PIVA POMPEO

RIFLESSIONI PER UN'ERMENEUTICA ECUMENICA DELL'EVENTO ETICO

Mantova febbraio 1990

a cura del gruppo Mons. Piva

1. Le radici della crisi dell'etica

La crisi dell'etica e dei problemi ad essa connessi ha origine in una convinzione oggi assai diffusa: l'uomo è l'unica fonte costitutiva dei valori etici, valori riconosciuti come tali perché su di essi converge il consenso unanime della comunità politica o almeno quello della maggioranza, in un tempo storico preciso. E il consenso comune costituisce per la coscienza individuale una sorta di legittimazione, con la conseguente accettazione delle norme prescrittive che ne derivano. L'uomo, nella sua progettualità senza limiti e nell'attuazione libera di questa progettualità, si ritiene la misura di tutte le cose. Pertanto si lancia nella costruzione storica, mai assoluta e definitiva, dei valori etici intesi come strumenti necessari ma provvisori per il raggiungimento di determinati scopi individuali e sociali. I valori morali e le norme prescrittive conseguenti sono ritenute delle convenzioni sociali, nate dal consenso comune. Insomma una specie di regola del gioco più o meno gradita; comunque accettata dai singoli individui e dalla comunità per il bene personale; forse sarebbe meglio dire per l'utilità personale.

Ma la crisi dell'etica inoltre nasce dall'estensione pressochè a tutti i campi della vita umana e dell'esistenza non umana del principio, secondo alcuni indiscutibile, che non esiste una natura umana o infraumana governate da leggi fisse, aventi una valenza morale e perciò prescrittive di comportamenti. Nasce da questa precisa convinzione la domanda che l'uomo si pone oggi: io, individuo singolo, come posso usare della mia natura umana e della natura infraumana? Come è possibile disporne liberamente in vista di un'utilità personale? Non sembra invece particolarmente preoccupato di porsi e di rispondere ad

a cura del gruppo Mons. Piva

un altro interrogativo molto più importante e decisivo: che cosa hanno da raccontare a me e agli altri individui la natura umana e la natura infraumana? Quali sono le ricchezze che vogliono svelare per una crescita della mia umanità e dell'umanità di tutti? Nella domanda: che cosa posso fare?, io credo si debba collocare un altro motivo della crisi dell'etica oggi. Ma è necessaria una breve riflessione esplicativa. Quale significato ha il termine crisi, nel contesto della mia riflessione? La parola non può essere usata soltanto secondo un'accezione genericamente psicologica, a volte con intensità negativa, angosciante a causa dei conflitti che l'uomo vive nella sua esperienza quotidiana. Il suo significato evidenzia piuttosto un valore positivo di liberazione. Meglio: un'esperienza concreta di liberazione da tante oppressioni interne ed esterne, perché l'individuo crede (ma forse si illude di credere) di avere in mano saldamente la propria vita e la realtà infraumana, di poterle governare senza dover accettare imposizioni di sorta, prescrizioni precise, comandi o restrizioni provenienti da un devi imperativo che è vissuto come violenza fatta alla coscienza libera dell'individuo; imperativo che non è l'uomo a darsi ma che gli viene imposto; percepito in modo confuso perché l'uomo non ne conosce chiaramente la fonte genetica. "Sono libero ed emancipato, sono diventato adulto perché ho superato l'etica, sono andato al di là dell'etica", sembra esclamare l'uomo moderno. E' la crisi dell'essere, dell'esserci valutante e valutato, misurato ma anche e soprattutto misurante.

Al superamento o alla negazione della necessità dell'etica si accompagna spesso, al di là della natura del giudizio di etico, un profondo disagio di fatto. Si fa sentire nell'uomo un'oscura necessità,

a cura del gruppo Mons. Piva

un bisogno indistinto e magmatico, di ritrovare l'etica oppure un'etica, di riscoprire una coscienza di sé come libertà non arbitraria e non prometeica. L'individuo non va alla ricerca di un sistema fisso di valori morali. Non è credibile una tale ricerca; le scienze dell'uomo sembrano togliere ad una simile pretesa ogni fondamento scientifico. Piuttosto interessa un orizzonte ermeneutico in cui scoprire i valori ritenuti etici e dei quali mettersi attentamente in ascolto. Sulla base di questo ascolto storico sempre difficile, problematico, a volte quasi ai confini dell'impossibile, si può tentare una lettura critica della propria identità umana. Diversamente questa finisce con l'identificarsi con un potere del tutto soggettivo: potermi fare come voglio; poter fare ciò che voglio. Questo stato d'animo (perché di tale condizione si tratta più che di un pensiero filosofico), reso abbastanza lucido dall'esperienza personale e sociale, si traduce in un bisogno diffuso che spinge alla ricerca di un nuovo fondamento dell'etica. Ma forse il problema non sta nemmeno nella volontà di trovare una nuova oppure diversa fondazione adeguata all'etica. Piuttosto a me pare di intuire che l'etica non necessita di una fondazione: essa va semplicemente riconosciuta. Cerco di enucleare questa ipotesi nel modo più chiaro possibile, anche se mi rendo conto delle difficoltà.

