

L'Almanacco di filosofia '97 su Micromega

## La ricerca dell'etica nella babele dei valori: come il pensiero debole alla fine tornò a Kant

Un viaggio sui sentieri incerti e difficili dell'etica contemporanea è quello che ci propone la rivista *Micromega* con un fascicolo monografico (*Almanacco di Filosofia '97*) in edicola e in libreria da martedì 25 marzo. L'almanacco di filosofia, uno speciale che esce una volta l'anno e che si aggiunge alla programmazione ordinaria della rivista, giunge ora al secondo appuntamento, dedicato a una rassegna delle "etiche possibili" sotto il titolo generale "che cosa è morale".

Lo scopo non è quello di affrontare direttamente i contenuti controversi del dibattito etico contemporaneo (le biotecnologie, la clonazione, l'eutanasia, l'accoglienza nei confronti dello straniero); piuttosto, si invitano una serie di filosofi a delineare, direttamente e senza troppe mediazioni, la loro prospettiva morale, che certamente non è senza rapporto con i problemi e con le controversie che agitano il nostro tempo.

Nel ricco, forse anche troppo ricco menù che viene imbandito (contributi di Flores d'Arcais, Savater, Esposito, Kolakowski, Severino, Cacciari, Vattimo, Nancy, Cavareto Sgalambro, Honneth, Viano, Givone, Larmore, Veca), orientarsi non è proprio facilissimo; e la prima impressione potrebbe anche essere quella di un labirinto, una babele di linguaggi dove risulta assai arduo trovare un filo conduttore. In realtà, però, di connessioni e di fili che s'intrecciano ce ne sono parecchi, e ogni lettore potrà privilegiare quelli che meglio si attagliano ai suoi gusti intellettuali e al suo sentire morale. Uno dei temi che torna con più insistenza, comunque, è quello del confronto (che è antico più o meno quanto la tradizione filosofica, anche se si ripresenta in modi sempre diversi) tra chi pensa che la morale sia una questione di scelta, di coscienza o di decisione individuale, e chi invece è convinto che valori e scelte morali si possano argomentare, e abbiano, quindi, a loro modo, una validità e una coerenza.

Certo, nel momento in cui la compresenza di morali e costumi diversi, che vivono fianco a fianco, diventa un'esperienza quotidiana, sembra farsi insostenibile la posizione di chi ritiene ancora che la discriminazione tra bene e male sia fissata una volta per sempre come qualcosa di solido, di oggettivo, di non mutevole. È questa la tesi dell'oggettivismo morale che, in modo franco e coraggioso, è difesa nel suo saggio da Leszek Kolakowski; ma la tesi è davvero impegnativa e, per sostenerla persuasivamente, ci vorrebbero, crediamo, argomenti ben più

pesanti e sofisticati di quelli che il filosofo polacco adduce. Più interessante è allora cogliere le differenze, le sfumature, forse anche le interne contraddizioni di quelle posizioni, e sono la grande maggioranza, che rinunciano a cercare per l'etica un qualche fondamento, e la riconducono piuttosto a una nostra decisione (Flores), oppure al nostro impegno responsabile di corrispondere all'epoca alla quale apparteniamo e alla tradizione da cui deriviamo (Vattimo).

La persuasione e l'argomentazione razionale funzionano, dice Flores, solo se ci si muove all'interno di un orizzonte di valori essenziali già condivisi, e che rimandano in ultima analisi ad una scelta che non è possibile fondare per via logica, argomentativa o razionale. Vattimo si muove anche lui nella direzione di un'etica senza fondamento, ma le sue pagine riservano al lettore anche qualche sorpresa. Innanzitutto, una lucida critica del relativismo: il relativismo, in quanto punto di vista che si mette al di sopra di tutte le prospettive parziali, è il più metafisico dei punti di vista, anzi, è addirittura un "irrigidimento metafisico della finitezza".

Solo Dio potrebbe essere autenticamente relativista.

