

Alcune precisazioni sulla TeorEtica

Adriano Fabris

Università di Pisa e Facoltà di Teologia di Lugano

Colgo, grato, l'occasione che mi viene offerta dalla «Rivista teologica di Lugano» di presentare alcuni temi del mio libro *TeorEtica. Filosofia della relazione* (Morcelliana, Brescia 2010) e di precisarne alcuni aspetti. A quasi due anni dalla sua pubblicazione, infatti, è forse opportuno chiarire ulteriormente alcune caratteristiche di questa ricerca, sia per quanto riguarda l'intenzione da cui è stata motivata, sia per quel che concerne i modi in cui essa può interagire con altri ambiti del sapere e della vita delle persone. Ciò può essere utile, anche, a fronte di una serie di dibattiti (che si sono svolti in pubbliche presentazioni o in specifiche recensioni) che il libro ha suscitato e che, come sempre accade, hanno fatto sorgere la necessità, per evitare fraintendimenti, di puntualizzare meglio alcuni temi che, forse in maniera implicita o troppo veloce, erano stati toccati nel testo.

Mi concentro qui su una serie di punti che, soprattutto nelle discussioni di cui parlavo, sono stati oggetto di particolare interesse o di specifica critica. Il primo di essi riguarda il confronto con la tradizione filosofica che viene tentato nel libro e, soprattutto, il modo in cui questo confronto in esso viene realizzato. Stando alle forme in cui solitamente viene sviluppata la riflessione filosofica nel vecchio continente, solitamente attente a collocarsi in questa tradizione, e a differenza di ciò che accade nel contesto della filosofia analitica anglo-americana lo svolgimento di tale confronto non è certamente una novità. Anzi: svolgere questo tipo di ricerca può essere una via, un modo corretto per impostare un determinato problema.

Il problema che interessa un libro come *TeorEtica* è quello che riguarda la difficoltà di una riflessione puramente teorica a motivare un'azione buona. Il tentativo di risposta consiste appunto nell'evitar di separare la teoria rispetto alla messa in opera di una relazione motivata. Detto in altre parole l'approccio di una *TeorEtica* è quello che propone, per venire incontro alla difficoltà suddetta, una re-

ciproca implicazione di ciò che sviluppano la teoria e l'etica (e insieme comporta una messa in opera, nel concreto, di quest'implicazione). Proprio per affrontare in maniera consapevole tale problema, e per inquadrarlo in tutta la sua complessità, è stato svolto il confronto con alcuni momenti della storia del pensiero filosofico nel primo capitolo del libro.

L'idea di fondo che ha animato questo confronto è stata motivata dalla convinzione, condivisa da chi scrive ed espressa per esempio nella Lettera Enciclica *Fides et Ratio* (n. 85), per cui proprio l'«affondare le radici nella tradizione è ciò che permette a noi, oggi, di poter esprimere un pensiero originale, nuovo e progettuale per il futuro». E dunque l'analisi dei vari pensatori compiuta nel libro non va affatto intesa nel senso di una distruzione o di una decostruzione di quanto da loro è stato elaborato. Non si tratta affatto d'individuare un oltrepassamento delle loro dottrine. Non si pretende (cosa che sarebbe un'illusione) di scrollarsi di dosso il passato. Al contrario, mettendo in luce la caratteristica comune di molti approcci sviluppati nella storia del pensiero – il fatto che, sia pure in maniere diverse, alcuni autori che di essa fanno parte ritengono che la conclusione di un'indagine teorica abbia un valore di per sé motivante, senza avere bisogno di altro – si cerca di rendere il loro pensiero effettivamente applicabile: capace cioè di prolungarsi nella pratica.

Se dunque il tema di fondo del libro è quello di mostrare come teoria ed etica possono essere messe in relazione e mantenute in questa relazione, allora la proposta di una TeorEtica mira, proprio mediante un tale confronto con il passato, a indicare lo sfondo generale, la struttura concettuale di base, affinché ciò sia possibile. Di nuovo: affondando le radici nella tradizione, per progettarla in una nuova luce. D'altra parte, come si può vedere leggendo il primo capitolo del libro, è proprio in un autore del passato, Sant'Anselmo, che individuo le condizioni generali e l'elaborazione concreta di un pensiero che può essere letto nella prospettiva della TeorEtica. E cerco di mostrarlo attraverso una puntuale analisi dell'impostazione del *Proslogion*.

Ma perché mettere in relazione teoria ed etica? Perché cercare a questo scopo un confronto con il passato? Qui emerge un secondo punto del libro che è bene sottolineare con forza: ancora allo scopo di evitare fraintendimenti e incomprensioni. L'idea di fondo, la motivazione che mi ha spinto a elaborare una proposta come quella della TeorEtica, è legata a un'analisi della situazione filosofica e culturale del presente che, se è corretta, chiama ciascun uomo di buona volontà a fare urgentemente delle scelte.

