

FRANCESCO VIOLA

Il mondo dell'etica è oggi un osservatorio privilegiato per cogliere l'autocomprensione dell'uomo contemporaneo e, quindi, per esplorare le vie più recenti dell'antropologia.

I problemi etici che si presentano all'attenzione dell'umanità sono enormi e chiamano in causa un grande senso di responsabilità. Nello stesso tempo mai come oggi i punti di riferimento dell'etica sono diventati problematici. Qui terrò presente l'atmosfera culturale generale della nostra epoca piuttosto che direttamente quella della nostra regione nella convinzione che l'attenzione per le culture locali non deve farci dimenticare ciò che ha notato Mc Luhan, cioè che tutto il mondo sta diventando un villaggio.

Cercherò di accostarmi alla radice del problema attraverso tre tappe di avvicinamento.

1. Anche l'osservatore più superficiale può constatare la crisi dei valori e dei modelli tradizionali. Le norme morali del passato sono poste in discussione. L'etica cristiana sta subendo un processo di secolarizzazione radicale. Lo sguardo è puntato più sull'etica dell'intenzione e della responsabilità che sull'etica dei valori. La coscienza diviene la fonte unica e sovrana della valutazione morale. Quando si parla di "crisi etica", s'intende solitamente proprio la crisi dell'assetto tradizionale delle norme morali. Ciò che prima era considerato eticamente riprovevole, ora è tollerato, a volte considerato come eticamente indifferente, altre volte addirittura come eticamente raccomandabile.

Tutto ciò appartiene alla superficie, a ciò che si può rilevare quotidianamente. Con ciò non voglio affatto affermare che oggi si sia più immorali di ieri o che non si riconoscano più le leggi morali. Non siamo né migliori né peggiori dei nostri predecessori. In certi campi la nostra sensibilità morale è molto più acuta, in altri c'è il disorientamento più totale.

2. Se lasciamo questo campo più di superficie e penetriamo più in profondità, incontriamo un'altra dimensione dell'etica anch'essa in subbuglio. Si tratta di un aspetto meno percepibile dall'uomo comune, ma molto importante anche per le conseguenze sul piano pratico. Intendo riferirmi al

problema dei fondamentali dell'etica: su quale base poggiamo le norme morali?

Sappiamo tutti quanto l'uomo di oggi sia diffidente nei confronti del fondamento teologico dell'etica. Persino il credente non è disposto a seguire norme per motivi che lo separano da tutti gli altri uomini. Un'etica teologica non varrebbe per tutti, ma solo per quelli che credono in Dio. Un ateo sarebbe di conseguenza condannato o all'incoerenza o all'immoralità. Tuttavia anche un'etica laica fondata su basi razionali e, quindi, in linea di principio condivisibile da tutti gli uomini non naviga in acque migliori. Recentemente Norberto Bobbio, al termine di una veloce rassegna delle più diffuse teorie della morale, conclude affermando: «Sembra dunque che ogni tentativo di dare un fondamento razionale ai principi morali sia destinato al fallimento».

Non si accetta più il fondamento teologico e non si ha più speranza di trovare un fondamento razionale. Per fortuna gli uomini non aspettano di risolvere il problema del fondamento della morale per agire moralmente. Tuttavia l'assenza di fondamento provoca necessariamente una disarticolazione dell'edificio etico. L'etica non può più essere raffigurata come un complesso di norme, che scaturiscono da una radice comune e che, quindi, hanno una coerenza tra loro. Ciò ci introduce nella terza tappa del nostro piccolo viaggio nel mondo dell'etica, che è quella per me più interessante e istruttiva.

3. L'etica oggi non si propone più come un programma di vita. Voglio dire che sono venute meno le condizioni culturali che rendono possibile una *vita etica* o, meglio, l'etica come forma globale di vita (l'uomo etico).

