

PER AVVIARE UN DIALOGO

ROBERTO DIODATO

Dipartimento di Filosofia

Università Cattolica del Sacro Cuore

roberto.diodato@unicatt.it

ABSTRACT:

The paper examines three ideas present in Adriano Fabris' book: the link between the theoretical and practical dimensions of philosophy; the relation as a space of ambiguity; the question of the correlation between the idea of relation and the idea of substance.

KEYWORD:

Relation, substance, ambiguity

Ringrazio Adriano Fabris per questo invito a pensare insieme, molto importante per me. Mi limito a tre osservazioni, per avviare un dialogo.

Prima osservazione semplice, quasi banale - La tesi del libro è espressa da Fabris all'inizio della *Premessa* con grande chiarezza: «Fare filosofia [...] è un agire sempre a rischio di ambiguità [...] conduce il pensiero a specifiche aporie: porta, letteralmente, a strade senza uscita. Il libro mostra che questa uscita non c'è, e che non può esserci, se viene cercata con un approccio solamente teorico [...] La teoria [...] non è in grado di governare le ambiguità in cui l'agire in generale, e l'agire filosofico in particolare, s'involgono. La storia della filosofia ne è testimonianza. Può farlo invece l'etica» (p. 5). Fabris elabora quindi una TeorEtica, un FilosoFare, per ovviare alle difficoltà di una indagine puramente "teoretica" o "speculativa". Ora, sono d'accordo con quanto scrive Fabris sulla dimensione aporetica del pensiero filosofico, anche perché non credo che il compito della filosofia sia dare risposte, anche se ovviamente i filosofi nel corso della storia non hanno fatto altro, ma sia quello di mostrare la complessità delle domande essenziali: *dal senso comune*, che queste domande elabora ma alle quali rischia di dare risposte troppo semplici e spesso dogmatiche, *alla filosofia*, cioè alla stessa domanda resa più complessa, più profonda in se stessa, tale da provocare inquietudine e ricerca. Da questo punto di vista le differenti "risposte della filosofia", aporetiche se confrontate tra loro e per la loro logica interna, possono essere intese come più o meno interessanti inviti al

viaggio e inaugurare pratiche. Ma si deve avvertire, e questa è la prima questione che sottopongo a Adriano Fabris, che ciò che il filosofo produce è sempre e solo teoria: un pensiero che si esprime in un linguaggio, in una scrittura, in uno stile (stile che nei filosofi maggiori raggiunge l'inconfondibilità di una firma). Il filosofo per esempio scrive dell'etica, sull'etica, sul senso dell'abitare umano su questa terra, ed elabora una teoria che chiamiamo etica (per esempio un'etica delle relazioni); può quindi provocare un agire, eccome, ma non lo compie: la filosofia è teoria e non performance (così almeno a me pare), e se è performativa (e può esserlo in modo anche devastante) lo è in quanto teoria. Mi rendo conto di dire un'ovvietà, ma non si tratta soltanto di voler evitare una facile confusione, si tratta di un'ovvietà che può essere elaborata perché implica una difficoltà propria del filosofico, costretto, per dir così, a produrre uno sguardo (la "teoria", appunto) su "oggetti" o sfere dell'essere che devono essere tradotti in linguaggio, anzi in scrittura. Questo è a mio avviso interessante perché il sistema di traduzione tipicamente filosofico, almeno nella tradizione occidentale, opera inevitabili astrazioni che si concludono in scritture differenti (all'interno di un *range* che ha evidenti polarità: la scrittura di Pascal non è quella di Spinoza, la scrittura di Carnap non è quella di Heidegger) che accadono nelle lingue positive, storiche, le quali conservano nella loro strutturale polivocità semantica una densità sensibile insuperabile. In altri termini: se la biblioteca filosofica non è composta da manuali di logica formale è perché la filosofia apre uno spazio di mediazione che traduce nell'ordine del concetto una concretezza materiale e storica insuperabile e una contingenza eventuale inalienabile. Tra l'altro all'interno di questa contingenza sta anche il soggetto filosofico, colui che scrive, che in quanto scrive è inevitabilmente immerso nel e quindi condizionato dal "linguaggio" che usa (dalla sua lingua madre e dai complessi dispositivi, intrecci di saperi e poteri a cui partecipa e appartiene). Sta qui, o almeno anche qui, la difficoltà che conduce all'aporia, che non è soltanto logica ma anche storica, delle "soluzioni" filosofiche, proprio perché una "soluzione", cioè il compimento dell'analisi di un concreto, non è possibile, mentre ne è certamente possibile la pretesa, come la storia della filosofia ci insegna. Date queste precisazioni, ripeto quasi ovvie, ben venga la proposta di Fabris di una TeorEtica o di un FilosoFare, la quale, per la sua qualità di teoria, non sfugge essa stessa all'aporeticità.

