

Parte I

Pierangelo Sequeri.
Deontologia del fondamento

I.

Svolta affettiva: le circostanze di un testo particolare

Paolo Heritier*

Il testo di Pierangelo Sequeri che viene qui riprodotto è la trascrizione delle conferenze dal titolo “Deontologia del fondamento”, nella Seconda Alta Scuola di Antropologia della Libertà “Luigi Einaudi” tenuta a Dogliani nei giorni 21-23 giugno 2012: il video delle conferenze, a cui si rimanda e di cui il testo vuole essere la traccia scritta, è disponibile presso il sito *www.lawandhumanities.net*.

Nelle due *Lectioes* viene esposta una tesi propositiva, mentre nelle due *Retractationes* viene svolto un lavoro ricognitivo di ambiti disciplinari connessi alle due tesi svolte nelle *Lectioes*. L’insieme dei quattro testi, caratterizzato da un tono intenzionalmente colloquiale volto a includere il lettore nel ragionamento in svolgimento, rappresenta al tempo stesso una utile mappatura di quella che, a partire dal pensiero di Sequeri, può essere considerato un nuovo campo di ricerca filosofica, antropologica, giuridica e che mi piace denominare l’ipotesi di una ‘svolta affettiva’.

Lo spirito della pubblicazione è dunque quello di individuare, mediante un testo aperto e ‘generativo’ – per utilizzare un termine caro a Sequeri – volto a delineare alcune linee, la proposta filosofica di una ‘svolta affettiva’ e umanistica da realizzare nella teoria della giustizia come un progetto rivolto agli studiosi che ne apprezzino le istanze fondative. Nel tentativo di contribuire, insieme ad altre proposte con obiettivi differenti – pensiamo al tema del cosiddetto nuovo realismo – a superare una fase prevalen-

* Filosofia del diritto, Università di Torino, DIREL.

temente critica del pensiero filosofico che, nel suo stesso definirsi come *postmoderno*, sembra indicare la difficoltà di individuare una cifra sintetica esprimibile in positivo una fase di passaggio culturale epocale¹ quanto ormai inevitabile, l'uscita perigliosa dalle certezze, dalle grandezze (e anche dalle illusioni) della modernità.

L'attenzione di filosofi del diritto alla teologia e alla antropologia di Sequeri è stata già concretizzata in una prima analisi della sua rilevanza filosofico-giuridica, svolta con alcuni dei partecipanti alla Alta Scuola di Dogliani, nel numero 2013 "Antropologia della giustizia", che ha inaugurato la versione cartacea della rivista "Teoria e Critica della Regolazione Sociale"². L'*editing* che segue alle conferenze in questo volume si può intendere come un ideale seguito a quel dibattito, che viene allargato in direzioni ulteriori e con riferimento a questioni diverse, con un dibattito concepito non più nella forma del dialogo in ideale presenza e della successiva raccolta di scritti, ma della ricognizione di luoghi teorici su cui lavorare teoreticamente, che si spera possano trasformarsi mediante la successiva ricerca collettiva in luoghi *filosofico-giuridici*³. Per il momento, con la sola intenzione di indicare alcune 'somiglianze di famiglia' ipotizzabili tra dibattiti provenienti da proposte diverse – a volte anche non conciliabili per la diversità di presupposti e accostamento teorico da cui muovono – : in particolare per indicare il nesso tra la proposta di una svolta affettiva in metafisica, operata dal teologo, con alcune istanze che appaiono presenti nel dibattito giuridico-contemporaneo anche internazionale. Nel tentativo di dare concretezza a un accostamento europeo alle *Law and Humanities*, precisando altresì alcune prossimità con questioni presenti nella discussione intorno alle neuroscienze e alla disabilità e senza alcuna pretesa di svolgere un discorso organico, ma semplicemente al fine di generare idee e

¹ Sul tema, S. UBBIALI, *Teologia sistematica e storia della teologia*, in *Teologia Rivista della facoltà teologica dell'Italia settentrionale*, 3, Glossa, Milano 2005.

² *Antropologia della giustizia a partire da Pierangelo Sequeri*, in *T.C.R.S.*, 2013, Mimesis, Milano 2014.

³ B. MONTANARI (a cura di), *Luoghi della filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 2012².

prospettive, di innescare percorsi non ordinari, di favorire accostamenti magari ardui: il che ne spiega la scelta e la destinazione anche didattica plurale, rivolta a studenti di giurisprudenza (delle Summer School di Law and Humanities del corso di Antropologia filosofico-giuridica e della clinica legale della Disabilità e della Vulnerabilità), di psicologia (del corso di Diritto delle prove penali ed Epistemologia del diritto e delle neuroscienze forensi) e della interdisciplinare Scuola Superiore degli Studi dell'Università di Torino (del corso "Le determinanti delle scelte: il problema del libero arbitrio" nella classe di Governo e scienze umane).

