

FILOSOFIA

FRANCO CHIEREGHIN, *Dall'antropologia all'etica. All'origine della domanda sull'uomo* (= Istituto Italiano per gli Studi Filosofici. Saggi 27), Milano, Guerini, 1997.

Il testo è la pubblicazione, riveduta e ampliata, delle lezioni tenute nel 1995 all'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici dal prof. Chiereghin, docente all'Università di Padova.

Vi si propone un percorso articolato in quattro momenti: nel primo viene circoscritta l'attività filosofica a partire dal suo legame indissolubile con l'esistenza; da qui scaturisce la domanda fondamentale «che cosa è l'uomo?», cui l'autore risponde rivisitando il concetto di persona (II capitolo) e, di seguito, ciò che, pur essendo parte integrante dell'uomo, è qualificabile come impersonale (III); da qui, radicalizzando ulteriormente la ricerca, emerge la connessione e la necessità di un passaggio dall'antropologia all'etica (IV).

Il testo prende avvio dalla consapevolezza che «nella filosofia la vita perviene alla comprensione di sé ed è quindi uno dei modi in cui la vita, interpretandosi, raggiunge e modifica se stessa» (9). Perché la filosofia sia all'altezza del suo compito, occorre che attui un'opposizione allo smarrimento in cui spesso incorre la vita: lungi dall'essere un'operazione esclusivamente intellettuale, avulsa dal contesto esistenziale, la filosofia è perciò esercizio di vita, ascesi severa ed esigente. Per dare contenuto a simile configurazione, Chiereghin richiama alcuni

loci philosophici significativi: la preparazione alla morte di Platone, il desiderio di chelling di annientarsi per lasciar risplendere il principio, la nostalgia intesa come malattia struggente e inguaribile da Novalis ed Heidegger. Il capitolo termina tuttavia con una sorta di correzione di quest'ultimo tema, così come suggerito da Hegel: la filosofia, più che ricerca infinita, è possesso dell'essere, guarigione, sensazione di sentirsi a casa.

Come si può facilmente notare, il percorso proposto non è una semplice ricostruzione storica, quanto piuttosto un'indagine teoretica. L'approdo della prima parte indica infatti nell'essenza della libertà – identificata come il costitutivo dell'uomo – il problema filosofico per eccellenza: «Nel movimento con cui la filosofia muove all'attacco della vita, [...] ciò che è in questione è sempre l'essenza della libertà e ciò che l'uomo può compiere agendo grazie ad essa» (52).

Tale questione non è altro che la riproposizione della domanda «che cosa è l'uomo?», la cui radicalità è stata ben evidenziata da Kant. Proprio da lui, Chiereghin raccoglie lo spunto per impostare la risposta attorno al concetto di persona, intesa come composizione di razionalità e sensibilità.

Di questa nozione si indicano, con tratti essenziali, etimologia e principali significati: la derivazione da *prosopon* – discutibile, ma attestata e accolta fin dall'antichità – associa il termine alla maschera, lasciandone indeterminato e ambiguo il contenuto; diversa è invece la connotazione cristiana del termine,

che ne fa l'equivalente di hypostasis; la successiva elaborazione filosofico-culturale amplia progressivamente il grado di ambiguità iniziale: si va dalla constatazione dei molteplici individui presenti nel singolo (Cicerone), alla sua riduzione a schema esteriore impoverente e fonte di incomunicabilità (Orazio e Seneca), al sempre più diffuso impiego nel diritto, nella retorica e nella grammatica, infine alla ripresa nel personalismo di Husserl e Scheler, letto e criticato dall'autore a partire dalle riserve avanzate da Heidegger. L'elaborazione teorica di Chiereghin assume la perdurante ambiguità del termine, per individuare in essa la caratteristica essenziale del vivente, il suo perenne determinarsi, il «farsi altro in se stesso [...] il dividersi in sé da se stesso» (77). Se tale ambiguità (ma non si tratta piuttosto di dialettica?) ha nel vivente un carattere prettamente fisico, nell'uomo assume un rilievo particolare in riferimento al suo manifestarsi: egli infatti si esprime e si rivela, se e nella misura in cui – mentre prende congedo dalla negatività, che è all'origine del suo essere e da cui continuamente si sottrae – elabora un'espressione positiva di sé, necessariamente di carattere simbolico. La persona, dunque, «in quanto maschera, è ciò che sym-ballei, che congiunge e insieme distingue quello che l'uomo propone di sé nell'apparire e il principio dell'apparire che rimane nascosto» (78).