Seconda osservazione - Fabris ci mette in guardia nei confronti di una tendenza totalitaria del filosofico, o più propriamente del filosofo, anche quando la sua filosofia si generi da un'esigenza di giustizia. Il filosofo per sfuggire alla potenziale violenza della mera opinione e anche a quella forma della "verità" che si impone quale decisione della maggioranza (quella maggioranza che ha deciso la condanna di Socrate, per esempio), cercherebbe di giustificare un principio oggettivo e fondante, diventandone l'apologeta e il controllore qualora confonda il suo proprio

pensiero, che di quel principio garantirebbe la conoscenza, con la forza di verità del principio stesso. Questa sarebbe “l’ambiguità fondamentale della filosofia”, e gli autori convocati per esemplificarla sono davvero grandi: da Platone a Kant, da Aristotele a Cartesio, da Hegel a Heidegger... Antidoto a questa esiziale ambiguità è l’articolarsi dell’ambiguità stessa, la sua presa in carico, per dir così, da parte della filosofia stessa qualora questa sia ricondotta «alla sua struttura di fondo: a ciò che il FilosoFare mette in opera. Si tratta di relazioni [...] La relazione è lo spazio dell’ambiguità [...] la relazione stessa è un’ambigua messa in opera di ambiguità». Questo punto è determinante per la strategia di Fabris, è insomma la sua proposta, a mio avviso condivisibile, e sarà da approfondire (si veda la Terza osservazione), per ora mi importa notare che la scrittura dei grandi filosofi evocati, diversamente in ciascuno, permetta forse una lettura differente da quella prospettata nel primo capitolo del libro. Mi limito al caso di Platone, di cui innanzitutto tratta Fabris: come notava Cassirer (*Eidos und Eidolon*, 1924) anche la prima grande macchina filosofica che compie l’esorcismo dell’ombra, dell’opacità della visione corporea, quella platonica, incide il suo desiderio di superare i limiti della corporeità diveniente e corruttibile nella luce stabile del vero in una scrittura che fa uso del mito, racconto dell’immaginario, in modo determinante per il suo stesso senso. Apre insomma continuamente zone d’ombra, anfratti e talvolta abissi difficili da tradurre nella luce dispiegata della ragione. E la mimesis impossibile eppure tentata in scrittura del dialogo socratico, se la pensiamo per quanto possibile onesta e sincera (insomma dipendente in qualità di scopo ma non di fine dalle strategie testuali di formattazione del lettore), implica un pensiero della verità non statico e prefissato, letteralmente dipendente dal dialogo, e soprattutto un sapere che non è proprietà della mente del filosofo, ma che emerge dallo stesso dialogare. È forse il caso di pensare l’idea platonica come una forma dinamica e interrogante, aperta profondamente aprendo. E penso che questo sia vero anche per gli altri filosofi evocati da Fabris, e anche per quelli per dir così iper-razionalisti, come Spinoza, Leibniz o Hegel, ma certo avrei l’onere di mostrarlo.