Qual è la situazione a cui mi riferisco? È quella che cerco di analizzare nella parte introduttiva. Si tratta di un contesto nel quale la mentalità dominante è quella dell'indifferenza. 'Indifferenza' vuol dire sia assenza di distinzioni, sia venir meno

dell'interesse. 'Indifferenza' è quel termine che indica l'uguaglianza di tutto, e quindi l'impegno su nulla. 'Indifferenza' vuol dire venir meno della possibilità del coinvolgimento in una dimensione di senso. L'indifferenza, intesa come categoria filosofica, è nella mia lettura il carattere dominante del nichilismo contemporaneo e ci aiuta a comprenderne i vari aspetti. Come sottolinea la *Fides et Ratio* infatti (cfr. specialmente i nn. 81, 90 e 91) nell'ambito del nichilismo contemporaneo, cioè all'interno della mentalità post-moderna, non ha più senso porre il problema del senso.

È possibile rintracciare la presenza di questa mentalità anche in ambiti apparentemente lontani da essa: in tutti i casi, comunque, nei quali viene trascurata l'idea generale – la quale sta alla base della mia etica della relazione, elaborata nel secondo capitolo del libro – che agire bene è mettere in opera forme di relazione. All'interno di uno sfondo d'indifferenza non c'è infatti spazio per alcun tipo di relazione, né di relazione vera, dal momento che tutto risulta riportato sullo stesso piano e su di esso viene appiattito. E lo stesso accade in quei contesti che negano ogni forma di relazione con altro e il rispetto che all'altro si deve.

Ma che cosa vuol dire "relazione"? Che cosa vuol dire questo termine se lo s'intende propriamente? Nel libro, come dicevo, esso è concepito anzitutto come relazione tra riflessione e azione, ambito teorico e agire etico. La necessità di definire un agire buono riguarda infatti, e in primo luogo, proprio la filosofia: nella misura in cui essa, se viene appunto concepita come pratica, come pratica filosofica, è suscettibile a sua volta di essere giudicata moralmente. Il criterio di questo giudizio, come mostro sempre nel secondo capitolo, è appunto il criterio della relazione. Un agire è buono solo se mette in opera relazioni che, a loro volta, sono feconde, sono generative di altre relazioni. Attraverso la definizione in questi termini dell'agire buono cerco di pensare – appunto da una prospettiva relazionale, e con evidente polemica nei confronti di qualsiasi concezione (oggi così diffusa nella mentalità comune) che mette l'individuo al centro del tutto – l'idea stessa di persona umana.

Così, inoltre, diventa possibile, anche per l'indagine filosofica che la persona può sviluppare, fare i conti con l'indifferenza: assumere quella relazione che la caratterizza strutturalmente e metterla effettivamente in opera, recuperando anche per questa via la «dimensione sapienziale di ricerca del senso ultimo e globale della vita» che è propria della filosofia (*Fides et Ratio*, n. 81). Si tratta della relazione con il mondo, con gli altri esseri umani, con Dio. Si tratta della relazione, interna alla filosofia, tra approccio teorico e interesse etico. Ecco dunque in che modo la TeorEtica cerca di sviluppare un pensiero – che, appunto, non si riduca solamente a qualcosa di astratto e, alla fine, di inutile – che sia all'altezza delle urgenze del tempo in cui viviamo e della crisi del senso che lo caratterizza.

Tutto ciò, forse, può essere d'aiuto per chiarire e praticare in maniera adeguata le molteplici relazioni in cui la stessa attività filosofica è coinvolta. Lo scopo di questa ricerca, di questa filosofia della relazione, può essere allora indicato nell'intenzione di elaborare una vera e propria metafisica della relazione. Qui il termine 'metafisica' può essere concepito in generale come quel tipo d'indagine che è chiamata a elaborare il passaggio dal sensibile al soprasensibile con l'uso della ragione. Per far questo è necessario anzitutto che la filosofia recuperi e riprenda, considerandolo suo proprio, il problema del senso: perché appunto ciò che dà senso si colloca a un livello ulteriore e irriducibile rispetto a ciò che a partire dal senso si orienta; perché è urgente confrontarsi con quelle posizioni riduzionistiche, alquanto diffuse oggi nel dibattito filosofico e scientifico, che tentano di appiattire il senso sulla spiegazione. L'ambito relazionale che la filosofia è in grado di scoprire e di argomentare, consapevole delle differenze che nella relazione permangono, è dunque quello che consente a essa di recuperare il senso in cui si trova inserita proprio nel suo procedere, e di svolgere la funzione metafisica a cui è demandata. È questo il modo in cui, nel mio libro, avviene il passaggio «dal fenomeno al fondamento» (*Fides et Ratio*, n. 83).