Anche pensando a questa destinazione, insieme di didattica e di ricerca, nello spirito delle ricercazioni e delle cliniche legali, il testo di Sequeri è stato fatto seguire da una serie di interventi, anche molto differenti tra loro per destinazione e collocazione: ricognitivi, addirittura chiaramente polemici, o di frontiera, di cui alcuni già pubblicati in riviste e altri invece inediti o tradotti, che possono però essere utili nell'individuare possibili sviluppi di ricerca, nello spirito ricognitivo e propositivo delle *Lectiones* e delle *Retractationes*. Tra gli stessi autori, alcuni sono assai vicini al programma di ricerca di Sequeri, tra i quali in particolare Licia Sbatella, che lavora da decenni a fianco del teologo sui temi, analizzati nell'articolo, della metafora orchestrale e della disabilità, costituendone un ideale prolungamento in ambito musicale, altri autori invece non conoscono neppure i lavori del teologo. Non si tratta in altre parole di precisare già un programma di ricerca nel testo, ma semplicemente di indicare come alcuni articoli si inseriscano in dibattiti in corso, eventualmente modificandone lievemente il quadro di riferimento. In particolare, la raccolta di contributi così diversi a partire dalla deontologia del fondamento di Sequeri intende provare a muovere alcuni timidi passi verso l'idea che in campi diversi del sapere si stia configurando una *svolta affettiva* legata ai nessi complessi individuabili tra prospettive assai diverse, ulteriori al diritto e alle *Law and Humanities*, quali come le nuove frontiere della scienza e della neuroscienza, della psicologia e della cura: come si può evincere dai contributi fortemente innovativi per l'ambito delle scienze cognitive di Sbatella e Ricco, che propongono strade di ricerca nelle neuroscienze affettive

e nell'ambito dell'uso della musica come luogo di produzione del senso socialmente condiviso e di cura. Gli articoli di Amato e Sherwin intendono poi indicare come questi temi neuroscientifici e affettivi pongano problemi rilevanti al pensiero filosofico e anche alla casistica giuridica. Il primo evocando scenari futuribili assai problematici a proposito del postumano e del transumano, indicandone anche concreti problemi normativi ipotizzabili in prospettiva *de iure condendo* e il secondo consentendo di chiarire – al fine di evitare confusioni teoriche – come il tema dell'affezione, nel dibattito americano, sia spesso inteso in un senso profondamente diverso da quello di Sequeri, pur se alcuni autori di riferimento (in particolare l'indispensabile riferimento alla teoria degli affetti di Spinoza⁴) del teologo sono in comune con gli autori, quali Massumi, citati e criticati da Sherwin. Proprio l'inserimento nella teoria dell'affezione svolta da Sequeri della nozione di giustizia, che contribuisce un indubbio avanzamento della ricerca internazionale su questi temi che il libro consente di prospettare, permette di comprendere come il programma della svolta affettiva così prefigurata consenta di essere raccordata al movimento delle *Law and Humanities* nelle facoltà di Giurisprudenza. Se infatti il rischio di movimenti come il *Law and Literature*, *Law and Film*, *Law and Art* è quello di essere intesi in chiave essenzialmente decostruzionista o di *Critical Legal Studies*, e dunque legati a un accostamento di orientamento prevalentemente nichilistico e postmoderno, contributi come quello di Heritier e Sherwin intendono indicare come sia possibile una strada differente. Il primo, provando, sulla base di precedenti letture del pensiero di Sequeri e di altri teologi, a indirizzare l'analisi verso una rilettura estetico-affettiva (tutta ancora da svolgere) della nozione aristotelica di giustizia e a individuarne le connessioni con un rinnovamento insieme didattico e di ricerca, idealmente volto a tenere insieme il teorico e il pratico: mediante l'introduzione in parallelo delle *Law and Humanities* e delle *Legal Clinics*, ricolle-

⁴Introdotta anche nelle neuroscienze dal celebre testo di Damasio: A. Damasio, *Alla ricerca di Spinoza. Emozioni, sentimenti, cervello*, Adelphi, Milano 2003.