Infondabilità non significa negare un fondamento. Non è corretto intendere il termine come se l'evento etico fosse totalmente e arbitrariamente in balia della volontà libera del soggetto umano. Significa semplicemente affermare che l'etica non ha bisogno di essere fondata scientificamente. Quasi per assurdo: il non poter avere fondamento è il suo fondamento. Perché? L'etica è un'esperienza quoti-

a cura del gruppo Mons. Piva

diana, propria dell'uomo, la cui natura specifica consiste nel presentarsi con evidenza primordiale, globale, molte volte indistinta, ancora magmatica rispetto ai singoli valori ma che ha in sé una forza di autotestimonianza. L'uomo non si accontenta di sapere che una determinata realtà esiste. Non è nemmeno appagato, soddisfatto per il fatto che riesce a rispondere alla sua innata curiosità che gli presenta in continuità l'interrogativo: che cos'è quell'oggetto? Spontaneamente passa alla valutazione. L'uomo conosce qualcosa e valuta il qualcosa conosciuto. Perché mai non accontentarsi di quel verbo così solido e perentorio, dell'indicativo è intendo dire? Occorre far intervenire una nuova modalità verbale, un nuovo universo mentale, psicologico. L'essere, il si dà che...non è l'ultima parola, il discorso non è finito. Il si dà che..., l'essere concreto l'ho già capito. Ma voglio procedere: si dà come bene oppure come male? Ad un rapporto di identità si sostituisce una tensione che si coglie come un'esigenza determinata in un senso ancora indistinto e globale, un dover essere determinato. Si tratta insomma di un a priori concreto, che costituisce l'orizzonte ermeneutico in cui comprendere l'evento etico in tutto il suo spessore. L'etica non è, nella sua dimensione fondamentale, un problema scientifico; è piuttosto un mistero. Non è qualcosa da oggettivare e di cui si può fare la genealogia; è una realtà in cui necessariamente si incappa. Mistero non significa buio totale, inconoscibilità. Il valore morale è una realtà che si può conoscere. Anzi, si deve conoscere. Ma mentre lo conosco manifesta l'esigenza di vincolare la coscienza personale; esibisce un'identità che legittima la sua pretesa di vincolo. E' chiaro: il valore etico non è qualcosa di cieco che arbitrariamente mi dice devi fare. Se fosse così l'even-

a cura del gruppo Mons. Piva

to etico sarebbe ridotto a semplice oggetto, come un qualsiasi altro oggetto da studiare. Se fosse così facilmente potrebbe essere smascherata l'assurdità della sua pretesa vincolante. Invece quel devi possiede un'evidenza primordiale e peculiare: è la rivelazione di una necessità che nasce dall'interno dell'uomo e di cui vincola legittimamente la ragione pratica. L'uomo è costretto a prendere personalmente posizione: questo vale, quest'altro no. A compromettersi nella vita pratica con il suo sì oppure con il suo no. L'evento etico è una modalità secondo cui il soggetto umano tratta se stesso e la realtà senza la possibilità di eludere il suo imperativo. Ogni tentativo di vanificare questa esperienza primordiale comporta la disumanizzazione della vita umana nella sua interezza e il degrado della vita infraumana.

A questo punto forse si rende necessaria una precisazione. Quando si dice che l'etica non è scientificamente fondabile si fa un'affermazione che, a dire il vero, vale per molte altre conoscenze. Occorre prendere coscienza infatti che la conoscenza di noi stessi, della nostra vita, della realtà nella quale viviamo può essere legittimamente attuata secondo verità anche per altre vie, diverse da quella strettamente scientifica. E' la conoscenza che Tommaso d'Aquino chiama per connaturalità. Il valore morale si rivela non per deduzione logica o per una fondazione strettamente scientifica, ma per esperienza valutata, pesata e fatta propria con una ragione sapienziale. L'evento etico etico è legato alla soggettività corposa del singolo individuo che vive in situazione e fa un tutt'uno con gli eventi della storia personale intrecciata con delle comunità umane. Non per questo si può parlare di soggettivismo o di solipsismo etico. La verità etica si

a cura del gruppo Mons. Piva

presenta al soggetto nel suo vissuto quotidiano con sufficiente luminosità da essere capace di conquistare simpaticamente l'intelligenza dell'uomo e di piegarla alla ricerca del bene. Non si tratta in fondo di una rivisitazione del tanto discusso concetto di legge naturale a partire da un piano fenomenologico? Mi pare che la questione non sia del tutto senza fondamento; vale forse la pena di rimeditarla con attenzione. Certo: non sempre è possibile parlare di conquista sicura, tanto meno definitiva in assoluto della verità pratica da parte dell'intelligenza umana. La ricerca della verità etica è sempre faticosa, oggi specialmente. Tuttavia penso che si possa affermare che la verità etica, anche fra dubbi e incertezze, errori anche gravi, fa sempre pensare in termini pratici capaci di coinvolgere il soggetto umano nella sua coscienza. Di fronte al valore etico, nell'apparire primo della sua obbligatorietà, si è sempre compromessi. Ma occorre procedere in ulteriori precisazioni terminologiche e concettuali.

