

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, o almeno della maggioranza, della comunità civile, espresso in un tempo storico preciso. Il consenso comune costituisce per la coscienza individuale una sorta di legittimazione, con la conseguente accettazione sul piano dell'esistenza delle norme prescrittive che ne derivano. L'uomo, nella sua progettualità quasi senza limiti e nell'attuazione libera di questa, si ritiene in sostanza la misura di tutte le cose. Pertanto si lancia nella costruzione storica di regole etiche, anche se inquinate da un alto tasso di provvisorietà, allo scopo di perseguire obiettivi individuali o comuni, che si concretizzano nell'aspirazione assai diffusa a vivere una vita felice e ordinata, sia personale sia collettiva. Il complesso dei valori morali e delle regole conseguenti di comportamento sono ritenuti una convenzione nata dal consenso comune. Insomma una specie di regole del gioco accettate dai singoli individui e dalle comunità per il bene personale e generale. Forse sarebbe meglio dire per l'utilità personale e comune.

La constatazione fatta si nutre di un'altra convinzione, anch'essa presente nell'orizzonte ermeneutico dell'uomo moderno: l'estensione a tutti gli aspetti della vita umana e dell'esistenza infraumana del principio che non esiste una natura metafisica decifrabile dalla ragione e governata da leggi fisse, aventi valenza morale per l'uomo e perciò prescrittive di decisioni e di compor-

tamenti. Da questa convinzione, che intende fornire un fondamento scientifico all'autonomia etica dell'uomo, scaturisce l'interrogativo posto oggi con particolare insistenza: *è lecito usare della natura umana, la mia e quella dei miei simili? e fino a che punto? E' giusto disporre della natura infraumana per l'utilità personale e comune senza alcun limite di sorta?* Nel contempo l'uomo moderno non sembra preoccupato di porre un altro interrogativo forse più essenziale: *che cosa hanno da raccontare, da svelare all'uomo moderno la natura umana e quella infraumana? Quali sono le ricchezze che vogliono offrire per la crescita dell'umanità?* Nell'interrogativo: *che cosa è possibile fare in piena libertà dal singolo e dalle comunità?*, credo si debba collocare il vero e forse l'unico motivo, che riassume la crisi dell'etica.

Ma che significa il termine crisi? La parola non può essere usata soltanto secondo un'accezione genericamente psicologica, a volte con intensità negativa e angosciante a causa dei numerosi conflitti che l'uomo vive nella sua esperienza quotidiana. Crisi vuole piuttosto evidenziare un significato positivo di liberazione. Meglio: rimanda ad una esperienza concreta di liberazione perché l'individuo singolo e le comunità, per la concomitanza di molteplici fattori, non si sentono più vincolati da regole etiche, vissute come negazione della libertà personale e sociale. L'uomo pensa di avere sostanzialmente in mano la propria vita e la realtà infraumana; di poterle dominare con i mezzi scientifici di cui dispone, di usarne senza dover accettare imposizioni di sorta, prescrizioni pre-definite, comandi o restrizioni provenienti da un *devi imperativo estrinseco*, vissuto come violenza inferta alla

coscienza personale e collettiva; un imperativo che non è l'uomo a darsi, ma che gli viene imposto. Addirittura spesso viene percepito in modo confuso od errato, perché il singolo non è sempre in grado di decifrarne con sufficiente chiarezza razionale la fonte genetica. *L'uomo moderno si sente liberato, emancipato, adulto; ha superato l'etica, è al di là dell'etica prescrittiva e coattiva.*

Ma al superamento o alla negazione della necessità dell'etica si accompagna spesso un profondo disagio. L'uomo moderno sperimenta una oscura necessità, un bisogno indistinto, di ritrovare il senso dell'etica o di una particolare etica; un desiderio profondo di voler riscoprire una coscienza di sé come libertà non arbitraria e non prometeica. L'individuo singolo oggi è scettico di fronte ad un pensiero filosofico che pretende di offrirgli un complesso di valori e di norme morali fisse, razionalmente chiare nei loro presupposti fondanti e nel loro carattere di imperatività. Non è credibile una tale ricerca. Le scienze dell'uomo sembrano avere tolto ad una simile pretesa ogni fondamento scientifico. Parimenti diffida di un pensiero filosofico *debole* che non può offrire nessuna sicurezza. Suscita maggior interesse il tentativo di individuare un orizzonte ermeneutico in cui scoprire valori ritenuti etici e dei quali mettersi in ascolto. E l'orizzonte, a mio parere, è costituito dalla personale concezione antropologica all'interno della dialettica sociale democratica, in cui i valori si incontrano e si scontrano, si arricchiscono o addirittura si eliminano a vicenda. Questo processo dialettico lascia filtrare, attraverso il consenso comune, quanto è ritenuto eticamente valido e prescrittivo ma non coercitivo, perché liberamente voluto e

scelto. Solo in questo modo è possibile sfuggire alle maglie di un discorso che renda l'etica una semplice espressione della potenza personale, dei gruppi o della società. Allora non resta che prendere sul serio il bisogno diffuso di ritrovare un'etica persuasiva che non lasci in balia della pura arbitrarietà la vita dei singoli e delle comunità. E' un compito particolarmente urgente oggi a causa della crisi generale in cui versiamo.

