

La crisi dell'etica pubblica in Occidente

Quando l'egoismo nutre il consenso sociale

Nel pomeriggio di martedì 26 maggio il cardinale arcivescovo di Bologna tiene una relazione nell'ambito del convegno «La crisi etica dell'Occidente» organizzato a Roma, a Palazzo Colonna, dal Centro di orientamento politico Gaetano Rebecchini. Ne pubblichiamo ampi stralci.

di CARLO CAFFARRA

Il sintomo più grave della condizione in cui versa oggi la riflessione etica in Occidente è la fatica, oserei dire l'incapacità dell'Occidente di elaborare un'etica pubblica. Siamo in un conflitto di presupposti o, il che coincide, il conflitto è a livello di fondamenti. In che senso?

La crisi, nel senso suddetto, riguarda il concetto di ragione, di libertà, e quindi del rapporto fra verità e libertà. Alla fine, riguarda la visione dell'uomo: è un conflitto di antropologie. Riguarda la ragione. Più precisamente la ragione pratica. Essa si è autolimitata ad esercitarsi solo come «serva degli interessi dell'individuo», dei desideri dell'individuo. Questo è quanto afferma uno dei padri della modernità: «Noi non andiamo mai di un passo oltre se stessi» (David Hume, *Opere filosofiche 1, Trattato della natura umana*, Bari-Roma, 2002).

La riduzione della ragione pratica a ragione utilitaria ha cambiato tutto. Tutto il discorso etico, pur continuando a svolgersi e articolandosi usando lo stesso vocabolario — libertà, bene, male, coscienza, legge morale — ha cambiato totalmente senso. Sono gli stessi segni sul rigo musicale, ma è cambiata la chiave di lettura: la musica è un'altra.

È l'etica dell'autonomia radicale, intesa come mera affermazione del proprio desiderio, dal quale è assente qualsiasi ragionevolezza che rimandi ad un «passo oltre se stesso».

Riguarda la libertà. Viene affermato il primato assoluto della libertà; la libertà è un *primum* che trova in se stessa e per se stessa il suo senso. Che possa esistere un bene in sé e per sé a cui la persona è naturalmente inclinata e orientata, che la scelta libera può accogliere o rifiutare, è negato. La libertà nel suo fondo è pura indifferenza, è pura neutralità.

La conseguenza è che il bene non può assumere il volto che del legale: *bonum quia jussum*; il male non può presentarsi che col volto del proibito: *malum quia prohibitum*. E non c'è motivo intrinseco alla libertà di fare il primo ed evitare il secondo. Non esiste un problema di verità/falsità circa la progettazione che la persona fa di se stessa colla propria libertà. Un discorso di etica quindi che voglia esibirsi come universalmente valido, è impossibile; e opposto all'affermazione della libertà. Sono possibili solo tante autobiografie etiche quante sono le persone, stranieri morali le une alle altre.

Vedremo come questo discorso vada ripreso in termini sociali, in termini di etica pubblica.

E siamo alla questione decisiva per cogliere la crisi dell'etica: il rapporto verità-libertà. Partiamo ancora dalla constatazione di ciò che accade in noi quando compiamo una scelta, quando prendiamo una decisione.

La scelta e la decisione non è determinata dall'oggetto scelto, dalla figura dell'azione che ho progettato di fare. La libertà è dipendenza da sé; la libertà è essere determinati da sé: è auto-determinazione. Ma perché questo sia possibile, perché sia semplicemente possibile scegliere e decidere liberamente è necessario che la persona dia un giudizio circa l'oggetto da scegliere, la decisione da prendere. È in forza di questo giudizio sul valore o bontà dell'oggetto, che la volontà non è mossa dall'oggetto stesso, e che la persona muove se stessa. Il riferimento al vero, conosciuto mediante il giudizio, appartiene all'essenza stessa del volere libero.

È in questa luce che si rivela la vera natura del male morale. Esso è il male proprio della libertà, così come l'errore è il male proprio della ragione. E consiste precisamente nel fatto che la libertà nega colla sua scelta quanto la ragione ha affermato col suo giudizio.

Ma se neghiamo che esista una verità circa il bene — le ragioni di cui parlavo dalle cinque caratteristiche — e affermiamo che il bene/male è costituito in intima analisi dalla decisione della libertà — qui è secondario, se del singolo o del consenso sociale — se la scelta e la decisione non contenessero in se stesse il «momento della verità», e non si realizzasse radicandosi nel riferimento alla verità cioè ad un ordine oggettivo dell'essere, la morale nel comune sentire del temine sarebbe semplicemente impensabile. Si continua magari ancora a parlare di morale, ma si parla in realtà di altro totalmente. È la condizione attuale.

«In poche parole: la contrapposizione tra il bene e il male, così essenziale alla morale, presuppone il fatto che il volere qualunque oggetto nell'azione umana si realizza in base alla verità sul bene che questi oggetti costituiscono» (Karol Wojtyła, *Persona e atto*, Milano, 1999).

Se così non fosse l'uomo sarebbe semplicemente un inutile esperimento, e la sua vita, come dice il poeta, una favola senza senso narrata da un idiota.