L'istanza etica per sua natura si presenta con primordiale evidenza. Ma questa evidenza non non è leggibile come un concetto astratto; essa si incarna in atti categoriali ed è colta intelligentemente dal soggetto soltanto nell'atto concreto. L'incarnazione fondamentale è costituita senza dubbio dagli atti categoriali che promuovono l'umano nell'uomo. Kant stesso indicava come termine ineludibile dell'imperativo etico l'uomo da trattare sempre come fine e mai come mezzo. Nell'indicazione kantiana appare evidente la preoccupazione di passare da una formulazione astratta dell'istanza etica ad una sua prima concretizzazione, dove il termine astratto significa non pratico. Infatti l'istanza etica si presenta ad ogni uomo come emergente dalla sua personale esperienza dentro il vissuto di una comunità uma-

a cura del gruppo Mons. Piva

na come sufficiente da indurlo ad agire sulla base di un devi imperativo vissuto non come imposizione violenta ab extrinseco ma come necessità interiore scaturente dalla natura stessa dell'uomo; necessità che viene colta nei singoli atti concreti. Non è sufficiente quindi affermare in astratto che si deve rispettare l'uomo, la sua libertà, la sua coscienza. Appare come evidente il dovere morale di promuovere tutto ciò che concretamente rende possibile e reale il trattare l'uomo come fine e mai come mezzo.

A questo punto si rende indispensabile l'apporto delle scienze umane positive. Sfamare individui ed interi popoli, ad esempio, costituisce un problema di difficile soluzione, tenuto conto delle leggi fondamentali che regolano l'economia occidentale oggi. Perfino la coscienza più lucida e trasparente stenta ad afferrare la complessità della questione nei confronti dell'istanza morale; la quale, d'altra parte sembra presentarsi alla coscienza universale degli uomini chiara, urgente e precettiva senza dubbi di sorta. A me sembra che, in questo contesto, si profili con chiarezze il senso ed il compito delle scienze dell'uomo. Ad esse spettano un'attenta analisi per la comprensione della vita umana in tutta la sua complessità e in tutte le sue esigenze, prime fra tutte quelle che si chiamano spirituali; l'articolazione della strumentazione dei mezzi per il raggiungimento dell'unico fine, che esse non pongono (perché non possono) in modo autonomo, ma che trovano ed accettano: l'uomo e la sua promozione, la sua ominizzazione. In altri termini, il suo arricchimento etico.

a cura del gruppo Mons. Piva

2. Il rapporto tra etica e politica

Vedo che l'argomento arrischia di diventare una moda. Etica e politica riscaldano immediatamente i petti e generano forti contrasti e grandi aspettative. Ad esse si associa infatti un alone di affinità elettiva quasi fossero necessariamente fatte l'una per l'altra. A differenza del rapporto tra etica e biologia oppure tra etica ed economia, si pensa immediatamente come a due ingredienti che dovrebbero oppure potrebbero rafforzarsi a vicenda e dare il massimo respiro all'agire dell'uomo, sia individuale sia sociale e politico. Del resto, questo sovraccarico di speranze che investe l'etica e la politica, considerate come un binomio positivo, affonda le radici in una lontana memoria storica. Nella concezione classica prevalente, penso soprattutto al pensiero filosofico di Aristotele, l'agire etico trovava il proprio coronamento nel governo politico, salvo poi ad anteporre a questo la sfera di una più appetibile realizzazione contemplativa. Nella cultura medievale il governo politico, esercitato secondo natura, interpretata dalla retta ragione, portava addirittura alla realizzazione del bene etico e religioso. Era una via alla realizzazione della salvezza eterna. Di più: se il governo politico veniva esercitato nel rispetto del Vangelo e dell'Autorità della Chiesa costituiva una modalità storica per la realizzazione del Regno di Dio sulla terra. Se vogliamo caratterizzare con un'espressione sintetica il quadro premoderno del rapporto tra etica e politica possiamo affermare: l'etica dev'essere travasata nella politica e la politica travasata nell'etica. Esiste una corrispondenza tra etica e politica fatta di richiami reciproci, di numerosi influssi correttivi soprattutto da parte dell'etica. Si tratta insomma di due dimensioni ordinate l'una al-

a cura del gruppo Mons. Piva

l'altra e quindi coordinate per il bene dell'uomo. In sostanza viene assunto un modello di compattezza capace di definire e di sostenere anche teoricamente il nesso che deve esistere tra questi due aspetti della realtà umana.

3. La concezione moderna della politica

Il modello di compattezza, per quanto arcaico o forse proprio perché arcaico, informa tuttora la complessa visione del rapporto esistente tra etica e politica. Alla fine, una prospettiva di soluzione sembra accreditare all'etica un'efficacia politica e al tempo stesso un'intensità etica alla politica. Ho detto: sembra. In realtà il problema presenta diversi aspetti e caratteristiche difficilmente riconducibili ad unità. Tento qualche riflessione.