Da qui l'approfondimento del «non manifesto», ossia dell'impersonale, indagato a partire dalle tre forme di relazione della persona: il passato (inteso in senso lato come

ciò che sta da sempre alle spalle dell'individuo), il mondo, l'ulteriore/il trascendente. La prima forma dell'impersonale si configura come una spinta ad agire, che, per essere tale, esige un'assunzione voluta e cosciente: è indispensabile, in altre parole, che si instauri una dialettica tra l'impulso e la dimensione personale dell'uomo, che determina il costituirsi della persona. L'analisi della seconda forma si concentra sul legame con la natura (pur tenendo conto che anche nelle diverse realtà sociali si ha una sorta di annullamento dell'uomo): sulla scia di Aristotele, il rapporto con la natura è pensato dialetticamente come trasformazione (attraverso l'offerta di un fine, attuato e imposto grazie alla tecnica) e insieme come adeguamento e imitazione. La terza forma dell'impersonale riguarda il rapporto con l'altro, sia esso l'ulteriore o il trascendente: in tale relazione la libertà umana si configura prendendo posizione nei confronti dall'alternativa tra l'assimilazione e l'accoglienza dell'altro; la distinzione tra i due atteggiamenti sta nel diverso rapporto instaurato con le pulsioni: solo la loro sospensione, permette infatti l'ascolto di una «parola» differente che lascia spazio all'affermarsi della libertà, dando forma, ancora una volta, al movimento dialettico della persona.

L'ultima parte del testo prende avvio dall'esigenza di risalire alle condizioni di possibilità della riflessione antropologica; essa non può essere elusa con il semplice rimando alla definizione classica di animal rationale: una simile risposta infatti lascia indeterminato il rappor-

to tra le due componenti dell'uomo, l'animalità e la razionalità (o il personale e l'impersonale). Riprendendo invece l'intuizione kantiana, Chierrehin evidenzia il tratto specifico dell'uomo nella sua ragion pratica, ovvero nella capacità di assumere o rifiutare responsabilmente l'esistenza: l'uomo è infatti sempre davanti a questa decisione radicale, che gli sottopone il compito – mai esaurito e nemmeno anticipabile da alcun modello preordinato – di essere uomo. Ne deriva un duplice, alternativo, stile di vita (sembrano riecheggiare qui alcuni spunti heideggeriani): egli infatti può scegliere di usare la ragione o come strumento per il soddisfacimento dei propri bisogni oppure come occasione per prendere distanza dall'impersonale e così assumere responsabilmente se stesso in piena libertà.

La conclusione si ispira ancora a Kant: «non "rationale" si dovrebbe scrivere, bensì "rationabile", nel senso che l'uomo è un essere che può condurre ragionevolmente la propria vita, ma anche no» (139-140); una ragione dunque, quella umana, che è strettamente soggetta alla libertà, dal momento che l'uomo è posto in essere da una decisione: «la libertà pone l'uomo come un compito a se stesso» (140). Per questo l'antropologia sfocia nell'etica, intesa come riflessione sulle possibilità che conducono l'uomo ad essere se stesso scegliendosi e determinandosi.

L'esito raggiunto evidenzia bene il tratto speculativo del testo, che merita di essere segnalato per il rigore del pensiero e l'originalità del percorso.

ERMENEGILDO CONTI

PSICOLOGIA

MIGUEL BENASAYAG - GÉRARD SCHIMIT, *L'epoca delle passioni tristi*, Milano, Feltrinelli, 2004.

Gli autori di questo libro sono due psicanalisti francesi, Miguel Benasayag, filosofo di origine argentina, e Gérard Schimit, professore di psichiatria infantile e dell'adolescenza. Ponendo sotto osservazione i servizi di consulenza psicologica e psichiatrica della Francia cercano di comprendere i nuovi problemi che incontrano nel loro lavoro e le difficoltà delle famiglie che li consultano. Sembra un buon punto di osservazione per interrogarsi sul tempo presente come educatori qualificati e teologi.

Il punto di partenza del testo è la consapevolezza di una sfida nuova che interpella chi si occupa della salute mentale e chiede una nuova interpretazione. Cambiano qualitativamente le forme della sofferenza psichica caratterizzate da una tristezza pervasiva; si registra «l'ubiquità» di psicologi, psicoterapeuti e psichiatri richiesti ovunque per curare sofferenze che non hanno necessariamente una causa psichica con i seguenti tratti comuni: il carattere ansiogeno, i passaggi violenti all'atto (compresa la violenza su di sé), un sentimento di emergenza, di crisi, di «destabilizzazione» (p.10); si deve infine riconoscere la confusione della clinica di fronte alle nuove forme di disagio, creata dall'opposizione tra «terapia molecolare», che tende a monopolizzare il mercato, e terapia psicodinamica che «cerca il senso nascosto del sintomo».