gate idealmente alla nozione di retorica e agli studi di Vico, inteso come filosofo di riferimento – almeno quanto Spinoza – per la svolta affettiva. Il secondo indicando come il tema dei *Visual Legal Studies* della svolta iconica sia legato alla ripresa di temi metafisici, filosofici, letti però in chiave antropologica e intesi come rilevanti per l'evoluzione della giurisprudenza. A partire da questa istanza metodologica nella formazione del giurista, appare chiaramente come i contributi di Manzin sulla retorica giudiziale e del ragionamento del giudice e di Di Donato sulla metologia delle cliniche legali all'europea e orientate alle *Law and Humanities* siano elementi che consentono di inserire il tema all'interno dei dibattiti metodologici contemporanei concenenti l'educazione del giurista in una forma propositiva e ritenuta da affrontare, introducendo una dimensione retorico-narrativa. In quest'ottica si inserisce anche il contributo di Frivaldzsky, che, muovendo perentoriamente nell'argomentazione critica da un accostamento classicamente giusnaturalistico, si apre tuttavia a domande in parte inedite per quei contesti, individuando problematiche che appaiono da approfondire anche in direzione antropologica. Come si può constatare si tratta di contributi che non muovono da presupposti comuni, ma che indicano la possibilità di sviluppo di un dibattito intorno e a partire dall'idea di svolta affettiva in ambiti disciplinari differenti, e secondo un accostamento umanistico, a un tempo attento alla teoria ma anche alla pratica. O meglio all'inenminabilità di un loro rapporto configurabile in una prospettiva di ricerca e di necessaria interazione tra riflessione e azione sociale, in un contesto che si spinge al di fuori dal deduttivismo tradizionale del sapere accademico – e dei metodi didattici ad esso legati. Si tratta di una sfida e di un tentativo, occorre ripeterlo ancora, che non intende far altro che avviare un dibattito e un confronto in una forma ispirata alla presa in conto della rilevanza della casistica (Di Donato) e senza dimenticare la radicale questione della vulnerabilità dell'antropologico (Di Donato, Sbattella, Ricco) e della critica a metodi di analisi ispirati a una concezione di svolta affettiva diffusi in ambito anglosassone e ritenuti poco interessanti se non pericolosi per il mondo giuridico (Sherwin) e per lo stesso futuro dell'uomo e del diritto (Amato). Suggesten-

do tra le righe la configurazione di un metodo retorico in grado di riprendere il tema caro a Vico del *verum/factum*, anche come spiegazione della logica del ragionamento processuale del giudice e dell'intervento dell'esperto e dello psicoterapeuta in giudizio, oltre che nella dimensione tradizionale della cura.

Anche per questo uso sperimentale, unito alla forma dialogica del testo di partenza, il testo viene concepito esso stesso come una serie di materiali liberamente utilizzabili anche al di fuori dei tradizionali registri accademici, un *work in progress*, essendo pensato come una prima edizione che assume una forma necessariamente provvisoria e suscettibile di future trasformazioni. Anche per dare conto delle profonde e travagliate evoluzioni che la stessa didattica universitaria sta conoscendo in un clima generale di svalutazione del pensiero, nel tentativo di contribuire almeno un poco a superare la separazione tra teoria e pratica. Senza però ridurre la formazione a un mero sapere produttivo di esperti e di tecnici ispirati a una filosofia utilitarista, ma provando a formare giuristi e psicologi come uomini attenti all'ambito delle arti e della cultura, in grado di cogliere le questioni e gli snodi cruciali dell'epoca nell'ottica del provare a uscire dalla *crisi delle scienze europee* ormai sotto gli occhi di tutti, non in un senso solo economicistico o tecno/scientifico.

Da ultimo, alcune indicazioni: la stessa terminologia 'svolta affettiva', non espressamente indicata da Sequeri nel testo della conferenza, può essere considerata come legata alla storia di recenti 'svolte' nella filosofia – dalla 'svolta linguistica' degli anni '70 alla più recente 'svolta iconica' – e deve essere intesa come la mera enunciazione di una prospettiva ritenuta interessante come oggetto di dibattito da approfondire in ordine allo sviluppo di una prospettiva di estetica filosofica e giuridica volta a ripensare i classici temi giusnaturalistici della filosofia del diritto nella direzione di un'antropologia filosofico-giuridica, attenta però agli aspetti anche concreti delle trasformazioni del diritto nei tribunali e nella società.

Trattandosi di trascrizioni di conferenze, nel testo di Sequeri non è previsto un apparato di note vero e proprio e si è cercato di mantenere il tono dialogico proprio di interventi in forma orale.

Nella collettanea che segue le conferenze, in base alla diverse consuetudini e discipline degli autori di provenienza, volutamente non sono stati unificati i criteri delle note e i differenti usi dei riferimenti bibliografici dei diversi articoli e contributi. Ringraziamo Anna Ferraro per il lavoro sul testo delle conferenze.

