



Cornelio Fabro: un grande maestro

Chiunque abbia seguito almeno un corso liceale di storia della filosofia dovrebbe ricordare, tra l'altro, la rilevante conclusione di Heidegger che accusa la filosofia occidentale di aver «dimenticato» l'essere. Questa significativa dichiarazione, peraltro, comporta anche una presa di posizione sullo svolgimento della storia della filosofia dopo Parmenide, per il quale «pensare ed essere coincidono» perché pensare è «dire», cioè esprimere l'essere reale. In effetti l'influsso del pensiero di Parmenide su tutta la filosofia posteriore è notevolissimo. Platone parla addirittura di «parricidio» per significare che, per riprendere il discorso metafisico in un altro modo, è costretto a mettere in discussione il pensiero di Parmenide, il padre della filosofia che egli definisce «venerando e terribile».

Queste considerazioni ci richiamano, in proposito, il pensiero di Cornelio Fabro – inspiegabilmente non sempre presentato nei testi liceali di storia della filosofia – che, pur essendo convinto del fondamento dell'accusa di Heidegger, mette subito in evidenza che non si può includere nella «dimenticanza dell'essere» il pensiero cristiano, e in particolare quello di san Tommaso, il quale ha anzi portato l'istanza di Parmenide a quella conclusione metafisica che Parmenide stesso aveva solo intuito. Inoltre, riproponendo sensatamente e autorevolmente la metafisica tomista, Fabro può mostrare anche – come osserva Giorgio Giannini – che «l'ontologia tomistica può ritorcere contro Heidegger il rimprovero dell'oblio dell'essere» (*La filosofia neo-*

classica, in *Grande antologia filosofica*, vol. XXVII, Ed. Marzorati, Milano 1977, p. 285).

Neotomismo & Modernità

Cornelio Fabro (1911-1995), per molti anni ordinario di Filosofia teoretica all'Università di Perugia, è stato un autorevole interprete di Kierkegaard, così come a lui si deve una migliore comprensione di Hegel e poi di Jaspers e di Heidegger. Solo un così acuto e appassionato interprete di questi pensatori, come sottolinea il prof. Antonio Livi (nell'esame del neotomismo del Novecento nel suo ampio trattato *La filosofia e la sua storia*, Soc. Ed. Dante Alighieri, Roma 1997, vol. III/2), poteva riproporre la metafisica tomista come «esauriente risposta» alle esigenze ineludibili che Hegel, Jaspers e Heidegger hanno espresso, al di là di tesi e conclusioni inaccettabili. Inoltre, continua Livi, la critica di Fabro tocca in particolare anche «quel pensiero cattolico che, invece di valutare in profondità la valenza speculativa dell'immanentismo moderno, lo ha adottato in diverse forme, nel tentativo di conciliare il dogma cristiano con il cosiddetto pensiero moderno, ossia in pratica con quello dominante di volta in volta nel contesto culturale europeo: il *cogito* cartesiano, la critica kantiana, il sistema hegeliano, lo scientismo neopositivistico, il vitalismo irrazionalistico, l'attualismo gentiliano, il marxismo, Heidegger, la filosofia analitica... In questo campo le intuizioni di Fabro sono sta-

te geniali» (*op. cit.*, p. 635). L'opera di Fabro, inoltre, aiuta a vedere con chiarezza l'ambito del discorso di un tomista dei nostri giorni. Si tratta di un tomismo per così dire «essenziale», un tomismo cioè che non riguarda un sistema chiuso di verità definitive ma un insieme di principi validi, capaci di spingere il pensiero verso nuove conquiste e sempre maggiori approfondimenti.

