

Fare filosofia oggi.

Una proposta fra teoria, etica e problematica religiosa¹

Adriano Fabris²

Recibido: 23-12-2013

Aprobado: 15-05-2014

Quaestiones Disputatae | Tunja - Colombia | N° 14 | pp. 81 - 92 | Enero - Junio | 2014

Resumo: In questo saggio viene elaborata una riflessione che possa rispondere alle esigenze dell'attualità con riferimento al linguaggio e ai temi di fondo elaborati dalla tradizione filosofica. A questo scopo è necessario anzitutto un confronto con il pensiero del passato, considerato nella sua storia, allo scopo di far emergere, come motivo fondamentale dell'intera tradizione filosofica, l'esperienza della relazione. Solo a partire dal recupero e dalla messa in pratica, nel fare filosofia,

della capacità di relazione – e soprattutto di una relazione etica, buona, capace di generare altre relazioni – è possibile fare i conti con gli esiti nichilistici della filosofia contemporanea. Nel presente saggio questa impostazione viene poi applicata ad alcune questioni della filosofia della religione contemporanea.

Parole chiave: relazione, teoria, etica, filosofia della religione.

* *Articolo Riflessione di ricerca derivata.*

² *Professore Università di Pisa - Italia. E-mail: fabris@fls.unipi.it*

Hacer Filosofía Hoy.

Una propuesta entre teoría, ética y problemática religiosa¹

Adriano Fabris²

Recibido: 23-12-2013 Aprobado: 15-05-2014

Quaestiones Disputatae | Tunja - Colombia | N° 14 | pp. 81 - 92 | Enero - Junio | 2014

Resumen: En este ensayo se elabora una reflexión que puede responder a las exigencias de la actualidad referentes al lenguaje y a los temas de fondo nacidos de la tradición filosófica. Con este propósito, es necesario, en primer lugar, una comparación con el pensamiento del pasado, considerado en su historia, con el fin de hacer surgir, como motivo fundamental de toda la tradición filosófica, la experiencia de la relación. Sólo a partir de la recuperación y puesta en práctica, al

hacer filosofía, de la capacidad de realacionarse - sobre todo de una manera ética, buena, capaz de generar otras relaciones - se puede llegar a un acuerdo con el nihilismo de la filosofía contemporánea. En el presente ensayo este enfoque se aplica posteriormente a algunas cuestiones de la filosofía contemporánea.

Palabras clave: relación, teoría, ética, filosofía de la religión.

* *Artículo de reflexión derivado de investigación.*

² *Profesor Universidad de Pisa - Italia. E-mail: fabris@fls.unipi.it*

Practising philosophy today.

A proposal between theory, ethics and religion issues ¹

Adriano Fabris²

Received: 23-12-2013 Approved: 15-05-2014

Quaestiones Disputatae | Tunja - Colombia | N° 14 | pp. 81 - 92 | January - June | 2014

Abstract: This article makes a reflection that may respond to the present-day demands concerning language and the basic themes born out of the philosophical tradition. With this aim, it is necessary to first make a comparison with the thinking of the past, considered in its history, with the goal of creating, as a basic rationale of all philosophical tradition, the experience of the relationship. When practising philosophy, it is only with

the recovery and putting into practice of the ability to relate things - above all, in a good, ethical way capable of creating other relationships - that it is possible to come to an agreement with the nihilism of contemporary philosophy. In this article, this perspective is subsequently applied to some questions on the philosophy of contemporary religion.

Key words: relationship, theory, ethics, religious philosophy.

* *Reflection article derived from a research*

² *Lecturer at the University of Pisa, Italy. Email: fabris@fls.unipi.it*

Faire de la philosophie aujourd'hui. Une proposition entre théorie, éthique et problématique religieuse. ¹

Adriano Fabris²

Reçu: 23-12-2013 Approuvé: 15-05-2014

Quaestiones Disputatae | Tunja - Colombia | N° 14 | pp. 81 - 92 | Janvier-Juin | 2014

Résumé: Dans cet essai s'élabore une réflexion qui peut répondre aux exigences de l'actualité faisant référence au langage et les sujets nés de la tradition philosophique. Avec ce propos, il est nécessaire de, en premier lieu, une comparaison avec la pensée du passé, tenant en compte de son histoire, afin de faire immerger, comme fait prioritaire de toute la tradition philosophique, l'expérience de la relation. C'est à partir de la récupération et la mise en pratique, quand on fait de la philosophie, de la capacité d'interagir,

surtout une façon éthique, bonne, capable de générer d'autres rapports- on peut arriver à un accord avec le nihilisme de la philosophie contemporaine. Dans cet essai, l'approche est appliquée ensuite à quelques questions de philosophie de la religion contemporaine.

