

Le risposte dell'etica alla contemporaneità

Il saggio di Vanna Gessa Kurotschka si caratterizza per la relazione, intessuta con grande abilità, tra la riflessione etica degli antichi e l'attuale domanda intorno alla costituzione della vita umana buona. «Attraverso la riproposizione della domanda socratica, e attraverso il confronto con le molteplici risposte che ad essa nell'antichità erano state date, facendo riferimento, dunque, alle origini del pensiero etico, a quella tradizione antica da cui il moderno nel momento del suo costituirsi teorico aveva voluto decisamente allontanarsi, si intendeva cercare indicazioni valide per la soluzione delle questioni intorno ai caratteri della *vita buona* umana, questioni che di nuovo venivano considerate eminentemente al centro dell'interesse» (p. 155).

La filosofia contemporanea è contrassegnata dalle critiche al paradigma etico della modernità, in quanto quest'ultimo non forniva strumenti sufficienti per articolare le concezioni individuali del bene. Dopo la decostruzione nietzschiana il punto di partenza della ricerca etica sarà il soggetto singolo e la sua aspirazione a definire ciò a cui si deve attribuire valore, in mancanza di criteri scelti e condivisi. Ai valori morali che caratterizzavano l'universalismo etico si sostituisce il bene individuale posto nella prospettiva della prima persona singolare. Si ritorna così all'etica antica e alla socratica domanda di senso: «Come devo vivere per vivere bene e felicemente?»; si sente quindi il bisogno di ricollegare la riflessione etica alle intuizioni comuni degli individui.

Aristotele si presenta, dunque, come colui che, teorizzando la differenza tra sapere morale (*phronesis*) e sapere teoretico (*episteme*), ha distinto la conoscenza scientifica da quella etica. Il sapere che guida l'azione morale è indeterminato, duttile e problematico, «ciò che è giusto – sostiene Gadamer – è totalmente relativo alla situazione etica in cui ci troviamo». Il sapere pratico non conosce in anticipo le proprie regole e procedure, i propri fini e mezzi; «non si può dire in modo generale e astratto quali azioni sono giuste e quali non lo sono: non ci sono azioni giuste 'in sé', indipendentemente dalla situazione che lo richiede» (H. G. Gadamer, *Il problema della coscienza storica*, Guida, Napoli 1974, p. 69).

Il carattere pratico della *phronesis* richiede l'esperienza e quindi la conoscenza dei casi particolari, ma esige anche la conoscenza dell'universale, in quanto deve saper applicare al caso singolo i caratteri generali, come chiarisce l'esempio fatto da Aristotele. Non basta per ottenere la salute sapere che le carni leggere sono sane (carattere generale), se non si è a conoscenza che le carni dei volatili sono sane (caso particolare) e quindi che le carni di uccello sono sane (applicazione del generale al particolare). Così dunque il filosofo greco mette bene in chiaro il rapporto tra filosofia pratica e *phronesis*: la prima, grazie alla sua conoscenza dell'universale, fornisce le norme più generali, la seconda, grazie alla sua conoscenza del particolare, le applica ai singoli casi.

Si tratta, dunque, di riuscire ad applicare la regola generale al caso particolare. Per questa ragione Vanna Gessa ha stabilito un paragone tra la *phronesis* aristotelica e la facoltà kantiana del giudizio estetico e teleologico, intesa anch'essa come la capacità di condurre un particolare già dato verso un universale solamente ricercato. Attraverso questo ritorno sia alla *phronesis* aristotelica che al giudizio kantiano è alla ricerca di un sapere morale, inteso non come un qualcosa di cui ci si possa impadronire nello stesso modo in cui si acquisisce una certa capacità o una determinata tecnica, ma come una ricerca sempre in fieri, un continuo interrogarsi sulle cose del mondo, un bisogno di approfondire sempre nuovi significati in un ambito di apertura, incontro, dialogo e comunicazione in cui ogni io diviene un noi che agisce liberamente e compie responsabilmente le proprie scelte.

Nella ricerca di un tipo di giudizio che sia propriamente umano e si basi non su pretese di universalità, ma sulla condivisione e sulla validità comune, l'Autrice si riferisce al giudizio estetico kantiano, inteso come singolare e comune. Affinché sia giustificata la pretesa che esso valga per la comunità degli esseri umani, si deve presupporre che in ogni uomo siano date le stesse condizioni soggettive di giudizio e che quindi i singoli individui possano comunicare tra loro e condividere l'esperienza del piacere estetico. Si richiama così alle lezioni kantiane di Hannah Arendt (cfr. H. Arendt, *Teoria del giudizio politico. Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, il Melangolo, Genova 1990), dove il giudizio estetico si caratterizza per la sua singolarità e per la sua comunicabilità, in quanto il soggetto giudicante

cerca conferma alle proprie scelte particolari attraverso la partecipazione degli altri soggetti. «Pensare autonomamente, mettersi al posto dell'altro e non contraddirsi» (p. 182) sono quindi le tre massime che devono guidare il senso comune nell'analisi delle circostanze concrete della vita quotidiana. Se non si è sviluppata la capacità di giudicare autonomamente il particolare, tenendo conto di un punto di vista il più possibile ampio e prospettico e ritenendo il nostro giudizio condivisibile dalla comunità, se non si è coltivata la capacità di non contraddirsi, ma di rimanere ben saldi nel nostro giudizio singolare e comune, incombe su di noi il pericolo di un ritorno alla barbarie.

