione” di come risolvere certi tipi di problemi. La vita dipende da questo contesto più ampio di “sapere” implicito.

Come è possibile fare tante cose complesse senza pensare? È possibile perché siamo vivi. Vivere è un processo di interazione continua con l'ambiente, e questo processo è più basilare e più intricato del processo di pensiero. Una pianta interagisce con il suo ambiente in modi che gli esseri umani stanno solo iniziando a capire; eppure la pianta lo fa facilmente senza concetti, o un cervello, o addirittura un sistema nervoso. Gli esseri umani sono più complessi delle piante, e anche noi interagiamo con il nostro ambiente in modi più complessi dei concetti. Respiriamo, digeriamo il cibo, camminiamo, parliamo, guidiamo, abbiamo relazioni, e così via, senza regole esplicite; e non abbiamo bisogno di regole esplicite più di quanto non ne abbia la pianta. La maggior parte della nostra vita è più intricata dei concetti e va avanti abbastanza bene anche senza di essi.

I computer ne sono un buon esempio. Poiché i computer possono solo seguire regole esplicite, possono insegnarci molto sia sulla potenza che sui limiti della conoscenza esplicita. Per esempio, diversi anni fa c'era un grande interesse per i ‘sistemi esperti’. L'idea era quella di condurre ampie interviste con esperti in vari campi e di distillare le loro conoscenze in programmi informatici. Ma dopo anni di tentativi è diventato evidente che molto di ciò che gli esperti sanno non può essere espresso in regole. Di conseguenza si sente parlare molto poco dei sistemi esperti. (cfr. Dreyfus, 1992; Dreyfus, H.L., & Dreyfus, S. E., 1986)

Dunque, noi “conosciamo” la realtà più di quanto possiamo dire con i concetti perché la nostra vita nel mondo è molto più intricata dei concetti.

Relativismo

Con l'avanzare dell'età, Gendlin ha iniziato a studiare filosofia e ha imparato che possono verificarsi gravi errori quando si cerca di pensare senza riconoscere l'implicito. Per esempio, a quel tempo (e ancora oggi) molte persone si preoccupavano del relativismo. Il problema di fondo è che tutte le “verità” sono gli sviluppi di una particolare cultura e storia; quindi, anche se potrei voler credere che la mia particolare religione, etica o scienza sia universalmente vera, non è difficile trovare persone che hanno credenze diverse che pensano essere altrettanto universalmente vere. Anche nella scienza, i nuovi modi di pensare non possono essere valutati in base a criteri puramente oggettivi (Kuhn, 1970). Così sembra che tutte le credenze siano influenzate dalla cultura e dalla storia, e la “verità” è sempre relativa a un particolare contesto sociale.

Gendlin pensava che il relativismo fosse corretto finché funziona, ma ha dei limiti. Certo, le nostre convinzioni sono influenzate dal luogo in cui siamo cresciuti; ma molte delle nostre convinzioni

funzionano comunque ragionevolmente bene. Siamo ancora in grado di costruire aerei per poter volare alle conferenze per parlare di relativismo.

Il problema con l'argomentazione dei relativisti è che noi conosciamo più dei concetti espliciti. Non possiamo concettualizzare la realtà in modo perfetto o completo, ma ci viviamo dentro e il nostro vivere è anche una sorta di conoscenza. Naturalmente, tutto ciò che può essere detto esplicitamente comporta un'evoluzione del linguaggio, della cultura e della storia, e può essere detto in modo diverso in un contesto diverso. Ma la lingua, la cultura, la storia e i concetti si sviluppano tutti dalla complessità del vivere, e non il contrario.

Per esempio, i nostri concetti sul perché le cose cadono sono cambiati significativamente negli ultimi secoli: nel 1400, le cose cadevano perché gli elementi terra e acqua “volevano” cadere; nel 1700, cadevano a causa della gravità; nel 1900, cadevano a causa della curvatura spazio-temporale, e oggi a causa dei gravitoni. Ma mentre la “verità” esplicita cambia a causa della cultura e della storia, le cose continuano a cadere.

Questo esempio indica qualcosa di molto elementare, difficile da dire a parole. Concetti come la gravità sono in effetti sviluppi della cultura e della storia, ma ciò significa che sono anche sviluppi del nostro vivere nel mondo. Il processo del vivere è un'interazione continua, un'intricata “conoscenza” del mondo che viene convalidata dal fatto che continuiamo a vivere. Se non ci fosse ordine, se tutto fosse caos, moriremmo. Il fatto che i concetti cambiano sempre, ma noi continuiamo a vivere, dimostra un ordine implicito che è più dei nostri concetti. Gendlin chiamerebbe questo ordine l'Intricatezza Implicita, o l'Ordine Responsivo (Gendlin, 1997).