Mots clefs: relation, théorie, éthique, philosophie de la religion.

* Article de réflexion

2 Enseignant à l'Université de Pisa - Italia. Courrier: fabris@fls.unipi.it

1. La filosofia tra passato e presente.

Non sempre e non necessariamente la filosofia è «il proprio tempo appreso con il pensiero», come recita la nota affermazione di Hegel nella Vorrede della sua *Philosophie des Rechts* (1821: cfr. Hegel, 1976, p. 58). È necessario piuttosto che la ricerca filosofica, per potersi sviluppare, si distacchi dalle urgenze quotidiane, e dalla situazione sociale e politica in cui si trova inserita. Il discorso elaborato dalla filosofia non solo è un dialogo con il presente, ma anche e soprattutto è un confronto con quei pensatori che nel passato hanno pensato gli stessi problemi affrontati dai pensatori di oggi. Dunque, per pensare il presente, chi fa filosofia deve mettere in opera questo confronto, deve pensare i problemi di fondo che caratterizzano la storia del pensiero. In breve, deve prendere le distanze dal presente in cui la propria filosofia è inserita e guardarlo da lontano: come faceva Schopenhauer nel 1948, scrutando le barricate dei rivoluzionari con il suo cannocchiale.

Questo però è solo un aspetto della questione. Bisogna stare attenti a non esagerare in questo distacco. Infatti lo sguardo distaccato della filosofia – che è guadagnato attraverso l'elaborazione di specifici problemi di fondo e grazie al confronto con i grandi pensatori – si rivolge comunque ai problemi del presente. L'indagine filosofica non può perdersi nelle astrazioni del passato, non può trasformarsi né in archeologia, né in filologia, ma deve utilizzare ciò che è stato offerto dalla tradizione appunto per applicarlo a quanto viene sperimentato oggi, e per comprenderlo.

Il presente, dunque, interessa alla filosofia. Interessa molto. Ma non per rimanere chiusi, attaccati alle effimere novità del presente stesso, o semplicemente per cercare di spiegarlo. Al contrario: l'indagine filosofica vuole aprire le possibilità racchiuse nel presente, vuole mostrare che – proprio a partire da quello sguardo filosofico che viene dal passato – ciò che si verifica nella realtà quotidiana non può rappresentare l'unico interesse, l'interesse privilegiato della filosofia. Ed ecco il motivo dello sguardo distaccato che questa disciplina fa proprio.

La filosofia si configura allora come una critica del presente. Non si appiattisce su di esso, ma lo mette in questione. Rivolgendosi al presente, in altre parole, la filosofia trova gli spunti per la propria riflessio-

ne. Ma essa va oltre l'attualità: contribuendo a far maturare tutte le occasioni, le idee, le speranze che l'attualità contiene nel suo grembo. Anche guardando indietro, ma per andare avanti.

2. Il predominio della teoria e i suoi problemi.

Tutto ciò che ho detto riguarda soprattutto quella ricerca che si è sviluppata nella forma di un'elaborazione teorica. Mi riferisco soprattutto alle indagini di teoria della conoscenza, agli sviluppi dell'ontologia (nel significato sia ermeneutico che analitico del termine: cfr. Ferraris, 2008), alle questioni riguardanti la logica e la filosofia della scienza. Ancor di più però questo discorso vale nel caso delle riflessioni che riguardano la sfera dell'etica e quella della politica, considerate nel senso più ampio del termine. Qui soprattutto il pensiero deve venir messo alla prova, nelle sue configurazioni concrete, aprendosi alle situazioni con le quali quotidianamente abbiamo a che fare.

Mi riferisco in particolare, parlando di tali situazioni, ai temi che sono oggi connessi all'ambito delle etiche applicate – in particolare alle questioni di bioetica, di etica ambientale e di etica della comunicazione –, ai vari modi in cui l'agire politico può essere orientato in maniera condivisa, alle conseguenze e alle responsabilità che riguardano l'utilizzo delle tecnologie – in particolare quelle che comportano non solo un'interazione, ma anche un'integrazione tra essere umano e macchina –, alla pretesa di controllo di vari aspetti della vita e dell'esperienza umana da parte di soggetti privati o pubblici. Ma mi riferisco soprattutto a ciò che può motivare nel nostro mondo l'assunzione di certi comportamenti specifici, suscitati da particolari urgenze. Non basta infatti conoscere: bisogna agire. E bisogna farlo essendo in grado di considerare altri scenari possibili, per valutarli ai fini delle nostre scelte.