Sebbene ingenuo, disposto sempre a ritornare ingenuo nonostante le smentite della politica quotidiana, mi pare di capire che la concezione e la fondazione moderne della politica, o meglio del politico inteso come ambito autonomo, emerge grazie alla rottura di un incantesimo, grazie alla fine di ciò che ho chiamato la travasabilità senza riserve tra etica e politica. Esse non sono più fra loro rapportate secondo un legame di assoluta e necessaria comunicabilità. Anzi, affinché ci sia politica, cioè buon governo per una vita ordinata, è preferibile che l'etica faccia silenzio in modo che si possa instaurare il governo degli uomini. Il buon governo per una vita ordinata è disposto ad operare delle scelte intrise di elementi che agli occhi dell'etica appaiono come negativi, come la radicale disposizione a non assumere l'altro come qualcosa di più di un soggetto da dominare o di un nemico potenziale, ma come un soggetto umano capace di reci-

a cura del gruppo Mons. Piva

procità in tutta la ricca gamma delle sue virtualità. La semplice benevolenza non serve a creare forme di vita ordinata. Nemmeno l'amore, anche quello cristiano nella sua forma più alta, non è riuscito a creare gli Stati. Anzi la benevolenza e l'amore sono controproducenti: è questo l'insegnamento più crudo di Machiavelli. L'atteggiamento indica una rinuncia all'etica. Forse con maggior precisione si può affermare che la rinuncia all'etica non implica il suo annullamento, ma piuttosto una sospensione.

Viene spontanea un'obiezione, peraltro molto giusta e pertinente: garantire una vita ordinata e quindi la vita in quanto tale, non ha un risvolto etico? Quando ci agitiamo per la salvaguardia del creato non intendiamo anzitutto preservare e proteggere il bene della vita umana, base e condizione di ogni altro bene? In effetti la concezione moderna della politica, che trova alimento nel pensiero filosofico illuministico, non manca di uno zoccolo elementare di eticità. Vivere ed avere la garanzia di vivere bene; lasciar vivere, riconoscere e tutelare questo diritto per tutti gli uomini oltre che per se stessi, è senza dubbio il primo comandamento etico. A ben guardare, si tratta del comandamento non uccidere, presupposto necessario ad ogni altra norma etica che si proponga di rendere la vita umana migliore. Penso che nessuno possa accettare una logica di distruzione generalizzata, logica perversa che non lascierebbe alcun spazio al perseguimento di valori che superano atteggiamenti di sola difesa paurosa della vita. Se la vita non sembra sufficientemente tutelata, si finisce per concentrarsi in maniera ossessiva soltanto su di essa. Ritenuta l'unico bene, si è disposti a pagare qualsiasi prezzo. Non mi pare un atteggiamento accettabile. Si tratta piuttosto di ottemperare a questo bi-

a cura del gruppo Mons. Piva

sogno fondamentale nel modo meno costoso per l'uomo. Soltanto così è realmente possibile costruire un fondamento sicuro al comando non uccidere; soltanto così le energie degli uomini e delle donne non sono assorbite, vanificate dal quotidiano terrore di essere aggrediti o dalla necessità di dover aggredire. Occorre essere attenti a non liquidare in modo sbrigativo come immorale o addirittura come amorale il pensiero dei fondatori moderni della politica. Il loro assioma: la politica sospende l'etica ma non l'annulla sembra abbastanza eloquente. Si sacrifica l'etica altrimenti non potrebbe essere garantito il bene fondamentale della vita nella sua interezza. Coniugare il bene della vita con l'ordine risponde ad un'esigenza etica elementare, fondata sul vivere stesso. Per questo motivo si può affermare che il nesso tra politica ed etica non è mai stato interrotto completamente. Ma l'apprezzamento del guadagno etico compiuto dall'assetto moderno della politica; o meglio: l'apprezzamento a livello elementare dell'etica da parte della politica nella sua fondazione moderna, costringe a guardare all'altra faccia della medaglia, quella certamente meno positiva. Su questa faccia è scritta la necessaria ed inevitabile miseria etica della politica.

Esiste un carattere etico basilare della politica; già l'ho affermato. Ma al tempo stesso, proprio perché si tratta di un'etica basilare che tutela soltanto il vivere ordinato, la politica è eticamente povera, perché non è assolutamente in grado di recepire l'ampiezza delle esigenze, dei bisogni e dei desideri più profondi che l'etica invece professa. Se la politica viene assunta come l'unico parametro capace di garantire la protezione e lo sviluppo ordinato della vita, la ricchezza dell'etica in tutta l'ampiezza del suo spettro diventa