Sebbene sia fondamentale per vivere, la conoscenza implicita è spesso trascurata proprio perché è implicita. Se non ne siamo consapevoli e non possiamo dirlo a parole, allora non sembra una vera conoscenza. Gendlin avrebbe esplorato ulteriormente questo problema, ma sapeva già che il sapere implicito non deve necessariamente essere al di fuori della consapevolezza. Sapeva che se la cerchiamo, questa conoscenza appare come una sorta di “sensazione” legata a situazioni, persone o cose diverse. E poiché è molto più ricco dei concetti espliciti, questo “sentire” può essere estremamente utile in molte situazioni. Per esempio, Einstein ha scritto che lavorando nel corso di 15 anni alla sua teoria generale della relatività è stato guidato da un “sentire” per quella che sarebbe stata la soluzione finale.

Queste considerazioni hanno portato a una grande scoperta e a un'imprevista digressione nella carriera di Gendlin.

Psicoterapia

Gendlin si è iscritto al corso di laurea in filosofia dell'Università di Chicago perché voleva imparare a pensare più chiaramente all'Intricatezza implicita; ma quando ha cercato di parlarne, nessuno sembrava capirlo. Il problema, si rese conto, era che erano tutti assorbiti da concetti espliciti. Quando tutto è o uno “stuhl” o una “sedia”, per così dire, non ci occupiamo dell'Implicito.

Gendlin pensava che le persone che mettevano in discussione la loro comprensione di base del mondo potessero anche essere più consapevoli dell'Implicito. Ma dove poteva trovare persone del genere? Immaginò che le persone che mettevano in dubbio la loro comprensione del mondo a livello profondo potessero avere difficoltà emotive e che perciò potessero essere in terapia. A quel tempo, Carl Rogers era a capo del Counseling Center dell'Università di Chicago. Così, un giorno, l'ideatore della Client-Centered Therapy ricevette la visita di uno studente di filosofia. Questo studente non aveva alcuna formazione in psicologia, ma voleva entrare nella clinica di Rogers ed essere formato come psicoterapeuta. Roger accettò.

Fu l'inizio di una lunga e fruttuosa collaborazione. Lavorando con altri membri del team di Rogers, Gendlin dimostrò che alcuni clienti durante in psicoterapia si riferiscono a qualcosa che va oltre le parole, e che questo ‘riferimento interno’ poteva essere misurato in modo affidabile (Gendlin, E. T.,

Beebe, J., Cassens, J., Klein, M., & Oberlander, M., 1968). Quando i clienti si riferivano a questo “qualcosa”, lo sperimentavano come una “sensazione” o consapevolezza corporea, che Gendlin chiamò Felt Sense.

Questo sentire non era un sentimento come la rabbia o la tristezza, ma l'intricato e preconettuale “sapere” che tutti noi abbiamo di situazioni diverse. Non sorprende che questa consapevolezza si sia rivelata estremamente utile in psicoterapia: Gendlin trovò che il modo in cui le persone si riferivano al loro Felt Sense nelle prime due sedute di terapia era correlato al successo finale della terapia uno o due anni dopo! (Questa notevole scoperta è stata replicata 27 volte da allora; Hendricks, 2002).

Ma quest'ultima constatazione ha sollevato una domanda inquietante: se dopo due sedute si poteva dire che qualcuno non avrebbe tratto beneficio dalla terapia, era etico permettergli di continuare? Gendlin ha risposto alla domanda con ulteriori ricerche. Insieme ai colleghi ha scoperto che i clienti potevano imparare a percepire i felts senses e ha sviluppato una procedura per insegnarlo. La procedura di Gendlin, che ha chiamato Focusing, si è rivelata estremamente utile. Numerosi studi hanno dimostrato che la consapevolezza del felt sense migliora i risultati della terapia; questa scoperta è valida per molte forme di terapia e per una varietà di culture (Hendricks, 2002). La focalizzazione è utile anche al di fuori della terapia; oggi è praticata in 29 paesi del mondo da migliaia di persone che non sono in terapia, ma che la trovano utile in settori che vanno dallo sport, alla scrittura creativa, al business. Il libro di Gendlin, Focusing, ha venduto oltre 400.000 copie ed è stampato in dodici lingue.

In riconoscimento di questo lavoro, il filosofo Gendlin è stato il primo a ricevere il premio “Distinguished Psychologist of the Year” dall'American Psychological Association. Ha inoltre fondato e diretto un'importante rivista di psicologia e ha ricevuto altri premi dall'American Psychological Association.