La questione, ripeto, è quella di mettere in opera un pensiero che possa rispondere alle esigenze dell'attualità grazie al riferimento al linguaggio e ai temi di fondo elaborati dalla tradizione filosofica. Ciò può essere fatto senza appiattirsi, per un verso, sull'attualità stessa, ma anche senza disinteressarsi, per altro verso, dell'esperienza presente. Non dimentichiamo infatti che secondo Platone (*Resp.*, 516e-517a) il filosofo, dopo essere uscito dalla caverna e

aver contemplato la realtà vera, è spinto comunque a tornare nell'oscurità, per denunciare l'illusione delle immagini proiettate sulle pareti della caverna stessa. Tuttavia, per venire incontro nella maniera migliore a quest'esigenza di collegamento tra la situazione concreta e i problemi decisivi del filosofare, non basta approfondire i modi, sia teorici che pratici, in cui la filosofia si è fino a oggi configurata, né è sufficiente studiare il differente rapporto della teoria e dell'etica con la realtà con cui esse di volta in volta interagiscono. Bisogna invece fare i conti, fino in fondo, proprio con il fatto che nella riflessione filosofica, per parlare del presente, ha finora prevalso soprattutto un'impostazione: l'impostazione della teoria. È necessario comprendere fino in fondo le conseguenze di quest'implicita decisione.

In effetti l'unilaterale riferimento alla teoria ha caratterizzato buona parte della storia del pensiero occidentale e si ripropone anche oggi sia in ciò che resta della riflessione fenomenologica, sia nell'articolato ambito della riflessione analitica, qual è diffusa soprattutto in ambito anglo-americano. Il confronto con un approccio esclusivamente teorico può allora significare non solo una migliore corrispondenza del pensiero alle urgenze concrete del dibattito pubblico, ma anche la possibilità di sviluppare idee diverse, da proporre nel contesto filosofico globale come alternativa a un'idea del filosofare che sembra ormai astratta e ininfluyente, e che ha condotto a esiti nichilistici. Lo vedremo subito.

Ma che cosa intendo anzitutto con la parola "teoria"? Mi riferisco alla concezione per cui la filosofia, in quanto espressione di un desiderio di sapere, si sviluppa nel modo migliore, per appagare questo desiderio, solo attraverso la conoscenza delle cose, la spiegazione dei loro processi, il progetto di una loro rappresentazione complessiva, più o meno rivedibile. È ciò che da tempo, indubbiamente in maniera efficace, fanno le scienze. Dal canto suo l'indagine filosofica continua tutt'oggi a proporsi come osservazione, analisi, decostruzione e ricostruzione dei fenomeni che le interessano. Questi fenomeni possono riguardare i vari ambiti dell'esperienza umana (com'è il caso di ciò che matura a contatto con le arti, le scienze, le religioni), oppure concernere la di-

mensione stessa di quel pensiero che ne sviluppa la teoria (come accade ad esempio per l'epistemologia e la logica).

La teoria, poi, implica l'idea che l'intero mondo sia uno spettacolo e che noi siamo i suoi spettatori. E lo spettatore è colui al quale si richiede di essere allo stesso tempo fuori e dentro lo spettacolo stesso. Fuori: perché se ne distacca e lo giudica. Dentro: perché, proprio contemplandolo, ne viene coinvolto, provando meraviglia o timore. Come avviene nella «società dello spettacolo», per usare la fortunata immagine di Guy Debord, in cui stiamo vivendo (Debord, 1996).

La teoria, insomma, è lo stile di pensiero che ricostruisce lo spettacolo del mondo al quale il filosofo assiste, senza necessariamente essere chiamato a impegnarsi per trasformarlo. Ma anche quando svolge il suo compito la teoria non è in grado di fornire una risposta alla domanda sul perché ciò che essa ricostruisce sia appunto così. Così e non altrimenti. Con tale affermazione non intendo riferirmi alle spiegazioni che, in abbondanza, questo modello di filosofia, così come le varie scienze, sono in grado di proporre. Intendo qualcosa di diverso: parlo del riferimento ai criteri che sono capaci di orientare il nostro vivere nel mondo. Infatti, posto anche che ciò che pensiamo e diciamo sia vero, non si capisce – se si resta sul piano della teoria – che senso tutto questo possa avere. E dunque non si sa per qual motivo questi pensieri debbano interessare a qualcuno e spingerlo a un'azione adeguata.