Un testo esemplare del suo pensiero

Se si volesse rintracciare, in una produzione filosofica così vasta come quella di Fabro, un testo per così dire esemplare per l'ampia sintesi delle tematiche oggetto del suo pensiero, si potrebbe scegliere la monumentale *Introduzione all'ateismo moderno*, recentemente riproposta dalla Casa editrice dell'Istituto del Verbo Incarnato (EDIVI, Segni 2013, pp. 1.292, euro 85). Opera estremamente rigorosa nell'individuazione delle diverse forme del principio di immanenza, tendenti – quasi per un'ineludibile legge storica – a creare il trionfo dell'ateismo di massa nella cultura occidentale. Poiché il saggio di apertura del trattato piacque molto ad Augusto Del Noce, ci sembra opportuno riportare le sue osservazioni in questa sede: «È con vera gioia che vi ho trovato una quasi identità di vedute con quelle esposte in questo libro, tanto più degna di essere presa in considerazione perché il linguaggio è differente. Sottolineo qui alcuni tra i molti punti d'accordo [...]. Quanto alla sua tesi sul

principio d'immanenza come "passo essenziale" per la costituzione dell'ateismo, essa coincide perfettamente con concetto che io propongo del razionalismo. Pure perfetto accordo su quel che egli dice sul tentativo di salvezza della religiosità nell'ateismo marxista [...]. Il punto invece in cui si potrebbe delineare un disaccordo (superabile?) riguarda il fatto che il P. Fabro riferisce il principio di immanenza allo stesso Cartesio; e che tra i punti di partenza della mia ricerca vi è invece la critica del razionalismo di Cartesio, svolta da Laporte» (*Il problema dell'ateismo*, il Mulino, Bologna 1990, pp. 15-16).

Di Cornelio Fabro è interessante ricordare anche il rapporto con i suoi studenti. «Chiunque abbia incontrato e conosciuto Padre Fabro, così preferiva che lo si chiamasse», ricorda la sua allieva Rosa Goglia, «non solo studiando i suoi scritti, ma ascoltando e frequentando le sue lezioni o dialogando con lui negli spartani locali della sua ricca e amata biblioteca (circa 40.000 volumi che conosceva a uno a uno), non poteva non ricevere l'impressione di trovarsi davanti a un grande maestro. Egli era sempre disponibile al dialogo e al confronto, mai misurando l'interlocutore che gli stava davanti, ma sempre con atteggiamento vigile e attento, ricercava quel briciolo o frammento di verità che poteva nascondersi nello scrigno del proprio segreto. Egli è maestro, perché ricercando sempre e solo la verità, la perseguiva come conquista libera dell'incontro maestro-discente. Ogni sua espressione aveva la forza di aprire un varco, una breccia sull'infinito nella mente dell'interlocutore il quale riteneva opera sua quella capacità di guardare con i propri occhi quella luce, mentre a lui non si doveva nulla, poiché il suo compito era di rendere liberi anche dal suo insegnamento, perché la libertà è rischio e responsabilità. Egli è maestro, ancora oggi, di libertà: libertà per la verità e veri-

tà nella libertà» (www.corneliofabro.org).

Un ricordo personale

Chi scrive, pur avendo ascoltato una sola volta Cornelio Fabro a Milano – nella Sala del Grechetto di Palazzo Sormani (nel lontano 4 febbraio 1974) –, lo ritrova con precisione nel citato ritratto della sua allieva. Descrizione che si associa al ricordo del medesimo evento serale in cui Sandro Maggolini (1931-2008, docente di Introduzione alla teologia presso l'Università cattolica di Milano e poi Vescovo di Como; l'unico italiano a partecipare ai lavori di stesura del Catechismo della Chiesa Cattolica) ed Emanuele Samek Lodovici (1942-1981, professore di Filosofia all'Università di Torino e autore, tra l'altro, del famoso saggio *Metamorfosi della gnosi*, Edizioni Ares, Milano 1979) presentavano due opere di Fabro editte da Rusconi, *L'avventura della teologia progressista* e *La svolta antropologica di Karl Rahner*, con la presenza dell'Autore. In tale contesto, dopo l'introduzione dei due autorevoli studiosi, prendeva la parola Fabro. Se la memoria non ci tradisce, l'intervento illustrava tra l'altro la gravità dell'«orizzontalismo» della teologia progressista, come causa della storicizzazione del concetto di dogma e di legge naturale. Al momento della conclusione, ricordiamo la sua lucidità e serenità di fronte a un giovane sacerdote che, col sostegno di una piccola claque, in maniera non molto pertinente interveniva contestando il ruolo della metafisica nel discorso. In tale prospettiva, per Fabro, «una volta messa sotto sequestro la metafisica e con essa l'immutabilità dei dogmi e della morale, *diviene inevitabile l'accettazione dello storicismo assoluto*» (tema, tra l'altro, illustrato ne *L'avventura della teologia progressista*, Rusconi, Milano 1974, pp. 216 ss.).

