

Libri ed eventi

“verità” dell’interpretazione, di ben precisi canoni, principi e metodi (Betti)» (G. Mura, *Il contributo dell’ermeneutica esistenziale alla psicoanalisi e alla psicoterapia*, in G. Martini, cit., pp. 25-26). Allo scopo passa attraverso Ricœur, Heidegger (di cui mostra gli sviluppi, fecondi a livello di psicoanalisi, dopo il suo incontro con lo psichiatra-psicoanalista svizzero Medard Boss, che confluiscono negli *Zollikoner Seminäre*), Levinas, Gadamer, Betti. Coniugare «queste tre componenti del processo interpretativo in maniera complementare» è la strada che Mura propone per il superamento di assolutismi intransigenti e metodologicamente fallimentari. Uno sguardo particolare Mura riserva allo Heidegger dei citati *Seminari*, dove – ad avviso del Nostro – egli mostra «la sua grandezza di umanità per il prossimo», che emerge proprio nel rapporto da Heidegger instaurato con la psichiatria e la psicoanalisi. Heidegger, insomma, alle scienze umane vuole dare un “supplemento d’anima”, e questo è il compito dell’ermeneutica. In qualche modo, rileva pertanto Mura, «Heidegger completa qui in senso ‘ontico’ la celebre *Lettera sull’umanismo* (1954), in cui la preoccupazione ontologica sembrava allontanarlo dall’effettiva realtà umana: esercitiamo la psicologia, la sociologia, la psicoterapia, per aiutare l’uomo in modo tale che l’uomo raggiunga la meta dell’adattamento e della libertà nel senso più ampio. Ciò concerne in comune sia i medici che i sociologi, in quanto tutti i disturbi della relazione sociale e tutti i disturbi noxici del singolo uomo sono disturbi dell’adattamento e della libertà» (G. Mura, cit., p. 32; cfr. M. Heidegger, *Seminari di Zollikon*, ed. ted. di M. Boss, ed. it. a cura di E. Mazzarella e A. Giuliano, Guida, Napoli 2000, p. 233.). Bene mette, dunque, in evidenza il Mura come la “cura” dell’uomo non possa prescindere dalla sua “effettiva realtà” e questa, come abbiamo visto, è complessa e chiede di essere considerata in quanto tale. Lo scienziato obiettivante, che voglia oggettivare l’uomo, opera, come dice Heidegger una “dittatura dello spirito”, dal momento che lo scienziato altro non è che un “operatore di calcolabilità”. Il compito dell’ermeneutica – chiosa pertanto Mura – per Heidegger è «farsi realmente incontro all’effettiva realtà dell’altro uomo, per comprenderlo nel suo Esserci, abbandonando ogni pretesa di catturarlo in modo definitivo ed esaustivo, seppure in una ininterrotta tensione verso la “verità” dell’altro» (*ivi*, p. 33).

Ermeneutica e psicoanalisi davvero dialogano insieme nella ricerca di una risposta all’enigma che l’uomo è. E Callieri, da parte sua, nel dibattito ribadisce questa posizione, riconoscendo a Heidegger un ruolo fondamentale – come per altro anche a Jaspers e a Binswanger – nella problematizzazione della pratica analitica, e soprattutto della psichiatria finalmente più attenta a non farsi preda della scienza e dei suoi prodotti. Rimane, tuttavia, che il dialogo finisce per tacere della componente fisiologica, che pure condiziona l’effettiva realtà dell’uomo come apertura totale al mondo. Ma, forse, questo è il momento di far tacere un po’ la scienza per ascoltare le inquiete domande dell’umano nell’avventura del suo essere nel mondo.

Daniella Iannotta

Quale etica per il terzo millennio? (Roma, 12 marzo 2007)

Il 12 marzo 2007 si è svolta presso la facoltà di Scienze della Formazione dell’Università degli Studi Roma Tre una tavola rotonda per discutere – a partire dal saggio di Vanna Gessa Kurotschka, emblematicamente intitolato *Etica* (Guida, Napoli 2006) – l’urgente e problematica richiesta di etica che il millennio appena trascorso ci ha lasciato come doverosa eredità da pensare.