Vorrei ora riflettere un poco su quello che ritengo essere il sintomo più grave, più drammatico della crisi della morale in Occidente: la crescente difficoltà che le società occidentali provano nell'elaborare un'etica pubblica. Intendo per etica pubblica l'insieme delle regole tolte le quali la vita associata non è più possibile. L'etica pubblica non coincide semplicemente con l'etica *tout court*: il reato è distinto dal peccato.

Passiamo alla domanda fondamentale se il consenso ottenuto mediante l'uso pubblico della ragione pratica, mediante cioè il confronto libero ed aperto a tutti a pari condizioni, sia la *fons essendi* sufficiente dell'etica pubblica. Se è possibile proporre un'etica pubblica basata esclusivamente sul consenso.

Parto da un testo di Leopardi: «Se l'idea del giusto e dell'ingiusto, del buono e del cattivo morale non esiste o non nasce per sé, nell'intelletto degli uomini, niuna legge di niun legislatore può far che un'azione o un'omissione sia giusta né ingiusta, buona né cattiva. Perocché non vi può esser niuna ragione per la quale sia giusto né ingiusto, buono né cattivo, l'ubbidire a qualsivoglia legge, e niun principio vi può avere sul quale si fondi il diritto che alcuno abbia di comandare a chi che sia» (*Zibaldone* 3349-3350).

Il testo leopardiano pone la domanda di fondo: esiste qualcosa di ingiusto in sé e per sé e che non potrà mai essere giustificato da nessuna procedura pubblica legittima? In altre parole: esiste una verità circa il bene dell'uomo indipendentemente dai risultati dell'argomentazione, discussione e deliberazione pubblica?

Nel momento in cui affermo che la procedura democratica è l'unica *fons essendi* della legittimità della norma, delle due l'una. O penso questa procedura come scontro di interessi opposti la cui unica soluzione è l'imposizione del più forte o penso questa procedura come il modo degno dell'uomo per trovare quella soluzione in cui possa riconoscersi la ragionevolezza di ognuno. Nel primo caso nego semplicemente che esista un'uguaglianza di dignità fra gli uomini e la norma è sempre e solo il dominio di uno sull'altro. Nel secondo caso è presupposta ed affermata e la uguale dignità di ogni persona e il possesso da parte di ciascuno della stessa ragionevolezza o natura ragionevole. Questa è l'idea tommasiana di legge e diritto naturale.

Soltanto la costruzione di un consenso che sia orientato alla ricerca della verità circa il bene, costituisce una autorità che non è dominio dell'uomo sull'uomo.

Anche Jürgen Habermas è stato costretto a giungere a queste conclusioni, affermando che la legittimazione di una carta costituzionale da parte del popolo non può limitarsi al computo

aritmetico di maggioranze-minoranze. Essa deve fondarsi su una argomentazione ragionevole «dotata di sensibilità alla verità».

Sempre Habermas ne *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale* (Torino, 2002) esclude che que-

stioni di genetica umana siano risolvibili con procedure democratiche.

La radice della disgregazione sociale cui assistiamo è una sorta di censura nei confronti di ogni istanza che tenga viva la «sensibilità alla verità». Si pensi al trattamento che riceve il magistero morale della Chiesa. L'educazione a un uso completo della ragione è una delle sfide più urgenti per il futuro.

Il progetto di costruire un ordinamento giuridico, e quindi un *ethos* pubblico, senza verità, mette sulle spalle della legge un peso che non è capace di portare. È il peso di creare una comunità umana, di produrre un'identità. I romani non dicevano *ubi jus ibi societas*, ma *ubi societas ibi jus*.

Poiché questa è una progettazione impossibile, essa apre il fianco a due rischi gravissimi. O rendere la legge stessa veicolo di valori imposti: è il rischio del fondamentalismo clericale. O «privatizzare» giuridicamente ogni contenuto del vissuto umano: è il rischio del laicismo escludente.

Si pensa che la categoria dei diritti fondamentali dell'uomo possa fungere da tessuto connettivo del sociale umano.

Tuttavia, negato che esista una verità circa il bene dell'uomo o — il che coincide — che esista una natura umana ragionevole, i diritti fondamentali dell'uomo rischiano di essere pensati e praticati come ciò che il singolo individuo preferisce per sé, *et de gustibus non est disputandum*.

Ciò ha una conseguenza devastante sull'idea di legge civile e sul compito del legislatore. La nuova idea è che lo stato e la legge non devono vietare quanto l'individuo preferisce. E con ciò la coesione sociale è insidiata alla sua origine stessa. La soluzione del problema non è il ricorso al principio «se tu non vuoi, perché io non posso?», col varo cioè di leggi, né impositive né coercitive, ma permissive. Il non volere colmare la lacuna etica, censurare la questione della verità in nome di una supposta tolleranza, sta portando alla disgregazione le nostre società occidentali. L'aver sostituito la ragione pratica colla ragione comunicativa ha incamminato tutto il discorso etico pubblico su una via che non ha uscita.

In conclusione. Non si può seriamente costruire una etica pubblica se si nega che esista una verità circa il bene universalmente valida. Ma è questa negazione oggi a essere sostenuta, portando il sociale umano a una lacerazione non sostenibile.

*Non si può seriamente costruire
una etica pubblica
se si nega l'esistenza di una verità sul bene
universalmente valida
Ma è questa negazione oggi a essere sostenuta*



Un particolare de «Le Chat de "La Méditerranée"» di Balthus (1949)