Per "vita etica" non intendo la possibilità di compiere scelte morali e di porre in essere comportamenti conseguenti, ma l'esigenza di una coerenza tra le varie scelte etiche di un individuo, sì che esse rispondano ad un unitario programma di vita (*plan of life*), che non sacrifichi nessuno dei valori fondamentali della persona. Al contrario si diffonde la prassi di un'etica alla giornata, di un'etica della situazione, che non è più l'espressione unitaria di una personalità morale, ma la registrazione dei nostri impulsi del momento presente. Voglio dire che vien meno l'esigenza di armonizzare tra loro i valori etici che si perseguono; al contrario il comportamento è da valutarsi in base alla situazione concreta e non già in base alla coerenza con il passato della propria storia personale. Per questo dico che al posto della vita etica subentrano forti istanze etiche isolate e frammentarie, legate soltanto dal fatto di essere vissute dallo stesso individuo.

A causa dello stesso processo viene meno anche un'*etica comune*, cioè un complesso, per quanto minimo, di valori comunitari, condivisi generalmente dal gruppo sociale non solo in quanto singolarmente considerati, ma anche nel loro assetto unitario. È ovvio che un'etica comune è impossibile, se il singolo perde il senso della vita etica. Se non ci si pone più problemi di coerenza delle scelte morali di oggi con quelle di ieri, come si può pensare ad una coerenza tra i valori morali di un gruppo sociale? Anche qui, a livello sociale, avremo certamente forti momenti di aggregazione etica, ma isolati (ad esempio, la fame nel mondo, il disastro ecologico...), ma questo servirà ben poco a costituire un'autentica comunanza, a cementare l'unità del gruppo sociale in profondità, cioè a fare della società una comunità. Senza etica comune non c'è comunità.

I recenti tentativi (più teorici che pratici) di promuovere un'*etica pubblica*, cioè un'etica delle strutture e delle istituzioni, hanno (e già lo constatiamo) scarse possibilità di successo, perché l'origine più profonda dell'etica è pur sempre nell'intimo della persona. Se non si arrivano a toccare queste radici nessun rinnovamento etico potrà avere successo. Un'etica pubblica può essere una facciata, può prestarsi alla strumentalizzazione ideologica (come per certi aspetti è stata la nostra "questione morale").

Debbo ora constatare che la crisi della vita etica e dell'etica comune ha coinciso con il crollo sociologico della morale cristiana. Questa è per me soltanto una constatazione, non voglio dire che in linea di principio non sia possibile vita etica ed etica comune al di fuori dell'influsso del cristianesimo. Soltanto intendo constatare che di fatto nella cultura occidentale è stato così. Quando la morale cristiana ha perso terreno sul piano del consenso sociale, nessun'altra energia spirituale l'ha sostituita. Abbiamo già notato che l'etica laica non può esercitare questa funzione di supplenza, perché è in crisi nella sua forma tradizionale che era ancora fortemente imbevuta di spirito cristiano. Ricordiamo il "perché non possiamo non dirci cristiani" di Croce. Ora l'etica laica non ha più né ispirazione cristiana né fondamento proprio. Non può, dunque, essere la chiave di volta per un superamento della situazione attuale.

Si ripropongono pertanto le considerazioni fatte da Sturzo nel tempo del suo esilio: «La morale anche naturale nel campo politico, nazionale e internazionale, è in crisi profonda, perché mentre da sé non è capace di resistere in forma autonoma, né come morale collettiva, non è più sorretta dalla fede cristiana». D'altronde già Tocqueville aveva osservato che in regime di libertà nessuna comunità politica può sussistere senza una morale comune e che nessuna morale comune può resistere senza il fondamento di una religione.