In una formula: il sapere teorico, nei vari modi in cui può configurarsi, non è capace di dar senso, non è in grado di coinvolgere, non sa motivare. Neppure all'assunzione e all'esercizio dell'atteggiamento teorico stesso, e di quell'attitudine all'osservazione che pure lo anima. La filosofia come teoria, insomma, non è neppure in grado di dar senso alla propria ricerca. Ecco perché il suo è un destino nichilistico.³

Accade così che questo atteggiamento finisce per risultare sterile e inefficace anche sul piano dell'azione. Certo, ripeto: esso può descrivere l'azione stessa, ricostruirla, individuarne condizioni, contesto, obiettivi. Ma non è affatto in grado d'indirizzarla, di guidarla, di dare a essa un senso, una direzione, un

3 Sulla nascita e le vicende del concetto di "nichilismo" si veda Jean Paul, 2005.

futuro. Insomma: la filosofia, concepita e praticata esclusivamente come teoria, si scopre terribilmente inutile.

Non si tratta di un pregio, come afferma Aristotele (cfr. *Metafisica A 2*, 981 b, 19). Perché i risultati che la teoria raggiunge si presentano come semplici dati di fatto, senza senso e incapaci per parte loro, se ci si riferisce a essi, di dar senso alla nostra vita. Un pensiero così inteso finisce dunque per essere irrilevante anche nei confronti di quel presente con il quale, pure, inevitabilmente interagisce. La scienza, sul piano pratico, offre invece soluzioni molto più efficaci. La tecnica, a sua volta, ci permette di abitare il mondo in una maniera sempre più comoda. E così, in ultima analisi, di questa teoria astratta, di questa filosofia incapace di motivare, si può fare anche a meno.

3. Dalla teoria all'etica.

A partire dalle riflessioni fin qui svolte, in tutta la loro portata critica nei confronti di un certo modo unilaterale d'intendere la filosofia, possiamo ora cercar di elaborare, in maniera più propositiva, un'idea e uno stile di pensiero adeguati non solo alla tradizione della filosofia, ma anche, più di quanto non sia finora avvenuto, alle urgenze del presente. È a questo punto che possiamo chiederci che cosa vuol dire, davvero, fare filosofia oggi. Possiamo chiedercelo tenendo conto della molteplicità dei modi in cui l'esercizio del pensiero può realizzarsi.

Che cosa significa infatti pensare? E, soprattutto, che cosa significa pensare davvero? Quale filosofia, oggi, può essere adeguatamente elaborata per questo scopo? Abbiamo visto le difficoltà a cui va incontro un filosofare inteso primariamente come impegno teorico. Ma la filosofia non è solo teoria. La filosofia è un'iniziativa che viene messa in opera, è un atteggiamento che viene praticato. E che è pratico in una maniera motivata: riferendosi a qualcosa che è in grado di dare senso al suo procedere e alle altre esperienze che a questo procedere sono collegate. Sottolineare un tale aspetto dell'indagine filosofica

consente di cambiare prospettiva. Consente di fare i conti con il privilegio unilaterale della teoria. Consente di passare dalla teoria all'etica.

Ma non bisogna considerare la stessa etica – com'è accaduto e accade tuttora nell'ambito del pensiero analitico⁴ – come una forma di teoria. L'etica non è solo l'analisi del vocabolario che usiamo nei nostri giudizi di valore, non è la spiegazione dei comportamenti che adottiamo abitualmente o la definizione astratta del concetto di "bene". In una parola: non è solo una meta-etica. Essa è invece, anche e soprattutto, la messa in opera e la promozione di relazioni buone. Si tratta di relazioni che debbono certamente essere precisate, proprio in quanto vengono definite "buone", ma che in ambito etico sono motivate e promosse nella loro realizzazione concreta. Solo con riferimento a questo aspetto performativo delle relazioni – relazioni che non vengono solo contemplate e descritte, ma che si compiono, si attuano concretamente fra gli esseri umani e nel mondo – può essere superata l'insensatezza che è propria della teoria.

Bisogna dunque recuperare, anzitutto, l'autonomia dell'etica rispetto all'impostazione teorica. E solo dopo aver riconosciuto che l'etica è capace di rispondere a quell'esigenza di motivazione e di senso che la teoria lascia inappagata, è possibile farla interagire di nuovo con la teoria. Bisogna, in altre parole, innestare l'etica nella teoria, affinché anche quest'ultima possa trovare la propria motivazione e la possa realizzare. Ho chiamato «TeorEtica» il nuovo legame tra queste due esperienze di pensiero (Fabris, 2010).