Nonostante questo riconoscimento, il lavoro di Gendlin è stato ampiamente frainteso. In particolare, la focalizzazione è spesso fraintesa come un modo per “entrare in contatto con i propri sentimenti”. Il motivo di questo malinteso è interessante. Ha a che fare con il rapporto tra concetti espliciti e conoscenza implicita; e in particolare, con un modo di pensare implicito che influenza molti dei nostri concetti espliciti.

Il Modello Unitario

Negli ultimi cento anni, la nostra comprensione del mondo è stata fortemente influenzata da un modo di pensare matematico che Gendlin chiama modello unitario. La matematica è un modo di pensare molto utile e potente, e funziona perché i numeri hanno certe proprietà. Nel corso di molti anni, e in particolare dopo la rivoluzione scientifica, il successo del pensiero matematico ci ha portato ad attribuire proprietà matematiche al mondo. All'inizio questo è stato fatto euristicamente, con un atteggiamento “come se” (da Cartesio, per esempio). Ma nel corso di centinaia di anni, questo modo di pensare ha avuto un tale successo che oggi ha acquisito lo status di buon senso.

Gendlin descrive il modello unitario in modo dettagliato; ma, detto in modo semplice, comporta due premesse correlate. In primo luogo, il modello unitario presuppone che il mondo sia composto da unità esistenti separatamente. In altre parole, le unità hanno identità separate che rimangono le stesse indipendentemente da come vengono spostate e combinate. In secondo luogo, il modello unitario presuppone che le unità siano inanimate. Le unità non hanno desideri e non possono fare quello che vogliono; il loro comportamento è invece determinato da cause esterne, come le leggi della natura.

L'insieme di questi due presupposti ci dà un modo molto potente di pensare al mondo; la scienza e la tecnologia moderne sono la testimonianza vivente della potenza di questo approccio. E nel corso di centinaia di anni, il continuo successo della scienza ha portato sia gli scienziati che i profani a ritenere che l'universo sia davvero composto da parti inanimate e separate. Il modello unitario è diventato per noi una seconda natura, intuitivamente ovvia. Oggi si pensa spesso al modello unitario non come a un'ipotesi, ma a come sono realmente le cose.

Per questo motivo è bene ricordare che il modello unitario non è sempre stato intuitivamente ovvio. Le menti più intelligenti d'Europa hanno impiegato molte centinaia di anni per crearlo, e all'inizio lo consideravano un modo di pensare euristico, non una descrizione della realtà.

È anche bene ricordare che è problematico giudicare qualsiasi teoria sulla sua presunta corrispondenza con la realtà. Prima di tutto, non abbiamo alcuna indipendenza nel misurare la realtà. Inoltre, la storia della scienza è una storia di cambiamento che non ci dà motivo di pensare che qualsiasi concetto, teoria o modello rimarrà vero per sempre. Ma possiamo ancora giudicare la validità del modello unitario da ciò che possiamo fare con esso, e in base a questa misura è molto utile e molto valido. Ma nonostante la sua utilità il modello unitario ha seri limiti.

Applicazione scorretta del Modello Unitario alla vita

In particolare, il modello unitario offre un modo molto limitato di pensare alla vita. Per esempio, gli esseri viventi non sono fatti di parti inanimate e separate. Possiamo misurare il corpo umano in unità e descrivere varie parti, ma questo è solo un modo semplice per concettualizzare qualcosa di molto più complesso.

Il sistema digestivo, per esempio, non è in realtà un'entità separata. Prima di tutto è un processo in cui nessuna "parte" rimane uguale all'altra; per esempio, nuove cellule vengono costantemente create mentre quelle vecchie muoiono. Inoltre, le cellule dell'apparato digerente sono in costante interazione con il resto del corpo, quindi diremmo in termini di modello unitario che l'apparato digerente coinvolge molti altri sistemi; il sistema nervoso, il sistema immunitario, il metabolismo cellulare, il sistema endocrino e molti altri. Ma ognuno di questi sistemi coinvolge il sistema digestivo.

Quelli che chiamiamo sistemi diversi sono in realtà aspetti di un unico processo vivente, un essere umano. Sistemi diversi sono identificati da un osservatore a seconda degli interessi dell'osservatore stesso; così le diverse carte anatomiche dividono in realtà il corpo in modo diverso, a seconda del sistema che descrivono. Inoltre, un osservatore può scoprire nuovi sistemi guardando il corpo in qualche modo nuovo.