E inoltre da Vattimo viene anche una convincente ripresa della moralità e dell'imperativo categorico kantiano, nella più forte e più "controfattuale" delle sue formulazioni, quella incentrata sul dovere di rispetto degli altri: "considera l'umanità in te e negli altri sempre anche come fine, mai come semplice mezzo".

La lezione kantiana può funzionare come un buon criterio d'orientamento anche oggi, scrive Vattimo, purché la si spogli da pretese dogmatiche e da residui fondazionali; e proprio nel non averlo capito sta, secondo il filosofo del pensiero debole, il limite di altre posizioni filokantiane contemporanee, e in particolare dell'etica della comunicazione di Apel e Habermas. Questa, con le sue pretese di validità razionale, tradisce ancora, sostiene Vattimo, un residuo pedagogico e autoritario.

Su questo punto, però, ci sembra lecito nutrire più di un dubbio. La questione che resta aperta infatti è molto semplice: qual è la posizione che si oppone in modo più coerente alla violenza, al dogmatismo e all'intolleranza, e che quindi esprime effettivamente rispetto degli altri e apertura? È quella che ci chiede di ricercare sempre argomenti razionali o quella che ad essi rinuncia?

Stefano Petrucciari

Esce la traduzione Rizzoli della «Genealogia» nicciana. Ne anticipiamo la prefazione

## Nietzsche, quell'«altra morale» contro la schiavitù della morale

Apparsa nel 1887, «Genealogia della morale» è uno dei testi più inquietanti e densi della modernità. Contiene una descrizione psicologica della civiltà e l'ambivalente tentativo di fondare una nuova etica.



Friedrich Nietzsche

La *Genealogia della morale* apparve nel 1887. Essa si può paragonare in più di un senso al *Manifesto del partito comunista*, apparso quasi quarant'anni prima. Così come questo si fonda sulla contrapposizione delle classi borghese e proletaria, la *Genealogia della morale* si fonda sulla contrapposizione dei tipi (ma anche delle classi, delle «razze») attivo e reattivo, nobile e ignobile, aristocratico e plebeo.

Con lo stesso grado di verità e la stessa unilateralità. Ma con la differenza che Marx parteggia per la classe proletaria e Nietzsche per il tipo (la classe, la razza) attivo, nobile, aristocratico. Anche però con lo stesso errore atomistico nel dare per scontata, come semplice, netta e fissa, una tale contrapposizione e divisione tra elementi. Questi, infatti, esistono puri solo in un brodo di coltura, mentre nella realtà si ritrovano sempre e solo nella commistione e nell'alternanza. Non ci sono i forti all'inizio e dopo i deboli. L'umanità è stata sempre fatta di forti e di deboli, di forti che sono anche deboli e di deboli che sono anche forti. E che comunque non coincidono con i nobili e gli ignobili, così come questi non coincidono con gli schietti e i falsi.

Un parallelo se non un paragone simile tra Nietzsche e Marx istituisce anche Deleuze. Per Deleuze, che sposta verso Hegel la contrapposizione classica di Nietzsche a Schopenhauer, e *pour cause*: «La dialettica è ideologia del risentimento», Nietzsche sta a Kant come Marx sta a Hegel. Come Marx ha capovolto la dialettica di Hegel, dice, così Nietzsche con la *Genealogia della morale* ha capovolto la *Critica della ragion pura*, avendo individuato nella volontà di potenza (nel «chi») la vera e sola istanza in grado di esercitarla.

Ma limitiamoci a Nietzsche. Per far valere la sua concezione di base occorre sbarazzare il campo dalle teorie etiche dominanti, fondate sulla contrapposizione tra egoismo e altruismo e sostenute allora soprattutto dai teorici inglesi. A questa origine della morale dall'egoismo-altruismo, Nietzsche dà subito uno scollone, per non dire un calcio, già nella *Prefazione*, sostituendovi quella dell'attività-reattività. Nel paragrafo 3 traccia la genealogia del proprio passaggio dalla prima alla seconda. Egli cominciò - dice - con Dio, già a tredici anni. Con Dio, a cui attribuì la paternità del male. Poi però distinse la morale della teologia e non cercò più l'origine del male dietro il mondo, bensì negli effetti dei giudizi di valore. Erano tali effetti un potenziamento o un indebolimento, un irrobustimento o una degenerazione della vita?, si domandò.