Il giudizio si presenta così con una forte valenza morale, in quanto si caratterizza come l'unico spazio di libertà proprio degli uomini come esseri mondani e si ricollega sia alla dimensione critica del pensiero sia alla sfera pratica dell'esperienza, tipica della volontà. L'analisi kantiana del giudizio estetico, distinguendo tra ragione e intelletto, tra attività del pensare e attività del conoscere, rappresenta quella facoltà discriminante che si basa su criteri di ragionevolezza e non su leggi certe. Il giudizio parte da esperienze condivise, discussioni, incontri, dialoghi, comunicazioni. Mentre il nostro intelletto riposa nella verità della conoscenza, la ragione si pone continui interrogativi sulle cose del mondo, cerca spiegazioni, tende alla libertà, spinge all'azione, alla manifestazione.

L'etica kantiana ha affermato il primato del soggetto pensante, mai però isolato dal contesto sociale: l'imperativo categorico impone un dovere nei confronti della comunità in cui si vive, richiama alla reciprocità, all'azione calcolata in base alle conseguenze, spingendo lo sguardo al di là di se stessi, sempre nel rispetto dell'altro. Solamente se inserito in un contesto plurale, l'individuo cosciente di sé diviene una persona dotata di responsabilità morale. Il giudizio rappresenta così la moralità del pensiero, che si cala nella realtà e mantiene il contatto con il mondo delle apparenze senza chiudersi nell'astrazione e nella contemplazione proprie del metafisico.

Perché l'uomo possa condurre una vita moralmente giusta è quindi necessario, come sostiene Hannah Arendt, che la mente sia sempre vigile attraverso le sue tre facoltà: pensare, volere e, soprattutto, giudicare. Ogni essere umano reca in sé un'innata tendenza alla moralità, ma affinché possa tradursi in azione c'è bisogno dell'armonia e dell'equilibrio fra le tre funzioni perché nessuna prevalga sulle altre. Pertanto se il volere è la molla dell'azione, il pensare e il giudicare devono essere con esso e tra loro in equilibrio ed armonia affinché l'azione sia davvero giusta.

Il diritto di giudicare è quindi assolutamente inalienabile, perché solo giudicando costantemente l'uomo può dare un senso al mondo e può dividerlo con gli altri esseri umani. L'uomo che vive nella società di massa è completamente assorbito nella sua "pseudo-attività" di produrre e consumare oggetti d'uso e perde così la capacità di giudicare, l'unica in grado di distinguere il bene dal male, il giusto dall'ingiusto, il buono dal cattivo.

Non ci si può nascondere dietro l'alibi collettivo per cui laddove tutti sbagliano nessuno può essere giudicato, al contrario, secondo la Arendt, coloro che non si prestarono ad eseguire gli ordini imposti dal regime nazista, rifiutando di identificare la legge vigente con la giustizia, sono l'esempio di una personale capacità di giudizio e di un forte senso di responsabilità individuale. Coloro che non accettarono gli ordini dettati dai nazisti lo fecero perché non volevano convivere con i sensi di colpa derivanti dalla partecipazione ad un genocidio, perché avevano l'abitudine di non mentire a se stessi, ma di portare avanti «quel silenzioso colloquio tra sé e il proprio io» che siamo soliti chiamare «pensiero». Si verificano qui le implicazioni etiche del pensiero critico e della conseguente capacità di giudicare, che la Arendt continua ad evidenziare nelle sue ultime opere. In particolare in *Vita della mente* scrive: «Quando tutti si lasciano trasportare senza riflettere da ciò che gli altri credono e fanno, coloro che pensano sono tratti fuori dal loro nascondiglio perché il loro rifiuto a unirsi alla maggioranza è appariscente, e si converte perciò stesso in una sorta di azione. In simili situazioni la componente catartica del pensiero (la maieutica di Socrate, che porta allo scoperto le implicazioni delle opinioni irriflesse e non esaminate, e con ciò le distrugge – si tratti di valori, di dottrine, di teorie, persino di convinzioni) si rivela implicitamente politica. Tale distruzione, infatti, ha un effetto liberatorio su un'altra facoltà, la facoltà di giudizio, che non senza ragione si potrebbe definire la più politica fra le attitudini spirituali dell'uomo.[...] La facoltà di giudicare ciò che è particolare (così come scoperta da Kant), [...] non è la