Diciamolo in un altro modo. Al di là e a fondamento del sapere c'è un'intenzione: l'intenzione, appunto, di sapere. Ma anche tale intenzione va motivata. Questo è ciò che la teoria, da sola, non è in grado di fare: non è in grado, cioè, di motivare se stessa. Essa al massimo, com'è avvenuto negli ultimi due secoli, può far riferimento a quella volontà che attiva un'intenzione. La volontà, lo vediamo con Schelling e con Nietzsche, è posta dunque al principio, è il principio anche della teoria⁵. Anzi: essa vuole, e vuole

⁴ Per una panoramica dell'etica in ambito analitico si veda Singer, 1993.

⁵ Si tratta della lettura che dà M Heidegger di entrambi questi pensatori. Si veda ad esempio Heidegger, 1963.

se stessa come principio. Ma in tal modo la volontà, posta al principio, viene concepita come qualcosa di arbitrario. Essa non deve rispondere a nient'altro che a se stessa. Ma la conseguenza di una volontà intesa come arbitrio è l'insensatezza dell'azione.

Nella nostra esperienza concreta, però, le cose non stanno affatto così. Perché al di là della volontà c'è sempre qualcosa che la orienta. Anche la volontà, in altri termini, è qualcosa di motivato: di motivato da qualcosa che per noi è importante; di motivato magari, nel caso più estremo, dalla stessa intenzione di agire arbitrariamente. È la riflessività del nostro pensare – meglio: del nostro agire attraverso il pensiero – che c'induce infatti a chiederci il perché di questo nostro atto. È il rivolgersi di quest'atto anche a se stesso che apre alla domanda relativa al suo senso.

Non si può dunque sfuggire, nel nostro pensare e nel nostro agire, alla presenza di un senso. Di un senso in atto, di un senso coinvolgente. Di quel senso che motiva il nostro agire in quanto essere umani. Di quel senso che motiva anche il nostro pensare.

4. Il principio della relazione.

Ma proprio qui, allora, s'annuncia un ulteriore aspetto della questione. Come si configura infatti questo principio, teorico ed etico assieme, cioè il principio capace di motivare le nostre azioni? Abbiamo detto che esso non è qualcosa di assoluto, di autosussistente, destinato solo a essere contemplato. Abbiamo detto che esso, se ha senso, dev'essere pensato e vissuto in un contesto relazionale. Allora, se le cose stanno così, principio vero, principio motivante è solo la relazione stessa, la relazione in atto. Il principio, in altre parole, è qualcosa che è e che si fa come relazione.

La relazione, più precisamente, non viene messa in opera in un secondo momento, arbitrariamente, da parte di qualche cosa che è in grado anzitutto, e isolatamente, di affermare se stessa. Al contrario: ciò che sta al principio è la relazione stessa. Solo così siamo in grado di evitare l'insensatezza sia della spiegazione teorica, sia della volontà intesa come assoluto arbitrio. Infatti la relazione, posta come principio, opera in maniera coinvolgente, agendo in maniera dinamica, riconfermando se stessa in questo suo agire e dando senso, in tal modo, alle nostre stesse azioni.

Questo principio della relazione, d'altra parte, non è qualcosa che a sua volta può essere fissato, neppure in un secondo momento, allo scopo di essere contemplato o teorizzato. Esso invece è, appunto, relazione: relazione che si attua, relazione dinamica. E la dinamica che caratterizza la relazione è una dinamica di estensione, di progressivo ampliamento. Ciò significa che la relazione coinvolge producendo altre relazioni. La sua dinamica, cioè, è in grado di espandersi universalmente.

Si tratta dunque di un'universalità che non è un dato di fatto, ma che è solo una possibilità. E che in quanto possibilità richiede, per essere attivata, di essere fatta oggetto di un compito etico. Essa anzitutto può essere sviluppata solo perché il principio della relazione, in quanto principio universale, è in grado di essere rintracciato già, in qualche modo, nei vari aspetti particolari del mondo. Se così non fosse l'elemento particolare non potrebbe essere a sua volta messo in relazione con altri elementi particolari. Non potrebbe essere reso universale. E così non vi sarebbe pensiero, non vi sarebbe filosofia.

Va però fatto emergere, nell'elemento particolare, proprio ciò che lo spinge alla relazione, ciò che lo rende, sempre, qualcosa che è al di là di se stesso. Va mostrato in altre parole come questo aspetto relazionale, che urge e inquieta l'elemento particolare, spinge questo elemento a raccordarsi ad altri elementi, a confrontarsi con essi, a farsi universale. E poi, di nuovo, ciò va compiuto non solo pensando semplicemente tale condizione, ma soprattutto mettendola in opera. In ciò consiste il compito etico di cui parlo.