Rimandiamo, ovviamente, per una forma classicamente accademica, agli altri scritti di Sequeri, e in particolare al percorso svolto a partire da *Il Dio Affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, del 1996, fino al recentissimo e appena pubblicato nel mese di ottobre 2016, *Il sensibile e l'inatteso. Lezioni di estetica teologica*, senza poter indicare gli innumerevoli altri testi apparsi in questi venti anni di ricerche. In questi testi si potranno reperire le basi filosofiche, estetiche, teologiche, di molte delle istanze abbozzate in queste conferenze dedicate a configurare la giustizia, declinata in senso estetico-affettivo, come sovratrascendentale del senso.

Ringrazio la disponibilità di Sequeri, di tutti gli autori, e anche dei lettori, a prestarsi a questo esperimento, a tratti inevitabilmente diseguale, e dalla forma certo particolare, di cui mi assumo l'intera responsabilità per gli errori e le forzature. Nella speranza che possa produrre qualche generativa dissonanza.

II.

Deontologia del fondamento

Pierangelo Sequeri *

Lectiones

1. *Estetica del nichilismo, etica del narcisismo: le logiche della 'causa sui'*

Permettetemi di enunciare inizialmente il senso del titolo generale, deontologia del fondamento, che fa anche il verso intenzionalmente a ontologia del fondamento. Non è una questione di assonanza, v'è indubbiamente anche una tesi, nella quale vado inoltrandomi in questi anni sempre più. La tesi può essere enunciata così: la cosiddetta crisi del fondamento, la crisi della metafisica, appare sempre più una crisi rigorosamente morale, e non nel senso che i suoi effetti sono effetti di immoralità, non in questo senso. C'è un problema di moralità del fondamento, della quale, dopo la Bibbia, praticamente la nostra cultura non si è quasi più occupata, se non in quello scampolo di moralità del fondamento, di deontologia del fondamento, che era classicamente la questione del male, poi detta della teodicea. Troppo poco, perché quando si arriva a quel tema tutto è già successo, e difatti la questione

* Teologia Fondamentale, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Presidente Pontificio Istituto "Giovanni Paolo II" per Studi su Matrimonio e Famiglia, Roma, e Commissione Teologica Internazionale.

della teodicea è tipicamente una questione senza fine, anzi di solito, nella mia esperienza, nelle conferenze il pubblico ha piacere di affrontare il problema del rapporto tra Dio e il male, perché arriva con la serena certezza che anche il relatore non caverà un ragno dal buco. E questo rassicura molto, naturalmente, perché di solito si è un poco in soggezione, perché si pensa: “quello lì ha studiato e qualcosa troverà che io non trovo”, invece qui uno viene rilassato, perché sa che tanto il relatore non ha trovato.

Invece, c'è una questione della moralità del fondamento almeno tanto estesa quanto quella dell'ontologia del fondamento, sovrapposta a essa: che si sia potuto inventare una metafisica dell'assoluto, e non una morale dell'assoluto. Cartesio si accontenta appunto che Dio non imbrogli sulla geometria: per così dire, mi basta sapere che è un bravo ragazzo e non fa i trucchetti, che non mi frega insomma.

Ecco questo è il focus generale di tutta questa ricerca: si tratta di riportare la deontologia del fondamento all'altezza dell'ontologia del fondamento; prima di parlare di crisi della metafisica, parlerei appunto di rimozione della morale dell'assoluto.

Noi abbiamo potuto coltivare assoluti perfettamente amorali dentro le religioni e fuori dalle religioni, filosofie perfettamente laiche che coltivano appunto con rigore figure dell'assoluto perfettamente amorali. Lo spunto di avanzamento, tema di ricerche e di dibattiti e di cose a tentoni, che è l'altro filo che fa da cornice alle mie considerazioni, è poi: il luogo della morale, della questione morale, è l'ordine degli affetti.

Questa è la seconda conversione, il mio secondo operatore, cioè la riduzione estrema della moralità, secondo me: la domanda sulla giustizia degli affetti, l'unica che collega l'uomo comune della strada al dotto, ponendoli sul piano del fondamento. Per meno di questo non si parla di morale, e per meno di questo il ragionamento morale deve rimanere astratto e ben gli sta e se lo merita. Tuttavia vedo un interesse in questa formula perché appunto la ricerca della giustizia degli affetti mette in luce anche un'idea di giustizia come trascendentale della coscienza, che occupa un livello superiore – ecco perché sovratrascendentale – a quello della verità dell'uno, del bene del bello, dei trascendentali classici.

Cioè, è speculativamente più forte, più affidabile, trattabile con maggiore rigore. Questo perché ha da manovrare una conversione dell'etico nell'affettivo – questione molto difficile nella nostra cultura, che riguarda i religiosi e gli atei allo stesso modo, in cui l'affettivo è considerato appunto l'estetico, l'ornamentale, il soggettivo per eccellenza, come se ci fosse qualcun altro ente così universalmente, implacabilmente, distribuito come il soggetto. Ma insomma lasciamo perdere, chissà a chi venne in mente, darei un premio Nobel alla corruzione del pensiero a chi per primo si è inventato che soggetto significa che vale poco, inaffidabile, chiusa parentesi.