a cura del gruppo Mons. Piva

zavorra pesante di cui non occorre sbarazzarsi in assoluto, ma destinare ad altri depositi. La politica quindi, per il fine primario che si propone, deve vietarsi di essere un contenitore adeguato dell'etica, deve inibirsi qualsiasi apertura all'etica. In sostanza alla politica non occorre altro tasso di eticità oltre lo zoccolo etico minimo; ogni altra intrusione da parte dell'etica é indebita e negativa, perciò va respinta. A causa di questo unico guadagno, le prescrizioni etiche o meglio i contenuti etici che intendono assumere la propria personale umanità e l'umanità dell'altro in un riconoscimento reciproco e paritario, che conducono a pensare una convivenza umana come amicizia o addirittura come amore, sono privi di ogni utilità; addirittura sono dannosi. Il farsi della politica è costantemente inseguito dal timore del danno che può derivare dall'intrusione e dalle pretese dell'etica. L'osservazione, sia detto per inciso, vale anche per il rapporto tra etica e tra etica e diritto. Dobbiamo mestamente concludere che la vicenda del rapporto tra etica e politica nell'epoca moderna si irrigidisce nella conquista dello statuto di autonomia della politica nei confronti dell'etica, autonomia che a volte diventa lentamente avversione verso l'etica stessa? Probabilmente si tratta di una conclusione troppo affrettata. L'autonomia della politica rende sicuramente conto della necessità di misurarsi con una costellazione di fini e di mezzi individuabili per il mantenimento della sovranità e dell'autorità dello Stato nell'esercizio pubblico delle sanzioni o delle dissuasioni contro chi si oppone ad esse con uguale pretesa sovrana. Sarebbe la fine di una vita ordinata, fine appunto dell'attività.

a cura del gruppo Mons. Piva

Ma questo autodefinirsi della politica non è un nucleo di cristallizzazione altamente precario senza l'etica o addirittura contro l'etica, destinato ad essere superato? E' certamente un momento di cristallizzazione altamente provvisorio, in stato di continua, incessante elaborazione ad opera di tendenze, di tensioni e motivazioni dialettiche molto diversificate nelle loro matrici culturali e storiche, che ne intaccano senza sosta la struttura. Per brevità mi limiterò ad evidenziare, fra i tanti, due processi che sono di arricchimento e di superamento della definizione che la politica dà di se stessa nell'età moderna.

4. Dalla miseria necessaria alla ricchezza possibile

Il primo processo è descrivibile come una lunga marcia culturale nella formazione moderna del concetto di politica. Questa marcia si può immaginare come un percorso, non sempre rettilineo né omogeneo, che si sviluppa tra due enigmatici estremi: la miseria etica necessaria e la ricchezza possibile della politica. E' questa in fondo la natura dello sviluppo del pensiero politico moderno e contemporaneo, grazie al quale si giunge a chiedere sempre di più al quadro politico iniziale. In concreto allo Stato, come complesso di istituzioni pubbliche necessarie per una vita umana ordinata, non ci si limita a chiedere la garanzia o la protezione pura e semplice dell'esistenza, ma si chiede per tutti la possibilità di una vita libera (Locke), alla quale sia riconosciuta una dignità razionale (Kant), dove il particolare si può coniugare con l'universale (Hegel). E una vicenda di progressivo arricchimento di contenuti che di fatto vengono iniettati nella politica dall'etica. Si tratta, a ben guardare, del processo di

a cura del gruppo Mons. Piva

democratizzazione della politica, che rende possibile a masse sempre più imponenti il legittimo soddisfacimento di bisogni, di interessi e di aspettative. Dallo Stato assolutista allo Stato costituzionale rappresentativo ed infine allo Stato sociale, il passo non è stato sicuramente breve e facile. Anzi tra le differenti formazioni vi è un fossato profondo, che sembra a prima vista incolmabile. Il prosciugamento di questo fossato coincide con l'arricchimento della politica, chiamata ad avvalorare sempre più la qualità della sua offerta. Ed in questo processo di arricchimento l'intervento dell'etica e dei suoi contenuti precettivi è evidente

Il secondo processo è costituito dal salto compiuto dalla politica oltre se stessa. Questo significa la fine della politica attraverso l'esercizio della politica. Già nella cultura illuministica emerge l'idea che il buon governo è necessitato a ridurre la propria autoritaria influenza come apparato repressivo e censorio, con lo scopo dichiarato e qualche volta perseguito di riconoscere agli individui uno spazio adeguato non solo per la tutela di una vita ordinata ma per lo sviluppo della felicità personale. E un ritorno dell'ideale classico, però su misura dell'individuo singolo e non della collettività, non della polis come insieme di soggetti umani ma della singola persona e delle sue esigenze, da quelle materiali a quelle spirituali. Quindi la politica è orientata, come a suo fine necessario, a realizzare per il singolo una vita felice e non semplicemente una vita ordinata.

Nel pensiero marxista e poi marxiano la transizione che conduce alla fine dello Stato attraverso un momento eccessivo dell'esercizio della statualità (la dittatura del proletariato: rigonfiamento provvisorio della politica in vista del superamento della politica), è

a cura del gruppo Mons. Piva

legata ad orizzonti di politicità che si risolve ultimamente in socialità, cioè in una relazione tra gli individui, tra questi e le comunità, che si fa carico del loro essere e non del solo loro avere. Si tratta di una relazione etica, come del resto afferma K. Marx nei Manoscritti economico-filosofici del 1844. Ma la via del salto della politica oltre se stessa si è ben presto rivelata del tutto inconcludente, per non dire fallimentare. Il rigonfiamento provvisorio della politica, che ha trovato nella dittatura del proletariato la realizzazione storica più significativa, ha finito per diventare una condizione permanente nelle sue strutture. I meccanismi della miseria della politica come conquista ed esercizio permanente del potere si sono scatenati. Ma anche in questo caso la politica si è fatta carico di traguardi per una vita felice oltre le prospettive della vita bene ordinata.