Dobbiamo allora constatare che ancor oggi non esiste al di fuori del cristianesimo alcun'altra energia spirituale che per la sua universalità sia in grado di costituire il centro di unificazione etica. Tuttavia ciò non significa affatto che il nostro compito sul piano etico sia quello di ricostruire nella cultura di oggi il vecchio modello della morale cristiana. Anzi sostengo che ciò nelle condizioni attuali è impossibile e neppure auspicabile per il semplice fatto che il mondo in cui viviamo si trova al centro di una svolta epocale, di cui bisogna acquisire piena coscienza.

Avrete notato che finora ho parlato di "crisi", di smarrimento, di perdita di punti di riferimento del passato. Mi sono guardato alle spalle, ma noi dobbiamo anche guardare al presente e al futuro. Il mondo in cui viviamo non è più cristiano, ma non è più neanche "moderno". È un immenso oceano in cui vanno alla deriva i resti del naufragio della morale cristiana, da una parte, e della modernità dall'altra (l'etica laica ha difficoltà del tutto simili a quelle della morale cristiana). Giustamente è stato definito come un mondo post-cristiano e post-moderno. Non attribuisco a questa qualifica niente di radicalmente negativo. Si tratta, in primo luogo, di una constatazione e, poi, anche di una presa di coscienza di ciò che di nuovo e di positivo apporta il tempo presente.

Lascero da parte l'esame dell'aspetto post-cristiano del nostro mondo, perché qui il discorso è molto più complesso e i termini del problema molto ambigui.

Il carattere più visibile e immediato del mondo post-moderno è dato dall'emergere alla coscienza culturale delle contraddizioni della modernità. In questo senso il post-moderno esprime il destino immanente al moderno stesso. Le analisi che sono state fatte sono catastrofiche e non senza giustificati motivi. Si è notato che la costellazione "ragione-dominio del mondo-libertà-felicità" non funziona più. «Di colpo, l'avvenire non si presenta più come aperto all'azione creatrice dell'uomo; a molti esso appare come una notte enigmatica e minacciosa» (Cottier). Le conquiste prodigiose della tecnica hanno messo in moto processi, i cui effetti non sempre sono prevedibili e controllabili dall'uomo. La paura, che i Lumi dovevano scacciare definitivamente, riappare in forme ancor più sconvolgenti. C'è la possibilità reale di una distruzione totale dell'umanità, di un degrado irreversibile dell'ambiente dell'uomo, di uno sconvolgimento dei processi biologici con effetti inimmaginabili. Questo fenomeno si può considerare come una *inversione del progresso* e della ideologia ad esso relativa. Appare allora in tutta la sua portata lo spettro del nichilismo, cioè del tramonto di ogni valore. La ragione

assoluta, senza verità né riferimento all'essere, è una ragione prima omicida e poi suicida. La morte di Dio segna il destino della ragione umana, ormai priva di fondamento e incapace di resistere all'insorgere dell'oscuro irrazionale della volontà.

Questa crisi della verità e dell'intelligenza è vissuta come una crisi epocale, come un "destino", di fronte a cui siamo impotenti, come una catastrofe che ci getta nell'oscurità dell'abisso. La scienza non ci dà più sicurezza e non è certamente in grado d'indicarci il senso globale e ultimo della vita umana. Proprio dalla scienza, che ha risolto i nostri più elementari problemi di sopravvivenza, ci viene la più temibile minaccia esistenziale. La sola comunanza oggi possibile sembra essere la comunanza della paura, la *paura comune*.

Ho cercato di additare il volto negativo del post-moderno. Tuttavia questa crisi non è semplicemente il frutto del logoramento delle categorie del passato, ma è essa stessa l'occasione di svelamento di una nuova dimensione dell'umano. Non c'è niente nella storia (come nella natura) che non sia denso di significati e di messaggi. Per questo non condivido un'analisi del post-moderno in chiave unicamente catastrofica e negativa. Il meno che si possa dire è che il post-moderno ha un significato ambiguo: le nuove conquiste sono segnate dal limite e dalla caducità, il progresso introduce nuove minacce, la liberazione non elimina gli agguati del male. Per un verso c'è il benefico crollo di tutte le ideologie e utopie immanentistiche (con la possibile apertura della storia a ciò che è sopra il tempo), ma per l'altro c'è il rinchiudersi nella mera negatività, la tentazione di considerare definitivo il superamento dell'essenza della verità e vano il tentativo di dar senso alla vita. Ma l'ambiguità è una caratteristica propria di tutto ciò che è relativo e contingente e che può essere via verso l'eterno o chiusura autodistruttiva.