stessa cosa dell'attività di pensare. [...] Il giudicare concerne sempre particolari nelle vicinanze e cose a portata di mano. [...] La manifestazione del vento del pensiero non è la conoscenza; è l'attitudine a discernere il bene dal male, il bello dal brutto. Il che, forse, nei rari momenti in cui ogni posta è in gioco, è realmente in grado di impedire le catastrofi, almeno per il proprio sé (H. Arendt, *La vita della mente*, il Mulino, Bologna 1986, pp. 288-289).

Quando siamo dinnanzi all'«abisso della libertà» si apre lo spazio della responsabilità, del giudizio che non costituisce più la semplice attuazione di un sapere già acquisito, proprio del funzionario della società tecnologica, ma implica la libertà, la responsabilità, la progettualità di un nuovo soggetto morale, di un "chi" non impassibile e indifferente di fronte agli eventi del mondo. Ci troviamo così di fronte alle questioni più attuali e difficili con cui deve misurarsi oggi l'etica e che Vanna Gessa affronta con competenza e lucidità nell'ultima parte del suo lavoro. Il *bios* umano è un ibrido tra artificio e *physis*, tra cultura e natura. Scienza e tecnica mettono oggi a grave rischio il nostro legame con l'ambiente naturale, che è minacciato dall'incontrollata espansione di sempre nuove e più invasive tecnologie. L'uomo «[...] sembra posseduto da una sorta di ribellione contro l'esistenza umana come gli era stata data, un dono gratuito proveniente da non so dove, che desidera scambiare, se possibile con qualcosa che lui stesso abbia fatto. Non c'è motivo di dubitare della nostra capacità di effettuare uno scambio del genere, come non c'è ragione di dubitare del nostro potere attuale di distruggere tutta la vita organica sulla terra» (Cfr. H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1991, pp. 2-3).

Le condizioni fondamentali dell'esistenza umana: vita, nascita, morte, pluralità, terra e mondanità, che per lungo tempo erano rimaste relativamente costanti, stanno ormai subendo continui mutamenti. L'uomo è riuscito a porsi fuori dal pianeta Terra e a contemplarlo viaggiando sulle astronavi; i manufatti da lui creati per trasformare l'ambiente naturale in una «mondanità» artificiale più consona alle sue esigenze hanno preso l'aspetto di beni di consumo da usare e gettare il più velocemente possibile. Natalità e mortalità, che apparivano come i due limiti invalicabili dell'esistenza umana, possono essere modificati da interventi della scienza, che cerca di sostituirsi alla natura nel prolungare o abbreviare la vita e nell'impedire o permettere la nascita. L'uomo, descritto da Sofocle come l'essere più inquietante, nel senso di colui che esercita la violenza per uscir fuori dai limiti che la natura gli impone e piegarla così alle sue necessità e ai suoi progetti, sembra ormai in grado di liberare il *bios* umano dai limiti della *physis* (p. 189).

Di qui la necessità di ricercare, attraverso un riavvicinamento sia alla *phronesis* aristotelica che al giudizio estetico kantiano, la possibilità di una riconfigurazione dell'umano in cui si mantenga l'equilibrio tra l'aspetto artificiale (cultura e tecnica) e quello naturale (*physis*), entrambi costitutivi del *bios* umano ed indispensabili per vivere bene, per condurre un'esistenza «fornita di per sé di qualità etica» (p. 190). Prendersi cura della condizione umana conduce a riscoprire la *praxis* che non persegue un fine e non lascia opere, ma trova il suo significato in se stessa, in opposizione alla *poiesis* il cui scopo è esclusivamente rivolto alla produzione; è attraverso l'azione, dunque, che l'essere umano può costituire la propria vita buona e coltivare quella capacità di giudicare umanamente, che può aiutarlo ad affrontare le sfide del nostro presente (p. 189).

Nella lacuna che si crea tra passato e futuro, nell'occhio del ciclone, in quel piccolo spazio di non-tempo nel cuore stesso del tempo, si origina la diagonale che rappresenta l'umana capacità di pensiero, la quale si dirige verso il futuro comprendendo in sé i tempi assenti del non più e del non ancora (cfr. H. Arendt, *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1991). E l'essere umano è colui «che combatte il passato con il soccorso della fantasia del futuro e il futuro con il soccorso della memoria del passato» (V. Gessa Kurotschka, *Etica*, cit., p. 194), quell'essere imprevedibile di cui, come conclude poeticamente Vanna Gessa, non possiamo presagire le intenzioni né immaginare il futuro.

Maria Teresa Pansera