Ho delineato i due processi: il primo tendente all'arricchimento, il secondo orientato al superamento della politica attraverso la politica stessa. Ambedue i processi, con corrispondenze più facilmente intuibili che analizzabili, hanno aspirato alla creazione di un modello di politica intesa come totalità. Il che ha sicuramente prodotto corti circuiti ed effetti disastrosi, quale che sia la radiografia che se ne voglia fare.

5. Il problema oggi

In quali termini è ipotizzabile oggi il rapporto tra etica e politica? Forse occorre prendere le mosse da un fatto importante che ha contribuito alla rottura di un secondo incantesimo: l'abbandono del concetto di politica come totalità, capace di inglobare anche l'eti-

a cura del gruppo Mons. Piva

ca. La politica è una parte della vita umana; essa non è tutto, non è onnicomprensiva, non deve presumere di fagocitare gli altri ambiti in cui si realizza la vita umana. Se questa asserzione è vera, se davvero è finito il secondo incantesimo, si devono cercare allora nuovi rapporti e intrecci fra etica e politica. Si rende necessario una distinzione tra questi due ambiti della vita umana, ma sottolineando anche la loro necessaria relazione e congiunzione. Porre di nuovo la distinzione tra etica e politica significa anche la necessità di dover ricomprendere la natura del rapporto tra etica e politica. Penso che oggi il problema si possa porre nei seguenti termini: dove, come, quando l'etica e la politica comunicano di fatto, o possono comunicare in linea di principio?

A me pare che il discorso possa essere condotto in questi termini: l'etica sta alla base della politica. Meglio: è il terreno mobile sul quale la politica è costretta a gettare i suoi pilastri se non vuole chiudersi in una logica di mera e sterile autoriproduzione. Quando questo accade, la politica diventa dominio, al limite prevaricazione. Si priva perciò di ogni legittimità razionale. La politica riesce a rigenerarsi solo se interpreta e risponde efficacemente a domande che salgano dalla dialettica sociale; se riesce a dare risposte convincenti a bisogni, desideri e valori che si agitano, a volte in maniera magmatica, nel contesto vitale della società civile e chiedono insistentemente alla politica risorse sempre più ampie per la loro realizzazione efficace.

Come giustificare allora la priorità nell'accoglimento e nella soddisfazione dei bisogni, desideri e valori estremamente diversificati? Perché accoglierne alcuni e respingerne altri? Con quali crite-

a cura del gruppo Mons. Piva

ri si deve operare? Fino a che punto è doveroso occuparsi dei biso-
gni, dei desideri e dei valori per soddisfare i quali si chiedono in-
genti risorse? Qualche volta si può essere tentati di pensare che i
filtri attraverso i quali passano le decisioni per l'accoglimento dei
bisogni, dei desideri e dei valori siano ben diversi dai filtri pro-
pri della giustificazione etica. Si può sorridere delle pretese del-
l'etica vedendo come vanno le cose in questo strano mondo. Il sospet-
to è ben fondato ed occorre coltivarlo in una certa misura. Tuttavia
se si ritiene che in un contesto storico di necessari condizionamenti
democratici delle scelte, queste non saranno mai né completamente ca-
suali né completamente arbitrarie, si può ampliare il credito da ac-
cordare alle argomentazioni etiche che guidano le scelte politiche. E
la condizione favorevole in cui l'etica può ancora sperare di prospe-
rare. In una situazione del genere dove non dovrebbero regnano né la
casualità né l'arbitrio, argomentare con motivi etici le scelte che
si vogliono realizzare è essenziale. Tanto più che le stesse scelte
sono prima o poi sottomesse alla regola del consenso democratico, che
va cercato con ragioni pubbliche capaci di dimostrare che le decisio-
ni sono motivate. D'altra parte i soggetti sociali, cioè gli interlo-
cutori di coloro che prendono le decisioni politiche perché dotati di
autorità, non possono esimersi dall'affidare le loro possibilità di
pressione anche ad argomenti etici di preferibilità. Chi preme perché
qualcosa dei propri personali bisogni, desideri e valori venga rea-
lizzato deve poter affermare sulla base di ragioni precise e pubbli-
che: "Le mie personali esigenze e preferenze sono più condivisibili
di altre, perché fondate su ragioni maggiormente comprensibili da
tutti. Quindi hanno una portata più universale di altre". Lo scontro

a cura del gruppo Mons. Piva

elettorale si svolge infatti sulla base di maggiore o minore preferibilità di certe scelte rispetto ad altre. La necessità di giustificare le proprie scelte argomentando, diventa maggiormente necessaria anzi ineludibile soprattutto per quei soggetti sociali che non possono vantare una consistente rappresentanza sulla base dei consensi democraticamente ottenuti. C'è di più. Con la seria crisi in atto dei soggetti sociali storici, quali sono i partiti e i sindacati, l'argomentare eticamente le proprie scelte e le proprie decisioni è diventato sempre più importante ai fini del consenso che si intende ottenere, e quindi ai fini di un più ampio consenso sociale rispetto alle proprie posizioni di partenza.