Nel nostro tempo una simile contestazione è una realtà di tutti i giorni. Contestazione senza solidi riferimenti dottrinali ma con la maschera di un buonismo che nasconde la *negazione della legge naturale connessa alla verità rivelata*. Si tratta, a nostro modo di vedere, di un buonismo in cui si intravedono alcuni elementi peculiari del pensiero gnostico moderno: la negazione di una natura data, il rifiuto di una società in cui la libertà è condizionata da leggi e l'attacco alla *prassi* concreta del comportamento cristiano. Un attacco, quest'ultimo, teso a instaurare un nuovo senso comune, creandone le premesse dal basso per evitare un significativo confronto di posizioni ideali. In tale direzione, orchestrata quotidianamente dalle televisioni (pubbliche e private) e dai grandi quotidiani laici, ogni mezzo è valido, non esclusa la falsificazione del senso di alcuni brevi interventi del Romano Pontefice.

Nel contesto, inoltre, si tende ad avallare con furbizia manipolatoria il *culto dell'opinione* (il culto dell'«io penso» e del «secondo me»). Con quali conseguenze? Se tutte le idee galleggiano al medesimo livello e con lo stesso valore nel mondo dell'opinione, le convinzioni si rivelano, come avvertiva Nietzsche, «nemici della verità più nefasti della menzogna». Dall'opera di Cornelio Fabro, in ogni caso, emerge con chiarezza il compito dei cristiani di avviare la riscoperta del *primato dell'essere sul pensiero*. Anche verso questo scopo, per esempio, tendono le encicliche *Veritatis splendor*, *Evangelium vitae* e *Fides et ratio* di san Giovanni Paolo II.

Il ruolo del «senso comune»

Riscoprire il primato dell'essere sul pensiero significa ripristinare l'autorità del «senso comune», ossia del ruolo di una *percezione intellettuale* (non sensoriale) di qual-



cosa di reale e obiettivo, ma difficilmente giustificabile e comunicabile per via di astratta razionalità (percezione «comune» a tutti, indipendentemente dalla cultura, dal grado di intelligenza e dallo sviluppo mentale). Da non confondere col «buon senso», inteso come saggezza della vita pratica, che indica soltanto una connotazione positiva. L'accezione sociologica di senso comune, invece, indica «l'opinione corrente della maggioranza», ossia una sovrastruttura dipendente dalla cultura, dalla politica e dall'influsso pedagogico dei mass media. E ciò, senza dubbio, non è qualcosa di comune a tutti, ma un ambito dove, sul piano politico, ai nostri giorni spesso si annida la «tirannia della maggioranza» della quale parlava Tocqueville come uno dei pericoli della democrazia.

In sostanza, il «senso comune» o «sapere comune» non ha nulla a che spartire con gli atteggiamenti dell'*uomo comune* né con l'informazione o il gusto volgare e banale. Il senso comune, scrive Giovanni Zenone (sulle tracce dell'opera di Antonio Livi, *Filosofia del senso comune*, Edizioni Ares, Milano 1990), «consente di edificare sulle sue poche ma salde certezze la scienza della natura, l'autocoscienza, l'esperienza morale e quella religiosa, le quali [...] hanno il pregio di essere fondate e di essere perciò certe di poter conseguire potenzialmente dei risultati di conoscenza [ossia]: conoscere Dio, gli altri, sé stessi e la realtà tutta» (*Maritain, Gilson e il senso comune*, Cavinato Editore, Brescia 2005, pp. 352-353). In altri termini, secondo Réginald Garrigou-Lagrange, il *sens commun* è l'insieme coerente delle prime certezze metafisiche, ossia il fondamento primario della funzione teoretica dell'intelletto umano (*Le sens commun, la philosophie de l'être et les formules dogmatiques*, Beauchesne, Paris 1909).

Roberto Giorni