Ad esempio, il nostro senso di benessere psicologico ha una certa continuità e influisce e viene influenzato da altri sistemi. Quindi potremmo dire di aver scoperto un nuovo sistema, il benessere psicologico; e potremmo studiare come questo sistema influisce su altri sistemi come la digestione, e come questi sistemi lo influenzano. Non c'è una determinazione oggettiva su quali sistemi esistono e dove si trovano i loro confini, perché la determinazione dipende in parte dagli interessi e dagli scopi di un osservatore umano. Noi siamo l'osservatore, e facciamo parte del processo; quindi il modo in cui descriviamo il processo (quali concetti usiamo, quali sistemi scopriamo) cambierà in base ai nostri obiettivi e scopi.

La questione degli obiettivi e degli scopi indica un'altra limitazione del modello unitario quando viene applicato alla vita. La vita è attiva, è sempre nel bel mezzo di un passo successivo. Il passo successivo potrebbe essere la fotosintesi, la caccia al cibo, la costruzione di una carriera, o la ricerca del senso della vita; ma sta sempre accadendo. Inoltre, il passo successivo non è una cosa specifica, ma un modo per andare avanti. Se una via è bloccata, la vita ne trova un'altra o muore. Quello che s'intende per passo avanti e che non emerge dall'interazione continua dell'organismo con l'Intricato Implicito, è quindi più intricato dei concetti e non può essere formulato esplicitamente o specificato in anticipo. È *implicito*.

Vivere è una implicazione continua. Ad esempio, se si prova a camminare in modo naturale, ogni "parte" del processo implica la "parte" successiva in modo tale che se si cerca di congelare il processo in qualsiasi punto si rischia di cadere. Un osservatore potrebbe pensare di camminare come una serie di "parti" separate; ma tali "parti" avrebbero poco in comune con le parti del modello unitario. Nel modello unitario, le parti esistono separatamente e sono collegate da cause esterne; ma nella vita

(camminare per esempio), le “parti” esistono solo insieme, e la loro relazione o organizzazione è formata internamente dalla loro implicazione l'una dell'altra e della fase successiva del processo.

In breve, gli esseri viventi hanno qualità importanti che non possono essere descritte in termini di modello unitario. Questo non invalida tale modello, piuttosto significa che esso è solo un modo di pensare e che non è reale in definitiva. Nei termini di Gendlin, l'Intricatezza implicita è sempre più dei concetti; per questo la scienza è in continuo cambiamento. Quindi il problema non è nel modello unitario; il problema è nell'assunto fallace che se qualcosa può essere misurato in unità, allora in realtà è fatto di unità.

Un paradosso e le sue conseguenze

Zenone ha illustrato questa fallacia 2500 anni fa con il suo paradosso della dicotomia: perché una freccia raggiunga il suo obiettivo deve prima percorrere metà della distanza tra l'arciere e il bersaglio, poi metà della distanza rimanente, poi metà di quella distanza, e così via all'infinito. Non importa quanto piccole diventino le mezze distanze, la freccia impiegherà un certo tempo per attraversarle tutte; ma poiché il numero delle mezze distanze è infinito, la freccia avrà bisogno di un tempo infinito per attraversarle tutte. Pertanto la freccia non potrà mai raggiungere il suo obiettivo.

Naturalmente, l'argomentazione di Zenone non ha mai convinto nessuno che le frecce non raggiungano il loro obiettivo. Poiché sappiamo che le frecce raggiungono i loro obiettivi, sappiamo che qualcosa deve essere sbagliato nel ragionamento; e vediamo subito che il problema è un'errata applicazione del modello unitario. Anche se possiamo misurare il percorso della freccia in unità, tale percorso non è in realtà fatto di unità. Le unità sono un modo di pensare utile, ma non sono reali. Quindi la distanza tra l'arciere e il bersaglio rimane intera e inalterata indipendentemente da quante volte la dividiamo, e la freccia raggiunge il suo bersaglio senza che le nostre misurazioni ne risentano.

È facile vedere l'ipotesi sbagliata nel paradosso di Zenone; ma considerate cosa succede quando la stessa ipotesi sbagliata viene presentata in situazioni diverse. In primo luogo, invece di applicare il modello unitario ad un arco di distanza, applicatelo alle persone. Supponiamo che gli esseri umani siano un insieme di parti inanimate soggette alle leggi deterministiche della scienza. Per definizione, tali parti inanimate non hanno coscienza o volontà. Ma ciò è impossibile.