Se per un verso dunque l'etica è il terreno base, lo zoccolo su cui poggia la politica, per un altro si presenta come un codice tendente a condizionare direttamente il funzionamento trasparente delle istituzioni, intese come luoghi costanti e duraturi per l'agire politico. Ma occorre trasparenza di funzionamento, che significa pubblicità e quindi giudizio da parte dell'opinione pubblica. Chi espone il proprio operato al giudizio di chiunque è costretto a porsi idealmente nei panni dell'altro. Deve perciò sapere correggere l'ineludibile tasso di particolarismo iscritto nelle proprie decisioni. Quando la sfera delle decisioni si apre alla trasparenza e al giudizio degli altri cala, almeno in certa misura, il taso di particolarismo. E' chiaro: ogni scelta parte sempre anche da interessi particolari. Il problema però non consiste nel mantenere intatto l'obiettivo della soddisfazione degli interessi particolari, ma di saperli socializzare proponendoli anche ad altri di diversa opinione, fino a farli accettare consensualmente. Questa è la dinamica della politica; una dina-

a cura del gruppo Mons. Piva

mica eticamente connotata. Tutto questo rende possibile, ragionevole l'intervento e la partecipazione di larghe masse alla vita politica. E' il risultato etico più importante e decisivo. In sostanza, per sintetizzare il rapporto tra etica e politica oggi, si può parlare di necessaria eticizzazione della politica e di necessaria politicizzazione dell'etica. La politica ha bisogno di fini da perseguire, oltre che di mezzi adeguati. L'etica ha bisogno di risorse, oltre che di valori. La necessità di sposare i fini della politica e i valori dell'etica mi sembra la prima conclusione generale del discorso fin qui condotto. Forse non ci siamo ancora riusciti, almeno in maniera soddisfacente.

6. Il rapporto tra fini e risorse

Impostare il discorso sul rapporto e sulla armonizzazione tra fini e risorse non è cosa molto agevole né facile, specie se si pensa alla ricca articolazione di competenze che questo discorso esige e alla crescente divaricazione o incomunicabilità esistente tra le diverse forme del sapere. Mi limito a sottolineare due momenti.

6.1. La razionalità economica e il suo fallimento

E' necessario non chiudersi nell'ottica ideologica, dettata dall'assunzione separata della razionalità economica. Questa tende a rappresentarsi come la variabile indipendente di tutta la realtà; come il luogo esclusivo ed unico del pensare corretto e dell'agire consequenziale. Al di fuori dell'economia non esiste razionalità vera; è il primum logicum; il resto segue e si adegua. Ma la logica della razionalità economica lasciata a se stessa con lo sfruttamento di risorse naturali ed umane in funzione di finalità imposte per una

a cura del gruppo Mons. Piva

crescita senza controllo, con consumi e stili di vita e valori mutati o addirittura involgariti, sciupa o mette in serio rischio più opportunità di quante non riesca ad offrirne. Il modello della crescita economica incondizionata esige la distruzione sistematica delle ricchezze naturali; chiede soprattutto la riduzione a variabile secondaria dell'impiego della ricchezza umana con gli scompensi programmati, che vediamo nella valorizzazione delle capacità non solo di lavoro ma di un più ampio agire socialmente utile, occorre avere il coraggio e la lucidità intellettuale di riconoscere che questo ordine di razionalità di natura puramente economica non sembra adeguato a ciò che si attende dall'uso corretto di una ragione ragionante, la quale deve rimanere pur sempre aperta a tutti i reali interessi dell'uomo e non soltanto a quelli di natura economica. L'assolutizzazione della razionalità economica commette l'errore di ridurre tutta la razionalità non solo all'economia in quanto tale, ma ad una certa forma storica di economia, quella oggi esistente. Da qui il grave vizio di ideologia che si nasconde nella pretesa razionalità economica: il particolare, il contingente tendono a porsi come universali e assoluti.

La razionalità economica così intesa va smascherata nei suoi limiti e nelle sue contraddizioni rispetto a mete di ricchezza umana complessiva che essa non può disattendere, pena un grave impoverimento antropologico, oltre che una dissipazione della natura. L'economia, se effettivamente è chiamata ad occuparsi dell'intera ricchezza dell'uomo (penso sia questo il suo significato fondamentale), è anche chiamata a superarsi rispetto alla propria finalità immediata nella direzione di un ordine più ampio, più ricco di razionalità. Non si tratta di una pretesa moralistica, ma piuttosto di un'esigenza che