Introduzione. Entrando subito in *medias res*, dobbiamo riflettere sul fatto che se la filosofia morale come disciplina ha una lunga tradizione, tuttavia oggi si presenta con nuove e specifiche caratteristiche,

che sono cifra di complessità in quanto, da un lato, è fruibile una ricca produzione, emergono varie proposte sì che il contesto si è presentato sotto il segno della “riabilitazione della filosofia pratica”; ma d’altra parte, nell’epoca della crisi delle ideologie anche l’universo dei valori appare in profonda trasformazione, in cerca di nuove fondazioni o di fondamenti “altri”. In questo campo così stimolante si manifesta una condizione di “guado”, caratteristica della fine secolo proprio in riferimento alla tematiche etiche, per esempio circa il problema dei diritti umani, in cui si avverte la difficoltà di fondare la normatività, dal momento che i valori tradizionali sono stati messi in crisi, i valori nuovi non si sono ancora affermati. O ancora in relazione ad alcune questioni della bioetica, che solo qualche ventennio fa non si proponevano assolutamente all’interrogazione dei filosofi.

Come giustamente afferma Jacqueline Russ «avida di teorizzazione etica, la nostra epoca vive nondimeno sotto il segno di un’etica spesso problematica» (*L’etica contemporanea*, il Mulino, Bologna 1997, p. 7). La temperie culturale contemporanea può essere espressa metaforicamente – e non solo – nell’opera di Husserl, *La crisi delle scienze europee*: caduti i punti di riferimento di una tradizione sistematico-concettuale che durava da millenni, interrotto e spezzato il vincolo metafisico che legava mezzi e fini, cause ed effetti, intendimenti e valori, come sottolinea Roberto Esposito, gettato l’umano in un totale spaesamento, sembra che l’esito ultimo sia quell’“impossibilità dell’etica” di cui hanno parlato Heidegger (non a caso il primo e più geniale allievo di Husserl), ma anche Rosenzweig: di fronte all’etica che pretende e richiede una condotta regolata da principi universali (o almeno universalmente accettati) si apre minaccioso e drammatico l’abisso della fatticità e della nuda contingenza. Il nostro è un “tempo di privazione”, come affermava ancora Heidegger, in cui si è assistito al crollo delle filosofie sistematiche, alla caduta delle “visioni del mondo”, al rifiuto dei sapere universali e della stessa ragione che di quelli era lo strumento, e un elemento comune a tali percorsi odierni si può individuare nell’opposizione al *logos* totalitario ed unificante, nella rinuncia alla filosofia dell’unità, speculazione che fa cioè della *verità una* il proprio vertice e *telos*. Non è senza significato sottolineare come in tale contesto le teorie che si sono venute configurando siano cifre di questa stessa crisi, espressioni dell’allontanamento da quei modelli di razionalità che hanno dominato nella tradizione filosofica occidentale.

Il progetto morale elaborato sia dagli Illuministi che da Kant, secondo MacIntyre, è fallito per autoconfutazione, perché entrambi miravano a identificare una serie di precetti morali universali, giustificabili razionalmente, mentre il mondo in cui viviamo si presenta in uno stato di grande disordine, poiché di esso possediamo solo frammenti isolati e parole di difficile uso, avendo perso i contesti da cui derivano il loro significato; l’etica contemporanea, pertanto, è il risultato di tale situazione, da cui è derivata anche la frattura tra ontologia ed etica, o meglio l’affermarsi di una ragione calcolistica non idonea a dar conto né dell’essenza uomo, né del suo *telos*, nondimeno forte è la domanda di etica, legata all’evolvere della vita sociale ed economica e allo sviluppo tecnologico. La risposta che si cerca da più parti di fornire, tuttavia, è difficile e ardua. Ma lo sforzo teoretico e pratico che ne è scaturito è di notevole rilevanza: già dal testo in questione emerge sia la possibilità di un’etica come riflessione sui fondamenti del nostro agire, sia la presenza di etiche regionali o applicate, ovvero i tracciati impervi delle scelte concrete che il soggetto si trova ad affrontare.

Se è vero, come affermava Parmenide, che il percorso della filosofia non si svolge *lontano dal cammino degli uomini*, ma lungo il loro stesso sentiero, per noi si tratta di non interrompere quell’itinerario che è iniziato in Grecia più di duemila anni fa, ovvero la riflessione dell’essere umano su se stesso. E i filosofi che non vivono in un mondo privato, né in un empireo astratto ricevono dal contesto sociale, culturale e storico in cui vivono i temi etici con cui confrontarsi, non più solo bene e male, libertà e autonomia, ma identità e differenza, riconoscimento dell’altro, questioni tutte che giustamente Vanna Gessa riassume nella possibilità di rispondere alla domanda: come costituire la vita umana buona?

Francesca Brezzi