Per cogliere la positività del post-moderno dobbiamo interrogarci sulla intuizione dominante che sostiene il nostro tempo. Qui debbo essere molto approssimativo (e anche un po' perentorio). Per dirla in breve, penso che la nuova categoria entro cui l'umanità di oggi si autocomprende non sia più quella dell'intelligenza, che ha per momento esaurito sia nel bene che nel male il suo ruolo, ma sia quella della *vita umana*. Credo che sia abbastanza facile dimostrarlo, ma molto difficile comprenderne le implicazioni.

Non dico la vita in generale, ma la vita *umana*, perché quando l'uomo comprende se stesso, lo fa sempre necessariamente nell'orizzonte della vita.

I segni di ciò sono sotto gli occhi di tutti. I più importanti problemi etici dell'umanità di oggi riguardano la vita nel suo venire alla luce (abor-

to), nel suo essere custodita (manipolazioni genetiche, bioetica), nel suo venir meno (eutanasia). I problemi sociali si vanno concentrando progressivamente sul tema della qualità della vita. I diritti dell'uomo vengono sempre più chiaramente considerati come un'esplicitazione della categoria generale del diritto alla vita non più inteso in senso restrittivamente biologico. Tutta l'umanità è accomunata da una cultura della sopravvivenza nei confronti della minaccia di un'immense catastrofe nucleare e ecologica. E infine c'è il grande tema della pace, che appare come l'orizzonte che circonda e accoglie la vita umana.

Si potrebbe pensare che questi problemi indichino solo una esigenza o un compito e che il punto decisivo della questione sia trovare una nuova zattera a cui affidarsi per conservare la vita. Se quella della ragione moderna ha fatto naufragio ci rivolgeremo ad altro. Ma non è questo l'atteggiamento dell'uomo oggi.

Certamente c'è la disillusione provocata dalla crisi totale dei valori, che allontana dal problema del senso; ma c'è anche l'inconscia tendenza a non cercare il senso della vita umana al di fuori di essa, di tuffarsi nel vissuto, di non entificare la vita, come s'è fatto nella modernità con la ragione, ma di ritenere che il senso della vita sia proprio quello di vivere da uomo, cioè di dispiegare tutte le proprie potenzialità, di governare tutte le complesse relazioni che abbiamo con il mondo e con gli altri uomini. D'altronde, se l'obiettivo principale è quello di custodire la vita umana, la prova più convincente del suo conseguimento è appunto *vivere*.

Vivere è un'esperienza immediata e fortemente unitaria. La vita non tollera distinzioni né dicotomie. Cadono, così, le tipiche coppie concettuali del pensiero moderno: spirito-materia, anima-corpo, soggetto-oggetto. Distinguere per unire è l'opera dell'intelligenza, ma la vita parte dall'unità e si sente minacciata dalla distinzione.

Questo azzeramento di tutte le costruzioni concettuali ha indubbiamente dei vantaggi. È un tornare alla radice, una presa di contatto con la realtà esistenziale, così com'essa si mostra anteriormente ad ogni analisi, con tutta la sua complessità e ricchezza, con le sue interdipendenze e connessioni tra elementi eterogenei. Ciò può condurre all'irrazionalismo, ma è anche una reazione contro una ragione che si è allontanata dall'essere. Ciò può condurre anche al vitalismo, perché la vita è diffidente nei confronti della soggettività e della coscienza, che tendono all'analisi e alla distinzione. Lasciarsi vivere è rinunciare ad assumersi responsabilità e a costituirsi come soggetto. Così il nostro è il mondo in cui gli eventi vissuti si sono resi indipendenti dall'uomo, è un mondo dell'avvenire, un mondo di ciò che avvie-

ne senza che ciò avvenga a nessuno e senza che nessuno ne sia responsabile (Musil).