Terza osservazione - Avvicinando la questione cruciale della relazione trovo un passaggio, nel secondo capitolo, che mi convince completamente; si sta discutendo l’elaborazione concettuale della figura del *Deus Trinitas*: «In quest’ottica fu l’identità delle ipostasi a venir pensata in funzione della loro relazione, e non fu, viceversa, la relazione a risultare un attributo della sostanza (come appunto veniva stabilito da Aristotele nella tavola delle categorie)» (p. 35), segue il riferimento al vii libro del *De Trinitate* di Agostino. Fabris individua quindi «una sinergia fra la dottrina delle cause e l’ontologia della sostanza, il discorso apofantico e la concezione corrispondentista della verità» (ibidem), che sarebbe andata in crisi tra Ottocento e Novecento, epoca in cui vengono elaborate «nuove concezioni del linguaggio, dell’identità, della verità» così che «l’idea tradizionale del Dio

monoteistico finì per venire contestata» (p. 36). Ciò complessivamente avrebbe avuto conseguenze drammatiche: «su un piano teorico, l'emergere di posizioni radicalmente nichilistiche e, su di un piano pratico, l'insorgere dei fondamentalismi, vissuti come immediata reazione a tale nichilismo diffuso. È la situazione che stiamo vivendo oggi» (ibidem). Ora credo che i motivi di tali emergenze contemporanee siano complessi, coinvolgano processi politici, tecnologici, economici di ampia scala, e che non siano determinate soltanto da questioni filosofiche e religiose, ma su questo penso che anche Fabris sia d'accordo. Quello che ora mi importa è l'accento posto da Fabris, e non solo in questo suo libro, sulla relazione, su un'idea di relazione da intendersi non subordinata a quella di sostanza. È un punto questo che condivido, che ritengo davvero importante e meritevole di discussione. A questo proposito mi pare importante un'altra affermazione di Fabris, quando nella sua discussione dell'idea di "principio" distingue unicità e unitarietà e riprendendo l'idea di Trinità e coniugandola con l'altra capitale per il pensiero cristiano, di Incarnazione, scrive: «se la relazione è anzitutto interna a Dio stesso [...] allora è qualcosa di Dio [...] a essere posto sullo stesso piano dell'essere umano, a diventare essere umano, a incarnarsi. Il problema è allora di tenere assieme questa condizione di relazionalità mimetica con l'unitarietà che è propria dello stesso Dio. La struttura del discorso apofantico [...] non riesce a farlo» (p. 41). Sono d'accordo, si tratta di un problema notevole, che la teologia trinitaria nel corso dei secoli ha affrontato e affronta, ma che, come Fabris mette in luce, deve essere pensato ulteriormente dall'antropologia e dall'etica. Sono anche d'accordo sulla strategia di ri-pensare l'idea stessa di "principio" sulla base di una concezione della relazione derivante dal pensiero della Trinità divina, in modo da evitare sia l'immanentizzazione dell'idea di principio sia la posizione di una sua diversità assoluta: «La relazione come principio aporetico è quel principio che si autoafferma anche quando mette in questione se stesso e che, nel contempo, si mette in questione nel suo autoaffermarsi. È quel principio che può essere fissato nel suo sviluppo e che, nel contempo, si sviluppa nelle varie forme in cui può essere fissato. È quel principio che è aperto ad altro proprio in quanto assoluto e che, insieme, è tale nella sua apertura ad altro e in se stesso» (pp. 49-50). Sono tutte affermazioni queste che, mi pare, intendono pensare la relazione come principio senza ipostatizzarla, senza cioè pensarla surrettiziamente come sostanza che entra *in* relazione. Ora qui sta la difficoltà del gioco, con conseguenze notevoli che Fabris sviluppa facendo risaltare e discutendo alcune aporie che derivano dalla considerazione del principio quale relazione: «un principio che sta nel mezzo, non solo all'inizio, e che proprio [...] facendo opera di collegamento e di mediazione, agisce come principio [...] un principio che è sempre già in atto, vele a dire che non sta semplicemente all'origine, che non è totalmente separato da ciò che giustifica [... un principio] unico, unitario e ultimo [...] nella misura in cui, grazie alla sua struttura relazionale, già da sempre si espande, è aperto a relazioni sempre nuove e si diffonde universalmente [e infine