L'etica, intesa come disciplina specifica della filosofia, studia infatti e realizza le forme della relazione buona. La formula che esprime lo specifico carattere dell'etica, come disciplina filosofica, è la formula in cui si esprime la condizione stessa di una relazione buona. L'attuarsi di un comportamento etico è infatti il segno di un'apertura, di una dinamica di apertura. La definizione di tale comportamento consente di stabilire nella maniera più precisa, sul piano dei contenuti, che cosa può essere definito propriamente etico e che cosa non può esserlo. Questa è dunque la formula: se il termine "etica" indica un campo di relazioni, e intende promuovere relazioni che possono essere definite buone, coinvolgenti, allora specificamente etica è quella relazione che risulta feconda di altre relazioni, le quali possono estendersi potenzialmente all'infinito.

La relazione etica, considerata sotto questo punto di vista, opera allora come diffusiva di sé. Perciò essa è in grado di coinvolgere. E solo in tal modo fa, cioè mette in opera, l'universale. Solo così può estendersi universalmente. Ecco, in ultima analisi, che cosa significa pensare. Ecco cosa può voler dire far filosofia oggi: giustificare, accompagnare, realizzare in maniera sensata la capacità universale del pensiero.

In questa prospettiva possono essere ripensati anche i concetti fondamentali che, nella storia della filosofia, sono stati elaborati per esprimere ciò che rende possibile che il comportamento umano possa venir definito "buono". Fra essi vi sono la nozione stessa dell'agire, la dimensione della scelta, la condizione della libertà. Non posso affrontare nel dettaglio, qui, tali questioni. Ma posso comunque dire, ancora una volta, che il loro approfondimento, l'approfondimento dei concetti morali di base, va fatto tenendo assieme, sempre, due aspetti: la messa in opera delle nostre relazioni, capaci di estendersi sempre più diffusamente, in maniera coinvolgente, e la riflessione su di esse, considerata anch'essa come una forma particolare di relazione. Solo così può attuarsi un pensiero che si rapporta al senso, che ha senso e che è capace di dare senso. Solo così si realizza la TeorEtica.

5. L'etica della relazione davanti al problema religioso.

Fin qui ho cercato di dare alcune indicazioni riguardo a ciò che significa pensare, di chiarire ciò che, dalla mia prospettiva, vuol dire far filosofia oggi: soprattutto per non cadere in una serie di difficoltà che sono proprie di un approccio esclusivamente teorico.

Ora, come ultimo passo del mio percorso, vorrei far interagire lo stile di pensiero che ho proposto, quello dell'etica delle relazioni, con ciò che viene sperimentato all'interno dell'ambito religioso. La mia idea – in contrasto con la deriva riduzionistica che è propria di alcuni filoni della filosofia contemporanea – è che molteplici sono i modi e differenti sono le forme in cui la filosofia si può realizzare, anche ricevendo sollecitazioni significative da ambiti non filosofici. E che l'interazione con l'esperienza religiosa – per i motivi che fra poco farò emergere – può costituire, come storicamente è avvenuto, uno stimolo importante per elaborare forme nuove di pensiero. Si tratta però, in primo luogo, di stabilire il giusto

rapporto fra la ricerca filosofica e l'esperienza religiosa. Si tratta di farlo tenendo conto di come anzitutto quest'esperienza si configura nel contesto contemporaneo. Oggi viviamo infatti in una situazione complessa: quella nella quale trovano spazio, insieme e paradossalmente, indifferenza religiosa e ritorno delle religioni; in cui vi sono ateismi e fondamentalismi del pari rivendicati di fronte a una scelta di fede. Rispetto a ciò lo il pensiero filosofico si trova rinviato a una serie di alternative apparentemente obbligate. O rinuncia a porre il problema del senso: magari vivendo ugualmente bene. O rivendica come sua propria la capacità di creare prospettive di senso: e allora finisce a sua volta per produrre miti e rischia di farsi discorso ideologico. O infine si appoggia totalmente e senza residui a un senso che è creato altrove, e ne fa semplicemente l'esegesi: ma così manifesta tutta la sua debolezza. In tutti questi casi l'approccio della filosofia sembra affatto inadeguato al confronto con le dinamiche oggi prevalenti all'interno dei mondi religiosi. Così come inadeguato, d'altronde, pare al riguardo anche quello stile puramente esplicativo e analitico che, come abbiamo visto, predomina in alcuni versanti della ricerca filosofica.