Nel far ciò non ho voluto certo mettere in dubbio che l'indagine filosofica possa accedere alla verità: a «una conoscenza oggettivamente vera», come dice la *Fides et Ratio* (n. 82), «per quanto sempre perfezionabile». Non sarebbe filosofia quella che non cercasse di ottenere questo risultato attraverso le sue argomentazioni. Né sarebbe ricerca filosofica adeguata quella che, come espressione del sapere, non si mantenesse in rapporto con quanto viene assunto e vissuto in altri ambiti dell'esperienza umana: ad esempio in quello della fede. Bisogna dunque evitare che l'indagine filosofica assuma pretese egemoniche: come accade in alcuni pensatori del passato e del presente. Non credo però che questa critica possa essere rivolta alla filosofia che cerco di elaborare: proprio perché si configura come una filosofia della relazione e proprio perché, come tale, è costantemente aperta – di più: è costantemente esposta – ad altro. E in ciò, ripeto, essa trova quel senso e quell'orientamento che è chiamata a elaborare e a mettere in pratica.

Il problema è semmai quello di mostrare come la verità, una volta raggiunta ed espressa entro i limiti in cui può accedervi lo spirito umano, può essere valida, utile, coinvolgente. Proprio nell'epoca d'indifferenza in cui viviamo. A questo ho dedicato appunto la mia analisi; a questo, anche, credo sia opportuno che si dedichi un'indagine filosofica, specialmente di carattere etico, nel tempo in cui viviamo; questo è lo scopo delle riflessioni che svolgo, in generale e soprattutto nel capitolo terzo del libro.

Mi hanno colpito le parole di Joseph Ratzinger quando egli, nella sua *Introduzione al cristianesimo* (Queriniana, Brescia 1979, pp. 140-141) tratta della comprensione dogmatica della Trinità, riflettendo in particolare su sant'Agostino. Ratzinger afferma, delineando un compito per la filosofia futura, che con sant'Agostino avviene «un'autentica rivoluzione nel quadro del mondo: la supremazia assoluta del pensiero accentratato sulla sostanza viene scardinata, in quanto la relazione viene scoperta come modalità primitiva ed equipollente del reale. Si rende così possibile il superamento di ciò che noi chiamiamo oggi “pensiero oggettivante” e si affaccia alla ribalta un nuovo pensiero dell'essere. Con ogni probabilità, bisognerà anche dire che il compito derivante al pensiero filosofico da queste circostanze, di fatto, è ancora ben lungi dall'essere stato eseguito, quantunque il pensiero moderno dipenda dalle prospettive qui aperte, senza le quali non sarebbe nemmeno immaginabile». Analogamente, e in effettiva consonanza pur nel riferimento a un'altra tradizione di pensiero, il padre Emery ha mostrato la centralità che la stessa dinamica relazionale riveste nel pensiero di san Tommaso (cfr. G. Emery, *La théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin*, Cerf, Paris 2004, specialmente il paragrafo intitolato «La relation au coeur de la théologie trinitaire», pp. 148-156).

Su questa linea credo risulti chiaro che l'indagine della filosofia, per svolgere adeguatamente i suoi compiti, debba intrecciarsi con quella di altre discipline: prima fra tutte, appunto, la teologia, che ha elaborato le stesse questioni a partire dalla rivelazione. Rispetto al procedere della teologia, tuttavia, quello operato dell'indagine filosofica è un cammino diverso. La filosofia non può partire dalla rivelazione, ma può arrivarci. Può trovare nella rivelazione, e nel modo in cui è stata elaborata, stimoli fecondi per la sua ricerca. Senza pretendere tuttavia di porsi come ragione autoreferenziale, ma anzi, anche in questo caso, sperimentando feconde modalità di relazione, in un'ottica di reciprocità, con quanto la rivelazione dischiude (cfr. *Fides et Ratio*, n. 99).

Nel mio libro credo di mostrare la fecondità di questo assunto proprio nel capitolo terzo del libro. In questo capitolo, nel paragrafo 5 («L'universale nel suo farsi»), mostro come l'evento dell'incarnazione costituisca un radicale cambio di paradigma rispetto al modo in cui veniva concepito il rapporto tra universale e particolare nel pensiero greco: prima in quello di Platone e poi in quello di Aristotele. E questo radicale cambio di paradigma consente di comprendere la novità di un vero che si fa persona e che si realizza dinamicamente, chiamando gli esseri umani a un'opera relazionale di condivisione e di testimonianza. Anche qui, dunque, si ripropone l'idea che l'indagine filosofica può trovare sollecitazione e possibilità di approfondimento in ciò che nella rivelazione viene tramandato.