Se sospettavamo del modello unitario quando “provava” che le frecce non raggiungevano i loro obiettivi, dovremmo essere ancora più sospettosi quando “prova” che gli esseri umani sono impossibili. Invece abbiamo lottato per centinaia di anni con una serie di paradossi correlati con nomi come “il libero arbitrio contro il determinismo” e “il problema mente/corpo”. Invece di mettere in discussione il modello unitario, cerchiamo di risolvere queste versioni moderne del paradosso di Zenone applicandolo sempre più attentamente; cercando di creare spiegazioni “scientifiche” della coscienza, per esempio. Ma il modello unitario è fondamentalmente incapace di affrontare tali questioni; i tentativi di trovare “il fantasma nella macchina” sono sempre destinati a fallire, perché le macchine per loro natura escludono i fantasmi.

Purtroppo la nostra applicazione acritica del modello unitario a noi stessi ha anche conseguenze più gravi. Tale modello ci incoraggia a pensare a noi stessi come oggetti; per esempio, a pensare al corpo come “una macchina meravigliosa”, o al cervello come un computer. Quando pensiamo a noi stessi come macchine e viviamo come un qualche (ancora inspiegabile) processo meccanicistico, allora il valore e il significato di un essere umano sembra un'illusione, o peggio delle variabili da misurare e manipolare. Man mano che i valori si erodono diventiamo sempre più cinici e materialisti. Sviluppiamo tecniche scientifiche per studiare e manipolare i dipendenti, i consumatori e gli elettori dei politici. Senza nulla di più elevato da raggiungere, cerchiamo il significato e l'identità in ciò che possediamo. La coesione sociale si rompe e diventiamo consumatori passivi, scollegati gli uni dagli altri, proprio come il modello unitario descritto.

È difficile uscire da questo processo se si parte dal presupposto che il modello unitario è una descrizione della realtà, piuttosto che solo un modo di pensare utile. Se assumiamo che tutto è fatto di parti inanimate e separate, dobbiamo presumere che “tutto” ci includa. E nella misura in cui siamo sicuri dei nostri concetti, tendiamo a trascurare quegli aspetti dell'esperienza che i nostri concetti tralasciano. Il modello unitario ci dice chi siamo e, a nostro danno, noi ci crediamo. Nelle parole di Allan Bloom (1987), “il progresso culmina nel riconoscimento che la vita non ha senso”.

Un nuovo modo di pensare

La chiave di questo problema sta nella lezione che Gendlin ha imparato dal suo insegnante di prima elementare. C'è un'esperienza intricata non solamente dietro parole come “sedia” o “stuhl”, ma anche dietro concetti e sistemi concettuali. I modelli sono solo modelli, non sono la realtà, anche quando funzionano molto bene. I buoni modelli fanno sembrare tutto molto preciso, ma c'è sempre molto di più nell'esperienza che rimane implicita.

È facile accettare i concetti come più reali dell'esperienza; la storia della scienza è piena di esempi di persone intelligenti e dedite che hanno ignorato fenomeni che non si adattavano ai loro preconconcetti. Non possiamo più permetterci di fare questo col modello unitario, perché ciò che esso tralascia è troppo importante.

Abbiamo bisogno di un nuovo modo di pensare. Abbiamo bisogno di pensare a tutta la complessità della vita, compresi noi stessi, in modi che non siano riduttivi. Ma questo non è facile. Poiché la complessità della vita è più grande dei concetti, qualsiasi modello concettuale tralascerebbe qualche aspetto della complessità della vita. Per questo motivo abbiamo bisogno di qualcosa di più di un nuovo insieme di concetti. Abbiamo bisogno di un nuovo modo di pensare, un modo che in qualche modo includa ciò che i concetti tralasciano. In altre parole, abbiamo bisogno di pensare in un modo che includa l'implicito. Questo da solo sarebbe già abbastanza difficile; è difficile anche solo pensare l'implicito come un'entità. Ma mentre pensiamo con l'Implicito, dobbiamo anche mantenere la precisione del modello unitario, perché i concetti vaghi non fanno progredire la comprensione.

C'erano buone ragioni per pensare che questo fosse impossibile. Da un certo punto di vista si è sempre supposto che tutto ciò che non si adatta ai nostri concetti è necessariamente troppo vago o caotico per l'analisi concettuale. Per esempio, usiamo parole come “emozione”, “intuizione” o “ispirazione” per descrivere la scrittura di una poesia o l'innamoramento. Nessuno è stato in grado di concettualizzare tali esperienze senza essere riduzionista, e poiché non potevano essere concettualizzate, tali esperienze sono state considerate off limits per un'indagine sistematica. Ma questo è solo un aspetto di un problema ancora più profondo. Come abbiamo visto, è la natura degli esseri viventi che implica un passo successivo; quindi, se vogliamo pensare al vivere, dobbiamo pensare ad implicarlo. Ma a differenza dell'amore o della poesia, implicare non è nemmeno una cosa che possiamo indicare; è una sorta di movimento verso qualcosa di non specificato. Poiché implicare è implicito, ciò è apparentemente fuori dai limiti di un pensiero chiaro ed esplicito.