Per uscire da queste difficoltà è necessario elaborare un nuovo modello di rapporto tra filosofia ed esperienza religiosa. È necessario individuare nei confronti del problema del senso un'altra strada che la filosofia può intraprendere, oltre a quelle della rinuncia alla ricerca di un senso, della costruzione arbitraria di orizzonti di sensatezza o dell'accoglimento, più o meno prudente, di prospettive di senso elaborate altrove. È la strada nella quale ciò che viene proposto in ambito religioso si fa davvero motivo d'inquietudine per la filosofia. È la strada lungo la quale il riferimento a una dimensione religiosa costringe a mettere in questione certi modelli filosofici consolidati, ma al tempo stesso induce la stessa filosofia a comprendere se stessa in maniera tale da salvaguardare, sempre e comunque, la propria apertura a quell'alterità senza la quale nessuna relazione risulta possibile.

Si tratta dunque di un pensiero che non solo si comprende a partire da un superamento della sua configurazione astrattamente teorica, che non solo si mette in pratica, consapevolmente, al modo di un'etica della relazione. Si tratta, anche e soprattutto, di un pensiero che mette alla prova questo suo stile confrontandosi con l'ambito in cui la relazione con

l'alterità è vissuta in una delle sue maniere più intense: l'ambito dell'esperienza religiosa, appunto. Di conseguenza, sotto questo profilo, la TeorEtica viene ora a declinarsi concretamente al modo di una disciplina ben nota, e storicamente importante: parlo della filosofia della religione.

E tuttavia, appunto perché animata da un approccio relazionale, questa filosofia della religione deve evitare i problemi che hanno incontrato nel passato discipline affini, come la teologia filosofica e come ciò che possiamo più precisamente chiamare la «filosofia religiosa». In parallelo, poi, essa deve configurarsi come una riflessione che risulti adeguata al modo in cui si presentano oggi i differenti mondi religiosi. Dev'essere inoltre un pensiero capace di confrontarsi con quel miscuglio d'indifferenza e di fondamentalismo che, paradossalmente, caratterizza la nostra epoca. Deve, soprattutto, essere in grado d'incidere sulla realtà in cui si colloca, evitando di assumere un atteggiamento puramente teorico.

Proprio per questi motivi, e per altri che non posso qui proporre, preferisco parlare, riferendomi a tale pensiero attento ai mondi religiosi e ispirato da essi, di «filosofia delle religioni», al plurale (Fabris, 2012). Ed ecco, schematicamente, i suoi principali caratteri. Ecco la direzione in cui, nella mia prospettiva, questo pensiero va sviluppato.

La filosofia delle religioni, anzitutto, pone al centro della sua indagine sui mondi religiosi il concetto di «relazione»: quella modalità, quello specifico approccio che caratterizza nel profondo ogni esperienza di pensiero. Qui, però, tale concetto viene assunto come un vero e proprio ponte fra l'atteggiamento filosofico e l'ambito religioso: nella misura in cui caratterizza sia l'attività del pensare, sia la vita quotidiana dei fedeli. Certo: si tratta pur sempre di un concetto filosofico, non già propriamente di una categoria religiosa, perché appunto si presenta sotto forma di concetto. Ma ciò è inevitabile, nella misura in cui, appunto, esso ricorre nel contesto di un'indagine sui mondi religiosi che è, appunto, filosofica.

Due però sono le concezioni che, riguardo a tale dinamica relazionale, soprattutto si delineano. Stando alla prima, il destino della relazione sarebbe quello di trovare pieno compimento solo in una più ampia fusione fra i termini coinvolti nella relazione stes-

sa. Quanto alla seconda, unicamente la preliminare sottolineatura delle reciproche differenze renderebbe possibile instaurare un rapporto adeguato. Nell'un caso si rischia di sfociare nell'indifferenza della confusione, nell'altro si tende invece a ipostatizzare l'opposizione fra gli elementi in gioco, rendendola insuperabile. In entrambi i casi si finisce per annullare, in definitiva, ogni possibilità relazionale.

E invece non si ha relazione se non tra diversi. Da un lato, la relazione non annulla questa diversità, ma la promuove, pur all'interno di una prospettiva di collegamento. Dall'altro, essa non esalta questa diversità, fino all'esito del dissidio, ma la compone appunto in un legame. La relazione, insomma, vive dell'equilibrio di una differenza che risulta parimenti salvaguardata e aperta a possibili connessioni. È su questo terreno comune che può trovare sviluppo la stessa relazione tra pensiero filosofico e ambito religioso.

In una prospettiva filosofica così definita, l'essere umano capace di esperienza religiosa si configura come il prototipo di una serie di specifiche relazioni: con il divino, con gli altri esseri umani (religiosi e non), con se stesso. I modi in cui queste relazioni si configurano e si collegano l'una all'altra costituiscono la specificità delle differenti confessioni religiose, considerate in generale e nelle loro varie fasi storiche. Tali modi possono dunque essere studiati con le metodologie delle scienze delle religioni, nonché, di nuovo, attraverso l'approccio della filosofia. È da questo punto di vista che diviene corretto parlare di una «filosofia delle religioni».