a cura del gruppo Mons. Piva

affonda le sue ragioni nella stessa economia, in quanto finalizzata alla ricchezza complessiva dell'uomo. Insomma la razionalità economica deve prendere in considerazione, oltre il calcolo dei costi e dei benefici assunti secondo l'ottica della crescita del profitto immediato e della massificazione della ricchezza, anche il calcolo dei costi e dei benefici che si ripercuotono sull'ordine della convivenza sociale degli uomini tra di loro e degli uomini con la natura. In ultima analisi si deve piegare la razionalità economica secondo i fini e le esigenze della razionalità sociale. Questa rinvia necessariamente al principio della convivenza buona e giusta, grazie al quale l'economia guarda all'interesse generale e si legittima in funzione etica. Questo intendo affermare quando parlo del dovere di misurare la razionalità dell'economia sul parametro di un ordine ben più ampio di razionalità, un ordine che è strutturato eticamente. Coniugare la razionalità economica con la razionalità sociale, guidata da un criterio etico è compito di tutti i soggetti sociali; soprattutto è dovere dell'agire politico che sappia proporre dei fini e su di essi sappia convogliare energie e risorse. Tutto questo richiede una cultura diffusa di valori, oggi più vagheggiati che realizzati. Nonostante tutto è in atto un vero desiderio di eticità che diventa anche ricerca di beni spirituali. Il discorso sembra particolarmente urgente. Tenterò brevemente una descrizione del concetto di bene spirituale e abbozzerò una ipotesi storico politica.

Per beni spirituali intendo i beni il cui godimento non comporta una loro divisione quantitativa oppure un'attribuzione esclusiva, individualistica sulla base del diritto di proprietà privata. Sono beni che per appartenere realmente ai singoli individui devono appartenere

a cura del gruppo Mons. Piva

necessariamente anche agli altri; senza la partecipazione di altri e ad altri non hanno alcun senso e forse non sono nemmeno possibili come beni veri;. I beni spirituali si attuano realmente solo in una disposizione fondamentale di amicizia, di filia, di intesa comune nella comunicazione. Non è facile fare un elenco preciso; ciascuno di noi è certamente in grado di intuire la varietà, la ricchezza dei beni spirituali, che sono tali se misurati sull'ampiezza dei valori etici che la razionalità umana fornisce a partire dal totale vissuto del singolo e delle comunità, non soltanto dal vissuto quotidiano di natura economica.

6.2. Considerazione storico politica

Tento un'ipotesi di lettura della crisi in cui versa lo Stato sociale oggi. Lo Stato sociale (forse è meglio chiamarlo Stato del benessere) ha portato all'estensione e all'applicazione pratica sempre più ampia i diritti dei cittadini. La politica, intesa come strategia di buon governo, si è incaricata di garantire la corrispondenza tra le attese di benessere e la loro soddisfazione; e viene giudicata legittima sulla base di una tale capacità. In questo senso lo Stato sociale è al termine della lunga storia dell'arricchimento della politica da parte dell'etica. Ma lo Stato del benessere con le sue strategie politiche, si fa veicolo permanente di istanze universalistiche di uguaglianza e di solidarietà. Esse vengono soddisfatte in concreto con un crescente aumento dell'offerta di beni individualistici: direttamente mediante forme assistenziali e a volte clientelari, indirettamente facilitando il potere di acquisto e di consumo di oggetti suscettibili di acquisizione e appropriazione privata. Operando in tal modo lo Stato sociale pone le condizioni del suo rigetto per le

a cura del gruppo Mons. Piva

contraddizioni tra universale e particolare che lascia sussistere nel suo stesso seno.

La crisi dello Stato sociale deriva proprio dal fatto che non si possono soddisfare istanze di carattere universalistico favorendo nello stesso tempo la logica dell'accaparramento di abitudini di vita e di oggetti di consumo di natura prettamente individualistica. Lo Stato sociale si infrange così contro lo scoglio costituito dalla sua persistente miseria etica a livello oggettivo. Non è riuscito infatti, per il tipo di benefici che ha offerto e per la qualità del consenso che ha chiesto, a superare la prospettiva dell'uso e del godimento di beni materiali largamente individualistici. E qui cogliamo di nuovo la miseria etica della politica. Dalla crisi di estraneazione in cui lo Stato sociale è precipitato si tenta di difendersi con una mobilitazione che spesso presenta forti rischi regressivi: il ritorno ad una classificazione della società in ceti oppure in fasce sociali, una cristallizzazione a volte addirittura una sorta di istituzionalizzazione delle differenze, una sostanziale rassegnazione alle nuove povertà sempre più emergenti.

La domanda che si impone alla riflessione è pertanto la seguente: qual è la strada da percorrere per liberare lo Stato sociale dalla stretta soffocante in cui si è imprigionato con le proprie stesse mani? E' possibile superare la contraddizione tra individualismo e universalismo individuando delle mete di più elevata socialità, tali da indurre i singoli soggetti a preferire la scelta di beni valida anche per tutti e non soltanto in prospettiva di un uso puramente egoistico? Occorre riflettere seriamente su nuova forma di socialità che dovrebbe trovare nei beni spirituali il criterio delle scelte. Agli uo-

a cura del gruppo Mons. Piva

mini di buona volontà non resta che lavorare perché si realizzino relazioni intersoggettive qualitativamente migliori, basate essenzialmente sulla dialetticità sociale dei valori umani compresi in tutta la loro ricchezza per un rapporto corretto, equilibrato dell'uomo con il creato. Si tratta di progetti troppo ambiziosi? Può darsi. A me pare che le ambizioni di chi vuole superare la presente povertà etica della politica non siano mai troppe.

a cura del gruppo Mons. Piva