Insomma, si è sempre pensato che le entità tagliate e definite con precisione siano la base di un pensiero preciso. Questo presupposto è stato molto costoso perché ha comportato che gli aspetti più importanti dell'esistenza umana - valori, scopo della vita, amore, spiritualità, persino la vita stessa - fossero troppo vaghi e “soggettivi” per un pensiero preciso. Ma il presupposto si è rivelato sbagliato.

Come filosofo, Gendlin comprendeva i concetti nello stesso modo in cui gli architetti comprendono i tipi di edifici. Conoscendo i punti di forza e i limiti dei diversi tipi di concetti, Gendlin ha progettato un nuovo modo di pensare, nuovi concetti e un nuovo modello.

La filosofia dell'implicito

Gendlin ha descritto questo nuovo modo di pensare nel suo libro *Experiencing and the Creation of Meaning* (edizione tascabile 1977). Tra le altre cose ha mostrato che i concetti hanno una struttura che deriva dall'implicito e che c'è un 'rapporto ordinato ma più che logico' tra i concetti e l'implicito.

Ciò ha permesso di sviluppare un metodo per far interagire i concetti con l'Implicito in maniera tale che i concetti possano mantenere e persino aumentare la loro precisione mentre sistematicamente cambiano così da includere aspetti della Intricatezza che erano stati tralasciati.

Poi, in *A Process Model* (Un Modello Processuale, 1997), Gendlin ha mostrato come questo nuovo metodo possa essere utilizzato creando un'alternativa al modello unitario. Un Modello Processuale sviluppa un unico insieme coerente di concetti che derivano dall'esperienza del vivere invece che dalla matematica.

Radicalmente diverso dal modello unitario, *Un Modello Processuale* sviluppa concetti per pensare la vita; i nuovi concetti sono molto precisi eppure ampiamente applicabili, offrendo intuizioni utili e sperimentabili su numerosi problemi come l'evoluzione della vita, la natura del linguaggio, l'incompatibilità della teoria della relatività e della fisica quantistica, la natura dell'esperienza spirituale.

Come ogni modello embrionale, *Un Modello Processuale* invita ad un nuovo tipo di esperienza. (*sperimentare*) Nelle parole di un lettore, "Non è esagerato dire che il mio senso di chi e cosa sono, e di cosa è l'universo, è cambiato radicalmente in modo bello ed emozionante". Ma Gendlin ritiene che il suo contributo più importante non siano i concetti in sé, bensì come sono stati derivati. Egli consiglia ripetutamente ai suoi lettori di non accettare *Un Modello Processuale* come verità. Intende il suo libro come una dimostrazione del suo nuovo metodo di pensiero, e prevede che in futuro saranno sviluppati modelli migliori.

Poiché il metodo di Gendlin e i concetti che ne derivano sono davvero nuovi, i lettori occidentali li trovano difficili da comprendere (anche se è interessante il fatto che Gendlin abbia un grande seguito in Giappone, dove il suo metodo e i suoi concetti sembrano essere più in sintonia con la cultura e la filosofia tradizionale). Gendlin ci chiede di fare un passaggio paragonabile al passaggio dalla visione del mondo medievale a quella scientifica (cfr. Kuhn, 1970). Ma anche se è un lavoro duro, fare questo cambiamento è enormemente gratificante perché ci permette di pensare in modi nuovi e produttivi alla scienza, alla spiritualità e alla vita.

E, cosa ancora più importante, ci permette di usare i concetti in un modo nuovo. Non dobbiamo pensare con un solo modello ed essere intrappolati dai suoi limiti. Poiché c'è una relazione ordinata tra i concetti e l'Implicito, possiamo usare i concetti in un modo preciso e sistematico che include l'Implicito. Includendo l'Implicito possiamo usare modelli diversi prendendo ciò che è utile in ciascuno di essi, senza essere vincolati dai suoi limiti. Come ha imparato Gendlin quando aveva 12 anni, tutto non deve essere solo uno "stuhl" o solo una "sedia". Non dobbiamo più tradurre.