Il secondo elemento, invece, che mi sembra far un poco da contrappeso – è difficile trattare l'asse ontologia/deontologia, ordine degli affetti; invece non è così difficile trattare l'asse ontologia, deontologia, giustizia dell'affezione – è che noi abbiamo avuto fin qui, nella tradizione filosofica, essenzialmente una coltivazione dell'assoluto come ente a-morale, fino a Spinoza compreso.

Il che vuol dire che nella tradizione filosofica non c'è un problema di deontologia del fondamento, il fondamento è, è assoluto ... Che ci vuoi fare! Non c'è scampo, come quando dico a qualcuno: “ma tu, che storia hai con Dio?” “... buona, di lotta un poco?” ... e questo a ragione ... mi guarda e dice: “con Dio? Dio è come l'aria, come l'acqua ... Dio c'è!”

Se hai una storia o no, non cambia niente, nell'idea di Dio, ma anche nella sua realtà: appunto Dio è perfettamente indifferente alle storie che potremmo avere con Lui, per chi pensa così. Forse, si può dire che lo è anche, con qualche eccezione, lungo tutta l'avventura dell'idealismo tedesco, dove l'assoluto rimane a-morale, ma fa un passo avanti ... Si interessa della storia, alla sua drammatica, alla lotta, all'immenso potere del negativo, alla qualità dello spirito. Insomma è non proprio ancora morale, ma interessato all'argomento ... la moralità rimane una faccenda nostra, ma l'assoluto vi è interessato.

Diventa invece essenziale il tema della moralità del fondamento con Nietzsche, tanto per dare qualche puntello. Nel momento in cui compare il tema della deontologia del fondamento, Dio appare molto immorale, con Nietzsche succede così. Egli porta in

campo e abilità – legittima, dà diritto di cittadinanza in filosofia – alla questione della moralità di Dio, e dunque del modo con cui Dio ha rapporto con l'ordine degli affetti. A quel punto si capisce perché non è semplicemente una questione di regole da osservare, ma nel suo nucleo è questo: quello che uno fa degli affetti e quello che uno sbaglia negli affetti è la materia della morale. In questo senso il merito di Nietzsche è quello di averLo riportato in campo in questo focus dicendo: è immorale.

Dopo questa provocazione, la filosofia e la teologia occidentale, diciamo in questi ultimi ottant'anni, ha cercato di incorporare questo tema, al tempo stesso, però, neutralizzandone la portata, che appariva certo un po' devastante per la tradizione classica ... Se iniziamo a parlare della moralità del fondamento ... addio, dove andiamo a finire? La ragione ha bisogno di un punto fermo, che nel lessico, nel dialetto della modernità magari non confessato, vuol dire, abbiamo bisogno di qualcuno che sia abbastanza cinico da tenere botta per l'ordine del mondo: questo vuol dire, no?

Quindi c'è una grande complicità nell'accettare l'amoralità dell'assoluto, l'extraterritorialità morale dell'assoluto. Invece, dopo Nietzsche, questo non si può più e mi pare di percepire che c'è stato un tentativo di neutralizzare gli aspetti devastanti della questione – ... gli affetti dell'assoluto ... capirai! – introducendo come compensazione il tema dell'alterità.

Allora il gioco lo sapete, l'immoralità dell'assoluto consiste nell'osservanza pura e semplice del principio d'identità, e la sua apertura al tema etico, la relazione, eventualmente gli affetti, il rispetto, la considerazione, tutte queste cose?

Alla fine dobbiamo comunque usare voci del lessico affettivo. La modernità non vuole saperne, ma non ha altro lessico per parlare della moralità, altrimenti parla del diritto e della legge ma lì è già formato ... Altrimenti torniamo a rispetto, considerazione, accoglienza, attenzione: è il linguaggio degli affetti, chissà perché questo linguaggio non ha dignità ontologica, non ha dignità logica! Allora, dicevo, qual è l'*escamotage*? Introducendo la questione dell'Alterità, cosa succede? Che l'Alterità è categoria che può ancora essere camuffata metafisicamente ... una bella maiuscola e via!

E si introduce dunque il tema della deontologia sotto il profilo

della relazione, senza scombinare niente, cioè senza produrre lo sforzo di denucleare la componente affettiva della tradizione metafisica classica, che ce l'ha, ma la rimuove; perché quando dico: "potenza del negativo" ... aiuto! E tutti pensano al drammatico! Perché? Cos'ha di drammatico il negativo? La 'negazione', che è ... il mal di denti – lo dico perché batte dove il dente duole ... la metafisica – cosa ha di drammatico? Il potere del negativo, il dramma della finitezza ... sono ovvi perché te l'ha detto la mamma, il parroco ... fin da piccolo ti hanno insegnato che c'è un dramma nella finitezza ... Ma io non vorrei avere braccia di tre metri ...