E si ripose che erano la seconda cosa. I valori erano soprattutto i valori del dolore e della compassione, professati in particolare dal suo «grande maestro» Schopenhauer quasi come il valore in sé. Stranamente, però, in ciò il maestro si distaccava dagli altri filosofi. I quali generalmente, prima di lui, si erano trovati d'accordo sul valore negativo della compassione.

Ciò spinse Nietzsche a cercare l'origine della morale piuttosto nella «pienezza», nella «forza», nella «volontà della vita», nel «suo coraggio», nella «sua fiducia», nel «suo avvenire». Fu un lungo viaggio, che cominciò con la riflessione sull'etimologia delle parole «buono» e «cattivo». Questa etimologia acquista per Nietzsche tanta importanza da indurlo a suggerire che una qualche facoltà di filosofia istituisca un concorso per vagliare il contributo della ricerca etimologica alla storia dell'evoluzione dei concetti morali. Merita qui di esser notato che, in tale lungo processo e maturazione, si affermarono nettamente quelle virtù di lealtà e concretezza che caratterizzano Nietzsche. In che cosa consistono questa lealtà e concretezza? Nel dare importanza a ciò su cui l'istinto vitale impianta la verità, come è detto nel paragrafo 12 della III dissertazione, e contro cui si accanisce l'ideale ascetico: la corporeità, il dolore, la molteplicità, la contrapposizione di «soggetto» e «oggetto», l'«onesto io» di Zarathustra, la propria realtà, la ragione. Queste qualità confermano, contro chi vuole Nietzsche tutto estetizzante (per esempio Thomas Mann), l'impresa di Nietzsche come ricerca morale. L'estetismo c'è, ma è un estetismo di arrivo, non di partenza. Cioè prima egli confuta la morale con la morale. Invece, la scelta di non abbandonare quelli che sono e sempre saranno i valori dell'uomo: il male e il bene, la gioia e il dolore, la vita e la morte ecc., valori dualistici e quindi moralistici, è una scelta fatta contro la dialettica e ogni tentativo di manovrare e ingarbugliare le cose. Ma in ultima analisi è una scelta fatta in senso poetico, perché pone l'uomo affermatore al centro delle cose, in una visione trasfigurata, che antropomorfizza l'intera realtà, nega la materia, nega l'inorganicità della natura inorganica e vede la più alta nobiltà nella lotta senza ipocrisie che si svolge tra gli elementi chimici. D'altro canto però queste stesse virtù, nel tenero legato a certe realtà umane immediate, particolari, furono responsabili dei suoi travimenti.

■ **Genealogia della morale**  
Friedrich Nietzsche  
Trad. di S. Giametta  
Rizzoli  
pp. 220, L. 15.000

■ **Almanacco di Filosofia**  
Severino, Cacciari, Vattimo, Veca e altri  
Micromega  
pp. 240, L. 20.000