Applicazioni pratiche

Gendlin ha pubblicato oltre 240 articoli e libri specialistici. La sua filosofia non può essere descritta facilmente, ma alcune delle sue applicazioni sì.

1. Il Focusing è una procedura insegnabile che chiunque può impiegare per accedere alla conoscenza più profonda e implicita che deriva dal vivere con un problema o una situazione. Originariamente pensata per aiutare i clienti a migliorare la psicoterapia, oggi è usata da migliaia di non terapeuti in tutto il mondo.
2. Spiritualità: Gendlin ci invita ad esplorare oltre i nostri concetti abituali, sia che si tratti di concetti di fede religiosa o di ateismo. Vuole evocare nei suoi lettori la base autentica

dell'esperienza spirituale: l'implicito stesso. Possiamo usare il linguaggio spirituale se vogliamo, ma non è necessario. Indichiamo l'esperienza con le parole che funzionano meglio.

La focalizzazione, in particolare, ha aiutato molte persone a scoprire o ad approfondire la dimensione spirituale della loro vita. Per sua natura, Focusing invita le persone a vivere la loro spiritualità in modi molto immediati e pratici; per esempio, man mano che la consapevolezza spirituale si approfondisce, parole e rituali che erano sembrati completamente vuoti per anni si aprono improvvisamente in interi nuovi mondi di significato.

La focalizzazione è attualmente utilizzata in una varietà di tradizioni religiose, tra cui il giudaismo, il cristianesimo, il buddismo, il buddismo zen e l'islam. Per esempio, la focalizzazione è attualmente utilizzata in Pakistan e in Afghanistan per aiutare gli operatori umanitari e i sopravvissuti ai traumi; i praticanti trovano che si integra perfettamente con la loro pratica dell'Islam. Ulteriori informazioni sono disponibili sulla pagina web TIFI sulla Spiritualità

3. Pensare al Margine (Thinking at the Edge -TAE) è un metodo per sviluppare la conoscenza implicita in una teoria articolata. Per esempio, un professionista potrebbe avere un'idea di un problema tecnico e tramite TAE può articolare questa conoscenza implicita e usarla per generare concetti espliciti, o anche una teoria formale, che altri possono usare. Il metodo TAE viene attualmente insegnato e applicato in una varietà di contesti che vanno dal business alla psicoterapia.
4. *Ricerca*: oltre alle ricerche già completate in campi come la psicoterapia (Hendricks, 2002) e l'educazione (Zimring 1983, 1985; Zimring & Katz, 1988), la filosofia di Gendlin presenta sfide profonde al pensiero convenzionale in campi così diversi come la genetica (Gendlin, 1997, pp. 882-3), la fisica (Gendlin, E.T. & J. Lemke, 1983), la linguistica e l'antropologia (Gendlin, 1997, pp. 122-215).
5. *Cambiare la visione materialistica del mondo*: la scienza materialistica pervade il nostro pensiero, con effetti negativi. La filosofia di Gendlin lo mette in discussione a tutti i livelli. Ad esempio, nel libro *A Process Model*, Gendlin ha criticato la teoria neo-darwiniana dell'evoluzione, mostrando che la vita non avrebbe potuto evolversi solo passivamente e meccanicamente, e ha previsto che altri processi specifici devono essere coinvolti. Quando uscì la prima edizione di *A Process Model* nel 1981, l'affermazione di Gendlin sembrò oltraggiosa. Oggi l'opinione di Gendlin comincia a ricevere un sostegno empirico poiché i ricercatori scoprono che, in condizioni di stress, gli organismi sembrano partecipare attivamente alla propria evoluzione (ad esempio, Ben-Jacob, E., 1998; Lolle et al., 2005).

Scritti principali

Gendlin è autore di oltre 240 pubblicazioni. Le sue due principali opere filosofiche sono *Esperienza e Creazione di Significato*, che sviluppa modi espliciti di avvicinarsi all'implicito; e *Un Modello Processuale*, che dimostra questo metodo sviluppando un corpo di concetti coerenti per un pensiero sul processo vivente, con implicazioni col nostro pensiero sullo spazio, il tempo, la scienza, la genetica, l'etologia, la coscienza, il linguaggio e la spiritualità.

Le altre opere principali di Gendlin includono:

- Incrociare e Approfondire (Crossing and Dipping): alcuni termini per avvicinarsi all'interfaccia tra comprensione naturale e formulazione logica
- L'Ordine Responsivo: un nuovo empirismo
- Il primato del corpo sul primato della percezione: come il corpo conosce la situazione e la filosofia
- Pensare oltre i modelli: corpo, linguaggio e situazioni

- Perché la filosofia non può fare appello all'esperienza e come invece può farlo (in D.M. Levin [Ed.], *Language beyond postmodernism: saying and thinking in Gendlin's philosophy*, pp. 3-41).