Dramma della finitezza? Esisto perché, per fortuna, c'è questa invenzione bellissima della finitezza, così c'è posto anche per me! Perché se c'era soltanto l'assoluto ... non esisteva! Non è questa una grande invenzione? Strepitosa! Il dramma della finitezza? Capirai! Perché ciascuno di noi desidera l'assoluto ... mi spiace deludervi ... io mi accontento di molto meno, perché punto alla qualità! Non mi interessa essere cicciotto! Avere una nutellona gigante! No, mi basta meno! Ecco, detto in battuta, nella nostra rassegna critica di questa evoluzione, per dire allora come il linguaggio dell'Alterità consenta di onorare questa provocazione, d'ora in avanti anche il Dio della metafisica deve mostrare la sua moralità, perché appunto il solo fatto di essere l'assoluto metafisico, non di essere l'assoluto, ma di essere quell'assoluto, lo accredita di immortalità ... è dispotico per definizione ... Se è assoluto ... figurati se non ne approfitta ...

Magari non c'è proprio una vera dimostrazione, è difficile vedere l'assoluto al lavoro, anche se stai su di notte, non è che lo puoi beccare con il flash ... però ... va così per noi ... Figurati per Lui ... con questo strapotere ... per forza è dispotico ... Poi le religioni ci mettono del loro quando dicono: "Dio parla, allora tutti zitti" ...

Ma a rigore tra l'assolutezza e il dispotismo non v'è proprio un rapporto così autoevidente, però questo gioco dell'Altro neutralizza. Difatti la filosofia e la teologia, intenzionate a neutralizzare la provocazione di Nietzsche, senza però rivedere tutte le carte, cioè contenendone il danno, han detto sì ... Facciamo entrare al-

meno questo lato della deontologia del fondamento. Il fondamento non è soltanto sostanza, appunto, è relazione. In quanto relazione comporta un discorso dell'Alterità e dunque bisogna onorare l'Alterità, essere devoti. Concedersi all'Alterità sarà di qui la cifra che decide la differenza. Assoluto o non assoluto, un sé è morale quando è aperto all'alterità, si lascia provocare dall'alterità. Si comprende certo questa operazione, però, come abbiamo visto e vediamo persino in cronaca, non ha mutato di un nulla il sentire comune a proposito appunto del carattere inevitabilmente dispotico dell'assoluto – pur se è già una transizione dall'ontologico all'affettivo, ma non è giustificato abbiamo detto. Non ha spostato niente, ha soltanto dirottato l'obiettivo, forse con una piccola aggravante: almeno l'assoluto classico lo controllavamo ... dopo secoli avevamo imparato a tenerlo d'occhio ... aveva le sue condizioni necessarie. L'Altro invece ... la scoperta che c'è n'è più di uno ... di assoluto. Siamo presi da un senso di sconforto ... arriva l'Altro, si mette in testa il cappello con la maiuscola ... tanti saluti!

Adesso devi accettare l'assoggettamento per un motivo molto morale che è l'Altro, quando era il sé potevi bastonarlo... brutto disgraziato che pensi a te e a noi ci consideri tutti degli straccetti ... *hos eromenon*, come dice Aristotele¹, è uno che vive dello strugimento degli altri ... Gli sbavano dietro e lui non fa una piega ... immobile.

Se mai ve ne è uno ... se c'è ... e tutti gli altri remano.

Ma adesso l'Altro ti intrappola due volte: perché adesso appunto abbandonarsi all'Altro è diventato molto morale, accogliere l'Altro ...

¹ Sequeri qui si riferisce al noto passo del libro Lambda della Metafisica di Aristotele, 1072 a ("Un movimento di tal genere è provocato sia da ciò che è oggetto di desiderio, sia da ciò che è oggetto di pensiero", Aristotele, *Metafisica*, vol. I, Arnoldo Mondadori, Milano 2008, trad. di Antonio Russo, p. 1011), in cui viene precisato il primo movimento del Motore Immobile. Sintetizza il punto Cristina Rossitto: "... il motore immobile muove il primo cielo come oggetto d'amore (*eromenon*), vale a dire come fine, e per mezzo del primo cielo, che a sua volta muove (per contatto) tutti gli altri cieli, muove tutte le cose". C. Rossitto, *Metafisica*, in E. Berti, ed. Guida ad Aristotele, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 236.