un principio che] è nel contempo reale e possibile, condizione di possibilità, perché sempre già in atto, e insieme in costante realizzazione: è una possibilità possibilante, insomma» (pp. 52-53). È ovvio che ciascuna di queste caratterizzazioni del principio-relazione andrebbe discussa, seguendo l'itinerario proposto da Fabris nel terzo capitolo del suo libro; in particolare andrebbe discusso il rapporto relazione-*elenchos*, dove si propone l'idea di un "elenchos esistenziale" nella dimensione del quale «non è all'opera il riferimento a un'esistenza solo scoperta dal pensiero» (p. 63) e anzi «si realizza un oltrepassamento della semplice sfera del pensare» (ibidem): si tratta piuttosto di "un'esperienza di vita" che «si esprime attraverso il pensiero, certo, ma sporgendo al di là di esso: nella misura in cui il pensare è una forma di agire, e dunque di relazionarsi e di sperimentare relazioni» (ibidem). Da questo punto di vista è molto rilevante, perché fa da riscontro ontologico alla prospettiva logica, quanto Fabris scrive nella nota sottostante della stessa pagina: evitiamo di "feticizzare" la "realtà" perché «questa "realtà" non sussiste se non all'interno di un approccio relazionale» (p. 63, nota 17). Ora da questi guadagni Fabris fa seguire nei due capitoli seguenti una ricca fenomenologia, sia per quanto concerne l'idea di spazio sia per la costruzione di una "etica dell'ambiguità", giungendo a conclusioni importanti. Non intervengo su questa raffinata costruzione (in particolare ho trovato molto interessante la rielaborazione dell'idea di spazio), mi fermo invece un attimo sulla premessa appena descritta per formulare, attraverso due rapidi rilievi, una sorta di invito. Il primo lo incontro quasi per deformazione professionale: il pensiero non si sporge soltanto nell'agire, ma è anche e intrinsecamente un sentire: *aisthesis*, *logos* estetico. È il pensiero, il *logos*, a essere innanzitutto e strutturalmente incarnato. Certo dire in cosa consiste il "sentire" proprio del *logos* non è semplice, ma tale sentire espone ed esplica l'umano, le sue potenzialità conoscitive, espressive, relazionali. Il secondo rilievo riguarda forse più da vicino la posizione e la strategia di Fabris; condividendone l'assunto di fondo, la svolgo verso una dimensione problematica un poco diversa. Si tratta certamente, come scrive Fabris, di «intendere il principio non solo come separato, ma anche come in relazione» (p. 44). Molto segue da questa affermazione, che mette in luce molto efficacemente cosa significhi essere *in* relazione, appunto concentrandosi sull'"in" della relazione. In altri termini, stabilito che il principio è intrinsecamente relazione (seguendo come si è visto il vii libro *De Trinitate* di Agostino), Fabris non si concentra innanzitutto su cosa questo ci dica delle cose del mondo per loro stesse, ma su cosa ci insegni sulle relazioni tra le cose, e in particolare sulla relazione tra le persone e tra le persone e il mondo. A Fabris interessa lo svolgimento della questione sul piano etico, poiché, come si è visto, ritiene che questo piano possa dare un senso costruttivo alle aporie del pensiero speculativo, eppure io credo che quello che con un termine del tutto impreciso chiamiamo piano ontologico o metafisico debba essere comunque e innanzitutto investito dalla posizione del principio-relazione, almeno per quanto tale principio è creativo e almeno per

quanto le cose create sono “immagine” del loro creatore (del tutto tra parentesi: circolarmente il senso metafisico della parola “immagine” si intende proprio a partire dal principio-relazione). Questo per evitare di pensare la relazione soltanto come *relazione-tra*, cioè tra polarità comunque costituite, rischiando di rinnovare una metafisica della sostanza, o una concezione della sostanza quale categoria principe. Non si tratta insomma, io credo, di pensare il principio e le cose del mondo *in* relazione, bensì di pensare le cose del mondo come relazioni. Quindi la prospettiva etica magistralmente approfondita da Fabris potrebbe ampliarsi a quella che un tempo si chiamava dimensione metafisica come indagine sulla relazione costitutiva, il cui modello ideale e insieme storico e concreto è quello, tratto dalla speculazione teologica, di “relazione sussistente”. Non si tratta di dismettere la dimensione aporetica, anzi, si tratta piuttosto di mostrarla come potenza di creazione e di far emergere la sua immagine in noi e nel mondo. Su questo spero, caro Adriano, che il dialogo che abbiamo avviato possa continuare.