Come possiamo notare, il mondo della vita è ambiguo. Il ritorno alle radici può anche essere una regressione, un processo di de-umanizzazione che conduce alla scomparsa della persona.

Ma c'è anche l'accento sull'umanità della vita: non una vita qualsiasi, ma una vita "umana". Questa è senza dubbio oggi esperita nell'ottica della dimensione terrena e temporale. Tutto ciò getta su di essa l'ombra della contingenza e della fugacità. Questa è una spina nel fianco della vita, che vuole essere insieme terrena e senza fine. L'inquietudine dell'uomo di oggi sta proprio nel fatto di voler essere radicalmente terreno senza rinunciare all'eterno. A questo punto la via obbligata è quella di affidarsi all'*azione*, che è la più evidente espressione della vita. La conoscenza stessa è vista come attività, vita sensoria e motoria (Gehlen). Una delle frasi profetiche di Nietzsche dice: «il fare è tutto» dal momento che manca l'essere. Siamo così arrivati al punto cruciale e decisivo del nostro breve discorso sull'etica contemporanea. Per agire infatti bisogna scegliere. Gli animali non agiscono perché non possono comportarsi diversamente da come sono indotti dalla pressione degli istinti. Per l'uomo invece c'è una vasta gamma di possibilità ed è quindi necessario scegliere. Quando l'uomo non sceglie per paura di sacrificare qualche possibile esperienza, diventa più inerme dell'animale, poiché non ha istinti che lo proteggano dalle minacce esistenziali. L'uomo che non sceglie è molto più fragile nei confronti dell'esistenza. Tuttavia scegliere significa concentrare la vita in un solo punto, in un fine determinato. Ma l'uomo di oggi non accetta altro fine che la vita stessa. Per questo è allergico nei confronti di tutti i fini particolari. La categoria del fine è assente nel mondo della vita. Nessun fine particolare merita di sacrificare la ricchezza dell'esperienza di vita. Si può perseguire per un certo tempo, ma non si può affidare ad esso tutto il senso della propria vita.

Credo che il processo d'inculturazione della fede cristiana debba prendere atto e mettere a frutto tutta la positività di questo atteggiamento dell'uomo contemporaneo. L'uomo di oggi può essere aperto al messaggio cristiano solo se esso gli si presenta come pienezza di vita, non già come un fine esterno da raggiungere o come un fine particolare, ma come emergente dal mondo stesso della vita. Allora scegliere non significherà più sacrificare una parte di sé, ma piuttosto mettere ordine nel movimento dell'azione umana, perché essa non si assolutizzi e si autodistrugga. L'inculturazione dovrà accogliere e custodire la *ricchezza* della vita e l'acculturazione dovrà aiutare a ritrovare l'*ordine* della vita.

Il compito dell'etica nel mondo di oggi è proprio quello di salvare l'azione umana e con essa la vita. Noi infatti sappiamo che l'uomo può andare contro se stesso, può sacrificarsi per un ideale, può annientarsi con la droga, può distruggersi con la guerra. «L'agire individuale si configura come agire specificatamente umano proprio perché eccede ciò che è meramente necessario alla sopravvivenza» (Gadamer). L'etica dovrebbe impedire che l'uomo vada contro se stesso. L'etica è a salvaguardia della vita umana, ma solo a patto che sappia accogliere e custodire la sua ricchezza. In questo senso si dovrebbe poter distinguere ciò che mortifica la vita da ciò che, mettendo ordine in essa e introducendo il criterio della misura, le permette di amministrare questa ricchezza e di non restarne soffocati.