“Ma l’altro arriva con un coltellaccio lungo così, padre ...”
“Eh figliolo ... è l’Altro! Va sempre accolto ... giusto?” È così che si mostra fin nelle radici appunto la moralità ... e perché? Perché l’assoluto è uguale, l’assoluto va in croce ... – il Nostro va in croce ...

Ecco, mi fermo qui per dire: questa è la cornice nella quale sto cercando di capire se, non a poco prezzo, non con dei piccoli trucchetti – anche generosi, pensate a quello di Lévinas naturalmente – si possa, una volta accettata la questione, cercare di trattarla non obliquamente, costi quello che costi.

Quindi, tirando le righe e io lo faccio anche in teologia – in calzo chiunque perché lo faccia, perché secondo me è da fare – e coerentemente dico che è da fare anche là dove appunto non si è necessariamente al riparo da questo *escamotage*, perché poi, nel discorso spicciolo, la regressione viene a galla. Io non credo che la moralità dell’assoluto consista appunto nel modello della *causa sui*, ma non credo neppure che il fondamento della moralità sia l’accoglienza di una causa perfettamente aliena. Non credo che l’Altro sia di per sé un principio di moralità.

V’è qui un altro *escamotage*. Come una volta l’Uno fu accreditato di essere principio di perfezione e di somma bontà, adesso lo è l’Altro, ma lo spostamento è puramente formale. Credo che si debba essere più pazienti, più generosi, fare più fatica e fare un buon lavoro qui per mostrare, intrinsecamente dal punto di vista del Logos, che la questione che decide la moralità è la questione della giustizia degli affetti.

Quindi è nell’ordine degli affetti che si lavora ed è dentro quest’ordine che si deve prendere posizione anche a riguardo dell’assoluto, di Dio, di chi per esso. Perché la filosofia l’ha sempre fatto, anche se, per lo più, sotto mentite spoglie. Perché le categorie della metafisica classica – comprese quelle di Aristotele – per quanto vogliono essere formali, non sono in grado di dire una sola cosa determinata del rapporto tra il principio e il mondo che non sia debitrice di un qualche schematismo dell’immaginario a riguardo della giustizia degli affetti.

Vale a dire del *come deve essere l’ente* – del come, la modalità – del *come deve essere l’ente per essere come deve*, e non semplice-

mente per funzionare, e non semplicemente per consistere, non semplicemente per vivere, o per incrementarsi.

In questa conversazione vi propongo dunque una specie di ripresa critica di questi passaggi, in vista del porre una tesi, insomma una proposta di discussione, di cui vi dico subito il lato polemico. In modo che si capisca subito, dato che qui, appunto, possiamo ragionare apertamente senza convenzioni. E vi voglio indicare il primo passo, il primo guadagno al quale si può arrivare nella trattazione di tale questione che, tradotta nei termini dello spirito dell'epoca, traduco come la portata sociale di quella forma del nichilismo che è l'autismo affettivo, cioè il riflesso della *causa sui, hos eromenon*, la perfezione come capacità di suscitare struggimento restandone al riparo.

Così si chiama l'amore, così si chiama la soddisfazione, così si chiama la riuscita, il farcela: suscitare struggimento rimanendone al riparo, quindi evitandone tutti i legami, evitandone tutte le implicazioni, tutte le responsabilità. L'offerta però è propositiva, il primo passo per avvicinarci alla nostra costruzione, che mette a fuoco appunto l'idea dell'antropologia della libertà, indicando che l'autismo affettivo è una contro-figura della libertà – e la parte propositiva sarebbe questa.

Credo che un primo vantaggio sarebbe che gli intellettuali – dico così anche per dare un po' di forma di manifesto a questo incontro – adesso stiamo a vedere, perché oltretutto quello che ci manca, leggendo i vostri scritti, leggo anche molte delle cose che voi che siete qui scrivete, e mi hanno confortato, perché leggendo le cose che scrivevate voi, Vozza, Ciaramelli, Volli, dicevo: non sono proprio cretino, perché trovavo che questo pensiero ha la sua forza, il suo coraggio di formularsi, sia pure in termini diversi e tuttavia non riesce ancora a rappresentarsi ciò peraltro che tutti invocano.