Sossio Giametta

### La volontà di potenza a due facce

«Risentimento». Tutta l'analisi nicciana della morale ruota attorno a questo concetto. Con esso Nietzsche intendeva riferirsi ad una ben precisa spinta di «retroazione», tendenza perenne dell'uomo singolo e della civiltà. Si tratta in termini energetici di un «Trieb», forza psico-fisica degenerata, «sviata». Esatto rovescio, autocolpevolizzante e vendicativo, della volontà di vita. «Volontà di vita» che è per Nietzsche, aggressività, forza biologica ascensionale, forza dell'inconscio. A mezzo tra natura biologica e vita semiconscia. E non a caso, nella «Genealogia», e due anni prima nello «Zarathustra», quella «forza» parla proprio alle spalle dell'«io», affermando come suo risvolto «altro», «neutro» e indomabile. Si spiega quindi la fascinazione freudiana per Nietzsche, dalla cui lettura Freud accennò d'essersi irritato, per evitare di rimanerne influenzato. Il «risentimento» è dunque la forza della vita ingabbiata e rivolta contro se stessa. Sino a divenire angoscia di colpa da espriare e far espriare agli altri. Potere vendicativo subalterno, potere cieco, subito e inflitto. Sta qui la carica liberatoria della diagnosi anarchica e «affermativa» di Nietzsche. Ma sta qui anche il suo equivoco. Perché essa idealizza la possibilità infinita di una «forza» libera dai travimenti della «dipendenza», affettiva, sociale, naturale, tecnica. Con l'affidare il rapporto umano, e quello con la natura, alla spinta onnipotente di un egoismo vitalistico capace di plasmare tutto, dimenticando e trasfigurando il già dato. Di qui deriva pure la catastrofe del «soggetto», in Nietzsche «esperienza limite» non solo teorica. Come anche il rischio, già sperimentato, dell'uso autoritario di una lezione indiscutibilmente geniale.

Bruno Gravagnuolo

Sul «Ponte» raccolta di interventi critici

## Il Novecento a scuola? Bene, ma chi lo insegna

Fu una trasmissione televisiva parecchio bruttina a dimostrare che «il re è nudo». A Combat film, filmati e dibattito sulla fine della seconda guerra mondiale, una studentessa dichiarò di non sapere chi fosse Badoglio. Sgomento, stupore, e quant'altro. Giornali e commentatori radio-televisivi predicarono per giorni e giorni circa l'ignoranza dei maturandi in materia di storia contemporanea. Perché? Semplice, fu la risposta di tutti: come fanno quei ragazzi a conoscere ciò che nel novanta per cento dei casi non studiano? Non sappiamo se Luigi Berlinguer, diventato ministro della pubblica istruzione, si sia ricordato di quel dibattito. Fatto sta che ha cercato di mettere un riparo all'ignoranza del Novecento con un decreto in cui si prescrive che nell'ultimo anno delle scuole superiori è obbligatorio studiare la nostra contemporaneità. Decisione in sé opportuna e che interviene dopo il fallimento dell'introduzione dell'educazione civica. Sull'insegnamento del Novecento la rivista «Il Ponte» ospita nel

suo numero di marzo un interessante dibattito. Nicola Tranfaglia, storico, università di Torino, è d'accordo col ministro, ma non risparmia alcune obiezioni. La prima: si può insegnare il Novecento se si continua a far appello alla completezza, peraltro fittizia, dei programmi? La seconda: negli studenti debbono conoscere il nostro secolo non si può usare solo la leva della storia, ma anche quella della filosofia, della letteratura. Terza e ultima obiezione: chi spiegherà agli allievi il Novecento? Come si può spingere nella riuscita senza porre mano allo status dei professori?

Se quello di Tranfaglia è un sì seguito da tanti interrogativi. Altrettanto critici gli interventi di Antonio La Penna e di Antonio Santoni Rugiu. Marcello Rossi giudica «encomiabile» il fatto che finalmente si arrivi a studiare la nostra contemporaneità. Ma anche lui, per molti versi d'accordo con la proposta del ministro, ritiene che «una riforma vada fatta complessivamente e non a spicchi e bocconi».

Tornano da Bibliopolis due opere fondamentali: «Logica» e «Filosofia della pratica»

## Perché Croce non imbrigliò la politica

Inspiegabilmente esclusi dall'edizione Adelphi, i due lavori del 1909 ci aiutano a delineare distinzioni chiave.

Il 1909 è un anno importante nella biografia «editoriale» di Benedetto Croce. Ma per capire le ragioni di questa importanza bisogna, innanzi tutto, chiarire una cosa: che l'espressione «biografia editoriale» non è, in questo caso, né scherzosa né metaforica. Ci sono, in tutto il '900, pochi esponenti dell'alta cultura europea per i quali valga, come per Croce, l'affermazione che la vita si risolve, verrebbe voglia di dire, quasi si contrae entro i confini dell'opera letteraria. Questo, almeno, fino a quando le responsabilità derivanti dal suo ruolo e dalla sua autorità morale non gli impedirono di entrare nella vita politica e (soprattutto nell'immediato secondo dopoguerra) di partecipare attivamente alla ricostruzione civile del Paese.