Dalla tesi esposta nascono domande inquietanti. Esiste un'etica esclusiva a cui affidare la propria esistenza perché sia onesta, felice e ordinata? Se sì, qual è? Quale fondamento razionale e scientifico la sorregge? Si tratta di un'etica prescrittiva? Se sì, in che senso? Impone coattivamente delle norme? Violenta le coscienze oppure le persuade? Queste ed altre ancora sono le domande che affiorano dall'esperienza quotidiana dei singoli e delle comunità. Tuttavia mi chiedo se il problema consista veramente nel cercare una fondazione scientifica all'etica, tale che possa rispondere esaurientemente agli interrogativi posti. A me pare di capire che l'etica, nel suo momento più radicale, non necessiti di una fondazione scientifica: essa va semplicemente riconosciuta. Cerco di enucleare questa ipotesi nel modo più chiaro possibile, anche se mi rendo conto delle difficoltà a cui vado incontro.

Infondatezza non significa negazione di un fondamento. Non mi pare corretto comprendere *l'infondatezza* come equivalente all'affermazione che l'evento etico è totalmente e arbitrariamente in balia della volontà del soggetto. Significa piuttosto affermare che l'etica non ha alcuna necessità di un fondamento scientifico. Quasi per assurdo: il non avere fondamento è il suo fondamento.

Perché? *L'etica è un'esperienza quotidiana prima* (sono tentato di dire: *primordiale*), la cui natura specifica consiste nel presentarsi alla ragione, attraverso il vissuto dell'individuo e della collettività, con evidenza primordiale, globale, a volte indistinta, spesso magmatica rispetto alle lucide tavolozze dei valori prefissati, universali ed immutabili. E questa esperienza quotidiana si propone con una forte carica di obbligatorietà. Noi tutti non ci accontentiamo di sapere che una determinata realtà esiste; nemmeno ci sentiamo appagati, o in qualche modo soddisfatti, perché riusciamo a dare una risposta alla nostra curiosità interrogante: che cosa è questo? e quest'altro? e quello ancora? E così via, senza posa. Spontaneamente dunque l'uomo passa alla valutazione. Ognuno di noi conosce qualcosa e valuta il qualcosa conosciuto. Come mai non siamo soddisfatti di quel verbo così solido e perentorio, dell'indicativo *è* intendo dire? Ed è interessante constatare che il passaggio dall'affermazione dell'esistente, espresso con il perentorio verbo *è*, alla valutazione rende necessaria una nuova modalità verbale, un nuovo universo mentale, un orizzonte ermeneutico diverso. L'essere, *il si dà che* non è l'ultima parola. Quando si afferma perentoriamente che una determinata realtà esiste il discorso non è ancora terminato, tende a proseguire. *Il si dà che*, l'ho già capito. E proprio perché ho capito sono spinto, quasi costretto, a procedere oltre e chiedere: *si dà come bene oppure come male?* Con questo interrogativo, ad un rapporto di *identità* si sostituisce una *tensione*, colta immediatamente come carica di una pretesa assai strana, *di un dover essere*.

Quando parlo di esperienza primordiale penso un *a priori* concreto, che costituisca l'orizzonte ermeneutico in cui è possibile avere una radicale intelligenza dell'evento etico in tutto il suo spessore e che si espande fino a toccare tutti i campi dell'esistenza umana ed infraumana. L'etica non è principalmente, 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 ogni uomo incappa. Mistero non significa buio totale, inconoscibilità. Il valore morale è una realtà che si può conoscere. Anzi, si deve conoscere. Ma per quale via? Emerge dal fondo dell'esperienza personale e comunitaria; si chiarifica progressivamente in rapporto al criterio ultimo veritativo, la propria concezione antropologica all'interno di una *Weltanschauung*, costituita dal rapporto dialettico tra le diverse posizioni antropologiche. E mentre il valore morale emerge e prende corpo, contemporaneamente vincola la coscienza personale, esibisce cioè un'identità tale da legittimare la sua pretesa vincolante. E' chiaro: il valore etico non è qualcosa di arbitrario che impone con la forza un dover fare. Se fosse così sarebbe ridotto a semplice oggetto, come un qualsiasi altro oggetto da studiare e potrebbe facilmente 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'uomo e di cui vincola legittimamente la ragione pratica. L'uomo è costretto a prendere personalmente posizione: questo vale, quest'altro no. E' necessitato 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 alcuna possibilità di eludere l'imperativo obbligante. Ogni tentativo di vanificare questa esperienza primordiale comporta la disumanizzazione della vita nella sua interezza.