L'indagine filosofica, però, non è interessata solamente alla descrizione di questi rapporti e delle loro dinamiche all'interno dei mondi religiosi. Nel suo aspetto etico essa intende al tempo stesso promuovere la loro attuazione, nelle forme di una realizzazione buona. L'etica infatti, come abbiamo accennato precedentemente, ha come suo compito anche quello di motivare all'assunzione di determinate scelte, d'individuare il senso dell'agire e di favorire l'assunzione di comportamenti che possono essere detti «buoni», «giusti», «virtuosi».

In questo modo però il criterio della diffusione universale – così decisivo anche nella predicazione del cristianesimo, in rapporto con la sua vocazione missionaria – viene integrato con il criterio della fedeltà,

dell'aderenza a sé stessi, della coerenza di un agire specifico (l'agire relazionale). E così il senso di un comportamento si compie e si riconferma proprio nel suo farsi. Si evitano insomma tutte le implicazioni di carattere intransigente e fondamentalistico che l'assunzione dogmatica di una prospettiva d'orientamento fissa e definita, considerata nel suo semplice imporsi, rischia di comportare.

Applicata al confronto con i mondi religiosi, poi, tale concezione filosofica può rivelarsi produttiva anche da un altro punto di vista. Una filosofia delle religioni di questo tipo può infatti mostrare che, nell'età dell'indifferenza, la prospettiva nichilistica può non avere l'ultima parola. Può stabilire, al cospetto dei vari fondamentalismi, qual è il tipo di motivazione eticamente ammissibile (quella, cioè, alla cui base vi è una relazione capace di promuovere universalmente altre relazioni), di contro agli equivoci e alle perversioni riguardo ai criteri dell'azione che gli stessi fondamentalismi invece attestano. Può assolvere a una funzione critica. Può, soprattutto, favorire e promuovere il riconoscimento e la messa in opera di quelle relazioni che risultano conformi a quanto le principali religioni, tutte soggette al principio dell'amore, dichiarano di voler compiere.

Concludendo, allora: questa filosofia della e nella relazione, nella sua pregnanza etica, è una filosofia capace, oggi, di dar nuovo significato all'attività del pensiero. È capace, cioè, di dare risposta alla domanda su che cosa significa pensare, su ciò che vuol dire far filosofia nella situazione concreta nella quale ci troviamo a vivere. Ed è in grado di farlo, ad esempio e nello specifico, in quanto interagisce fecondamente con quell'esperienza religiosa con la quale più e più volte nel passato si è venuta a intrecciare.

Ciò è possibile perché si tratta, soprattutto, di una filosofia che è in grado di autolimitarsi. Lo è nella misura in cui, su di un piano teorico, è un pensiero della relazione. Anzi, di nuovo: nella misura in cui, su di un piano più propriamente etico, è un pensiero in relazione. E appunto perciò esso può scoprire la propria affinità elettiva con quel religamen, con quel legame tra umano e divino, che proprio dal punto di vista della problematica religiosa viene considerato come sua caratteristica costitutiva.

In conclusione: solo una filosofia come pratica di relazione, cioè come esperienza del senso in atto, è

in grado di contrastare le differenti forme del nichilismo contemporaneo. Solo una filosofia come realizzazione etica è in grado di giustificare e di promuovere relazioni buone. Solo una filosofia delle religioni è in grado d'individuare, nelle varie forme dell'esperienza religiosa, i modi eticamente giustificati di un pensare e di un agire in relazione.

Bibliografia

Debord, 1996 : Guy Debord, *La société du spectacle*, Gallimard, Paris.

Ferraris, 2008: Maurizio Ferraris (ed.), *Storia dell'ontologia*, Bompiani, Milano.

Hegel, 1976: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Reclam, Stuttgart.

Jean Paul, 2005: Jean Paul Richter, *Alba del nihilismo*, Istmo, Madrid.

Singer, 1993: Peter Singer (ed.), *A Companion to Ethics*, Blackwell, Oxford.

Fabris, 2010: Adriano Fabris, *TeorEtica. Filosofia della relazione*, Morcelliana, Brescia.

Fabris, 2012: Adriano Fabris, *Filosofia delle religioni. Come orientarsi nell'epoca dell'indifferenza e dei fondamentalismi*, Carocci, Roma.

Heidegger, 1963: Martin Heidegger, *Nietzsche, 2 voll.*, Neske, Pfullingen.