Bibliografia

- Ben-Jacob, E. (1998). [Bacterial wisdom, Godel's theorem and creative genomic webs](#). *Physica A* 248, 57-76.
- Ben-Jacob, E., Aharonov, Y., & Shapira, Y. (2004). [Bacteria harnessing complexity](#). *Biofilms* 1, 239–263 (doi:10.1017/S1479050505001596)
- Ben-Jacob, E., & Levine, H. (2005). [Self-engineering capabilities of bacteria](#). *J. R. Soc. Interface* (doi:10.1098/rsif.2005.0089) Published online
- Ben-Jacob, E., & Shapira, Y. (in press). [Meaning-based natural intelligence vs. information-based artificial intelligence](#). In *Cradle of Creativity* (2005).
- Ben-Jacob, E., Shapira, Y., & Tauber, A. I. (2006). [Seeking the foundations of cognition in bacteria](#): From Schrödinger's Negative Entropy to Latent Information. *Physica A* vol 359 ; 495-524.
- Dreyfus, H. L. (1992). *What computers still can't do: a critique of artificial reason*. London: MIT Press.
- Dreyfus, H.L., & Dreyfus, S. E. (1986). *Mind over machine*. New York: The Free Press.
- Gendlin, E.T. (1962). [Experiencing and the creation of meaning](#). *A philosophical and psychological approach to the subjective*. New York: Free Press of Glencoe. (Reprinted by Macmillan, 1970; reprinted in paperback by Northwestern University Press, 1997)
- Gendlin, E.T. (1991). [Crossing and dipping](#): some terms for approaching the interface between natural understanding and logical formulation. In M. Galbraith & W.J. Rapaport (Eds.), *Subjectivity and the debate over computational cognitive science*, pp. 37-59. Buffalo: State University of New York. Reprinted in *Minds and Machines*, 1995, 5 (4), 547-560.
- Gendlin, E.T. (1991). [Thinking beyond patterns](#): body, language and situations. In B. den Ouden & M. Moen (Eds.), *The presence of feeling in thought*, pp. 25-151. New York: Peter Lang.
- Gendlin, E.T. (1992). [The primacy of the body](#), not the primacy of perception. *Man and World*, 25 (3-4), 341-353.
- Gendlin, E. T. (1997). [A process model](#). New York: The Focusing Institute
- Gendlin, E.T. (1997). How philosophy cannot appeal to experience, and how it can. In D.M. Levin (Ed.), *Language beyond postmodernism: Saying and thinking in Gendlin's philosophy*, pp. 3-41 & 343. Evanston: Northwestern University Press.
- Gendlin, E.T. (1997). [The responsive order](#): A new empiricism. *Man and World*, 30 (3), 383-411.
- Gendlin, E. T. (2004). [An Introduction to Thinking at the Edge](#). *The Folio*, 19 (1)
- Gendlin, E. T., Beebe, J., Cassens, J., Klein, M., & Oberlander, M. (1968). Focusing ability in psychotherapy, personality, and creativity. In J.M. Shlien (Ed.), 1968. *Research in psychotherapy. Vol. III*, pp. 217-241. Washington, DC: APA.
- Gendlin, E.T. & Lemke, J. (1983). [A critique of relativity and localization](#). *Mathematical Modelling*, 4, 61-72.
- Hendricks, M. N. (2002). [Focusing-oriented/experiential psychotherapy](#). In Cain, David and Seeman, Jules (Eds.) *Humanistic Psychotherapies: Handbook of Research and Practice* (pp. 221-251). Washington, DC: American Psychological Association.
- Kuhn, T. S. (1970). *The structure of scientific revolutions* (2nd ed.). Chicago: University of Chicago Press.
- Lolle, S. J., Victor, J. L., Young, J. M. and Pruitt, R. E. (2005). Genome-wide non-mendelian inheritance of extra-genomic information in Arabidopsis. *Nature*, 434, 505–509.

Zimring, F. R. (1983). Attending to feelings and cognitive performance. *Journal of Research and Personality*, 17 (3) 288-299.

Zimring, F. R. (1985). The effect of attending to feeling on memory for internally generated stimuli. *Journal of Research and Personality*, 19 (2) 170-184.

Zimring, F. R., & Katz, K. (1988). Self-focus and relational knowledge. *Journal of Research and Personality*, 22 (3) 273-289.