Nel 1909, dunque, vedono la luce due libri di maggiore impegno filosofico di Croce: *La filosofia della pratica* e *La Logica*. Meno celebri, forse, dell'*Estetica* o della *Storia come pensiero e come azione*, essi rappresentano, tuttavia, lo sforzo più inten-

so che egli abbia saputo compiere per dare una forma precisa e sistematica al proprio pensiero. I due testi vengono ora riproposti - dopo anni di assenza dal mercato editoriale (grazie anche alla loro incomprensibile esclusione dal piano di ristampe crociane dell'editore Adelphi) - nella sontuosa e accuratissima veste critica dell'edizione nazionale delle opere, pubblicata dalla casa editrice Bibliopolis di Napoli. Nonostante il fatto che la miopia e il conformismo della nostra cultura non abbia permesso a nessuno di accorgersene, l'uscita - che risale agli ultimi mesi dell'anno scorso - di questi quattro volumi (ciascuna delle opere è suddivisa in due tomi: il testo e l'apparato critico, ed è corredata da una nota di Genaro Sasso che ne ricostruisce la

genes) rappresenta un evento editoriale. Non tanto per l'edizione in sé stessa (visto che l'esame delle varianti delle diverse ristampe - eccellentemente collazionate dai due curatori, Maurizio Tarantino per la *Filosofia della pratica* e Cristina Farnetti per la *Logica* - non riserva grandi sorprese dal punto di vista filologico e teorico) quanto per l'occasione che essa offre di ritornare su due opere centrali del nostro Novecento. Entrambe hanno avuto, infatti, a partire dagli anni cinquanta, un destino comune: quello di essere progressivamente dimenticate.

Per quanto riguarda la *Logica*, questo è dipeso soprattutto dalla condanna sprezzevole che Croce aveva riservato, nella trattazione del tema, alla logica formale e matematica, cosa che conferiva al suo pensiero, per molti giovani

studiosi di filosofia usciti dagli anni bui del fascismo, il carattere di una riflessione provinciale e attardata. La *Filosofia della pratica*, invece, doveva apparire un'opera slegata da qualsiasi contatto con la realtà, in particolare nella sua seconda parte, quella in cui Croce riduce la legge pubblica (e non solo l'imperativo etico) a un caso specifico di massima individuale, deducendone poi l'incoercibilità dell'individuo da parte dello Stato: dopo vent'anni di regime totalitario tutto questo doveva apparire niente più che una bizzarra vacuità filosofica. Così si è persa l'occasione di comprendere che ciò che sta dietro alle tesi di Croce è un complesso rapporto fra verità teorica e prassi (non è casuale che le due opere siano state elaborate a ridosso l'una dell'altra), fondato sull'esigenza di una distinzione che ha lo scopo di svincolare la seconda (in particolare nella variante economicoutilitaria) dall'ipoteca ossessiva e soffocante della prima. Scopo che,

anche se non viene conseguito - e forse proprio con il consentirci di apprezzare le ragioni del suo mancato conseguimento - ci offre abbondante materia di riflessione su uno dei temi di fondo della cultura europea contemporanea, cioè sul tema del declino delle filosofie che intendono fondare l'agire e il quadro normativo entro il quale esso opera le sue scelte. Il liberalismo filosofico di Croce è stato spesso accusato di assoluto disinteresse per gli aspetti istituzionali del diritto e della politica.

Nessuno si è però mai fatto venire in mente che questa disattenzione potrebbe anche riflettere, da parte sua, il convincimento profondo che il terreno della prassi istituzionale non è né può essere quello della filosofia. E perciò anche, di conseguenza, che non ci sono e neppure è possibile porre vincoli filosofici o ideologici alla sperimentazione in questo campo.

Mauro Visentini