

L'“ATTENZIONE” ALL'“ALTRO” NELLA FILOSOFIA CONTEMPORANEA

di Santino Cavaciuti

Al di là di tutte le differenze e le opposizioni che caratterizzano la riflessione filosofica contemporanea, un elemento comune sembra potersi riconoscere: l'attenzione all'“altro”, della quale è dato trovare diversi aspetti e ragioni. Di queste mi limiterò a segnalarne alcune, tra quelle che mi sembrano le più rilevanti.

La più evidente fra esse –mi pare– è la reazione al lungo primato del *Cogito*, soprattutto nel suo svolgimento idealistico e in certi esiti solipsistici. Si tratta di una esasperazione del principio di «interiorità», che dalle sue radici platoniche era emerso con particolare vigore e, insieme, equilibrio, nell'agostinismo; ma che, in certe versioni e svolgimenti moderni, era ed è inceppato nel solipsismo. A questo ha contribuito, in più, la concezione moderna, di ascendenza empiristica, secondo cui “oggetto” diretto della conoscenza sarebbero non le “cose in sé”, ma le loro “impressioni”, da cui il “nuovo” problema del “ponte”, cioè il problema del passaggio dalle “impressioni” alle loro “cause” o “cose in sé”.

120

La reazione alla chiusura del *Cogito* –già di quello originario, cartesiano– è stata molteplice. Delle varie forme di tale reazione, ne segnalo una, che mi pare abbia avuto un forte seguito in certi settori del pensiero contemporaneo: quella di Maine de Biran, il quale, senza rinnegarlo integralmente, ha modificato e trasformato il *Cogito*, e ciò da diversi punti di vista: anzitutto nella sua stessa essenza, che era di ordine “conoscitivo”, e ne ha fatto un *Volo*. Ma non è di questa trasformazione che intendo qui parlare direttamente, bensì di un'altra essenziale “novità” introdotta da Biran: quella per cui l'io (che «vuole») non è “solo” con il suo “pensiero” o con il suo “volere”, ma è in immediato contatto e riconoscimento del proprio *corpo*, mediante il principio della *resistenza* che il corpo oppone all'azione volitiva dell'io. Si tratta della volizione-azione di “muovere” liberamente il proprio corpo. Con questo non si raggiunge, certamente e immediatamente, l'“altro”, il simile, ma si raggiunge, comunque, la «esteriorità», che ne è il presupposto.

Accanto a quella della reazione al primato assoluto del *Cogito*, un'altra “ragione” della particolare attenzione all'“altro” nel pensiero contemporaneo, è dato trovarla –credo– nell'emergenza, a livello sociale, dell'istanza *democratica*, un'istanza che si fa luce tra l'intensificarsi –in senso opposto– di movimenti, allargati e potenziati, di egoismo –come tanta globalizzazione e tanto liberismo economico.

All'emergenza dell'istanza democratica contribuisce anche, negli ambienti cristiani, una rinnovata attenzione al rapporto con l'«altro», in correzione di un

certo cristianesimo individualistico e intimistico che sembrava prevalere in alcuni settori del mondo cristiano.

Ora, il piano della socialità e, in esso, della democrazia, non è certamente quello della riflessione filosofica, che opera a un livello ben più profondo; ma può costituire l'“ambiente” per una problematizzazione del rapporto con l'“altro”. Se è vero, infatti, che spesso la riflessione filosofica precede i movimenti sociali e politici, è vero pure che la medesima ritorna sul mondo umano nel suo effettivo darsi, lo interpreta e ne accoglie certe istanze. Sta sicuramente il fatto, comunque, di un parallelo emergere, nel mondo contemporaneo, di istanze “democratiche” e di teorizzazioni del *rapporto alteritativo*.

Di tal teorizzazioni può essere espressione, fra le tante, il saggio pubblicato dal sottoscritto: *Alle radici del dialogo: l'“altro”* (ed. Bastogi, Foggia 2004), dove si parla appunto del passaggio dal *Cogito* all'*intersoggettività*, con una esemplificazione concreta di questo emergere del tema dell'“altro” nella filosofia contemporanea. Nel medesimo saggio viene poi affrontato, per sommi capi, il problema dell'*esteriorità*, quale presupposto del problema dell'“altro”. Segue una interpretazione, relativamente ampia, dello stesso rapporto alteritativo, di cui vengono delineati i vari “gradi”: da quelli «primitivi», fondamentali, costituiti, anzitutto, dalla comunanza dell'*idea dell'essere*, a quelli “inferiori” (come la semplice *contiguità* materiale), a quelli “intermedi”, costituiti essenzialmente dalla *giustizia*, infine a quelli «superiori», costituiti essenzialmente dall'*amore*.

Dal medesimo saggio vorrei estrapolare, nel contesto del presente discorso, un tema particolare, quale terza “ragione” dell'emergenza di cui vado qui trattando: il tema della *libertà*. Questa direi che sia la ragione ultima della *pluralità ontologica* e pertanto il presupposto per il rapporto alteritativo. Si tratta di una concezione della libertà come qualche cosa che va ben al di là della sola capacità di “scelta”: è precisamente la libertà quale “iniziativa”, “creatività”. Io dico che l'esistenza della pluralità ontologica è giustificata proprio dalla libertà quale “creatività”. Più precisamente, alla base del concetto di libertà quale “iniziativa” (nell'essere) sta la concezione dello stesso *essere* quale, in fondo, *libertà*. L'*essere-libertà* è, come tale, creatore di essere; *essere* è *fare essere*, io dico. Di tale essenziale creatività dell'essere è espressione il mondo della *vita*, dove è evidente –mi pare– che *vivere* è *far vivere*: vivere è produrre vita.

E tale “produzione di vita” è collegata, a sua volta, con la realtà dell'*amore*, di quell'amore che nel saggio appena sopra ricordato costituisce il vertice del rapporto alteritativo. Pertanto il “pluralismo ontologico” e, in esso, il “rapporto alteritativo” hanno la loro ragione ultima nella *libertà*, più precisamente nella libertà che io dico “matura”, cioè la libertà “maturata” nell'*amore*. È in verità l'amore che è creativo, a livello biologico, più evidentemente, ma, più radicalmente, a livello ontologico.

Ora, la *libertà* è un'altra delle emergenze del pensiero contemporaneo, non dico nel senso integrale della concezione qui sopra espressa, ma comunque in modo piuttosto generalizzato: dal kantismo alla “filosofia riflessiva” francese, alle esplicite “filosofie della libertà” –come quella di Luigi

Pareyson e dei suoi numerosi discepoli e seguaci-. Ed è logico, allora, che, assieme al tema della libertà, emerga quello dell'*alterità*, non solo per la ragione radicale, ontologica, più sopra espressa, ma anche per il fatto che la libertà –come aveva ben intuito, fra gli altri, Fichte– vive di libertà, vive circondandosi di esseri “liberi”. Su questa linea oserei formulare un’ipotesi: è perché l’Assoluto va concepito come Libertà assoluta –io dico–, che il medesimo si è circondato, nella “creazione”, di esseri liberi; in altre parole: è perché l’Assoluto è Libertà, che esiste una pluralità di esseri, ed esiste pertanto l’“altro”.