Tutti invocano che qualcuno ci liberi da questa degenerazione del narcisismo, però, guai a chi è colto in fallo nell'atto di suggerire qualche formula propositiva e anche qualche forma di reazione un po' forte, perché il *main stream* intellettuale è criticare. Criticare, ne parleremo nella conversazione breve, è la cifra dell'emancipazione, è vero, non abbiamo molto di più, ma finché non ab-

biamo di più, stiamo su questo. Essere propositivi significherebbe invece scadere immediatamente nell'ideologia. Va bene, sappiamo da che cosa dobbiamo guardarci, per l'amor di Dio, abbiamo letto libri anche noi, ma insomma, allora la parte propositiva sarebbe: credo che guadagneremmo a sottrarre, a dare torto a Heidegger – tanto per dire, così almeno uno si ricorda. Credo che ci guadagneremmo a riconvertire cocciutamente la questione del nichilismo nel suo destino estetico, nella sua forma letteraria. Il nichilismo quale è stato diagnosticato dai fiutatori, dai letterati che hanno fiutato l'avvento di questa forma, del nichilismo come autismo. Questo non ci ha giovato, anzi ha fatto il gioco del nemico, che intanto ci prendeva i figli con quel nichilismo lì, mentre noi, suggestionati dall'idea di giocarcela in grande, trattavamo in questi decenni il tema del nichilismo come il tema della crisi della metafisica, della transvalutazione di tutti i valori, della fine degli assoluti, dell'essere dell'ente, queste cose entusiasmanti ... Riallacciandoci di nuovo a questi temi (al problema della finitezza, al problema della temporalità – sai ... il tempo e l'infinito, d'altra parte, vai in un salotto e cosa fai? Parli di Leverkühn, parli dei demoni e di Dostoevski, per fare bella figura; ma poi se sei un filosofo i tuoi temi sono questi, il finito, l'infinito, l'io, l'altro, l'identità e la differenza) io dico che ci guadagniamo e diventiamo originali ... La filosofia cosa serve? A questo ... non te l'aspettavi perché gli affetti sono roba della psicologia, nella realtà quotidiana valgono moltissimo, nella filosofia non granché ... e perché? Eh ... perché non si collegano ai grandi temi. Ma invece ... lo strapotere del negativo, che ci inquieta così tanto, il suo luogo lo ha nell'ingiustizia degli affetti che gli sono sottratti, lo strapotere del negativo non è nello *tsunami*, lo strapotere del negativo è che se anche io ti voglio bene con tutta l'anima ... tu, maledizione a te, mi muori.

Questo non posso sopportare, perché l'altro lo subisco, è come l'assoluto antico ... ti viene addosso, questo entone ... più grande del sistema solare ... cosa ci vuoi fare? Allarghi le braccia, avrai come dice Kant un momento del sublime, certo non è da buttar via, ma dopo sei azzerato.

E invece di questa cosa, dovessi vivere mille vite, non vengo a

capo di questa cosa, non c'è nessun costruito, non viene al mondo una cosa di questo genere per caso ... Finitezza o non finitezza, la solidità di questo legame è il come deve di ciò che deve essere ... punto! Vale per il lombrico e vale per me – sono pronto a fare causa comune con il lombrico e insieme al lombrico mi presento come Giobbe davanti all'altissimo e gli dico ... “ma tu, non hai niente di meglio da fare?”

Allora, dico, questo filone, molto interessante, è quello che bisogna ritrovare e seguire. Il nichilismo oggi continua ad avere una sua vita estetica, difatti adesso è il nichilismo della *jeune fille*. Non so se avete in mente un volumetto molto simpatico che si chiama *Tiqqun*², un piccolo trattato sulla *jeune fille* che potrebbe essere la versione commerciale, pubblicitaria, dell'oggetto A di Lacan, quel *quid* che fa scattare il desiderio, che poi è come una polverina, lo puoi applicare a qualunque oggetto, ma quel *quid* è ormai l'icona della *jeune fille*, la spalla nuda, la chioma pendula, l'occhio languido e via così ... Questo è il *sequel* del nichilismo. C'è un'articolo di Bergel del 1935, anche tradotto in italiano, filosofo non famosissimo, ha dovuto scappare anche lui dal nazismo, poi è diventato amico di Croce, c'è un epistolario che è stato appena pubblicato³ e le edizioni *Bibliopolis* hanno pubblicato qualche anno da *Estetica del nichilismo e altri scritti*⁴, ove si trova un articolo in cui fa il confronto tra Stavrogin e Leverkühn, i due personaggi dei *Demoni* e del romanzo di Thomas Mann e dice più o meno: “qui si annuncia che cos'è la nuova forma del nichilismo, ovvero un soggetto che consapevolmente come Leverkühn, o inconsapevolmente come quell'altro, Stavrogin, di certo non senza qualche aiuto dall'alto o dallo sprofonzo, apprende la genialità dell'autismo. Apprende l'aristocrazia, la sofisticazione dell'autismo: godere e approfittare per godere senza cascarci, rimanendo intatto come una vergine nella torre”.

²Tiqqun, *Elementi per una teoria della jeune fille*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

³E. Cutinelli-Rendina (a cura di), *Carteggio Croce-Bergel*, Istituto storico per gli studi filosofici, Napoli 2009.

⁴L. Bergel, *L'estetica del nichilismo e altri scritti*, Bibliopolis, Napoli 1980.