A questo punto credo si renda necessaria una precisazione. Quando si afferma che l'etica non è scientificamente fondabile, cioè dimostrabile razionalmente nella sua radice primordiale, si fa un'affermazione che a dire il vero vale per molte altre nostre conoscenze. Occorre prendere coscienza che la conoscenza di noi stessi, degli altri e della realtà nella quale viviamo può essere attuata secondo verità anche per altre vie, diverse da quella strettamente scientifica. E' la conoscenza che Tommaso d'Aquino chiama per *connaturalitatem*. Il valore morale si rivela alla ragione umana non solamente per deduzione rigorosamente logica e nemmeno per via strettamente scientifica; ma soprattutto nell'esperienza valutata, pesata e fatta propria con razionalità sapienziale. L'evento etico è legato alla soggettività del singolo individuo situato e fa un tutt'uno con gli eventi della storia personale, intrecciata con gli eventi della storia delle comunità umane. Non per questo si può parlare di soggettivismo o di solipsismo etico. La verità etica si presenta al soggetto nel vissuto quotidiano con sufficiente luminosità da essere capace di conquistare simpaticamente l'intelligenza dell'uomo e di piegarla alla ricerca del bene. Certo: non sempre è possibile parlare di conquiste sicure, tanto meno definitive delle verità pratiche da parte dell'intelligenza umana. La ricerca della verità etica è

sempre faticosa, oggi soprattutto. Tuttavia penso si possa affermare che la verità etica, anche fra dubbi, incertezze ed errori gravi, coinvolge sempre il soggetto. Il valore etico, nell'apparire come forza obbligatoria, compromette sempre il soggetto. Ma occorre sostare ancora per alcune precisazioni.

L'istanza etica per sua natura si presenta con primordiale evidenza. L'ho già affermato a più riprese. Ma questa particolare evidenza 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 è costituita soprattutto 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 traspare 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 in tutta la sua forza prescrittiva si presenta ad ogni uomo come emergente dalla sua personale esperienza dentro il vissuto di una comunità umana, tale da indurlo ad agire sulla base di un *deve* imperativo vissuto non come imposizione *ab extrinseco* ma come necessità interiore scaturente dall'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 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 partire da una determinata concezione antropologica, come necessario momento di

mediazione tra l'istanza etica primordiale e la situazione concreta. 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 peraltro si presenta alla coscienza universale degli uomini chiara, urgente e precettiva senza dubbi di sorta. A me sembra che in questo contesto si profili con chiarezza anche il senso ed il compito delle scienze dell'uomo. Ad esse compete un'attenta analisi scientifica dei problemi per una comprensione più intelligente della vita umana nella sua complessità e nelle sue esigenze, prime fra tutte quelle che si è soliti chiamare spirituali; e devono provvedere a fornire la strumentazione dei mezzi per il raggiungimento dell'unico fine, che esse non pongono in modo autonomo (perché non possono), ma che trovano ed accettano: l'uomo e la sua promozione, la sua omizzazione. In altri termini, il suo arricchimento etico.

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 all'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 trasvasabilità 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 reciprocità 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 que-

sto 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 agitiemo 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 bisogno 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 dell-

le 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 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 è 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.

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 dal-

l'etica. Si tratta, a ben guardare, del processo di 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. È 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'eserci-

zio della statualità (la dittatura del proletariato: rigonfiamento provvisorio della politica in vista del superamento della politica), è 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'etica. 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 criteri si deve operare? Fino a che punto è doveroso occuparsi dei bisogni, dei desideri e dei valori per soddisfare i quali si chiedono ingenti 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 propri della giustificazione etica. Si può sorridere delle pretese dell'etica vedendo come vanno le cose in questo strano mondo. Il sospetto 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 casuali né completamente arbitrarie, si può ampliare il credito da accordare alle argomentazioni etiche che guidano le scelte politiche. E la condizione favorevole in cui l'etica può ancora sperare di prosperare. In una situazione del genere dove non dovrebbero regnare 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 decisioni sono motivate. D'altra parte i soggetti sociali, cioè gli interlocutori 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 biso-

gni, desideri e valori venga realizzato deve poter affermare sulla base di ragioni precise e pubbliche: "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 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 mi-

sura, il tasso 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 dinamica 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 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 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 ra-

zionalità sociale, guidata da un criterio etico e 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 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 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 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? È 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 uomini di buona volontà non resta che lavorare perché si realizzino relazioni intersoggettive qualitativamente migliori, basate 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.