

## Nuovo Umanesimo e moralità

**Antonio Zanfarino**, Professore emerito nell'Università di Firenze

La moralità di una società libera non scinde il mondo dei valori da quello dei bisogni e rivaluta i riformismi spirituali che diffondono nelle esperienze comuni sentimenti di tolleranza, comprensione, disponibilità, benevolenza, simpatia. Tuttavia il nuovo umanesimo non è ipertrofia moralistica, bensì ricerca di opportune proporzioni e integrazioni tra le diverse forme del vivere civile.

La morale aspira alla universalità, ma è intesa nella trama della storicità, conosce confronti e conflitti di valori, voleri, diritti, doveri, vive nella ricerca inesauribile di verità di cui non ha il possesso definitivo e alle quali comunque sottrae ogni carattere dispotico. È compito qualificante della moralità creare una indispensabile comunità spirituale e civile, ma anche sapersi esprimere come agonismo e lottare contro le false assolutizzazioni di principi, bisogni, interessi propri di una fase della vita storica e non più espressivi e formativi in altri contesti del divenire.

L'etica ha assunto nel passato e può assumere nel presente le sembianze di gerarchie, discriminazioni, oppressioni, superstiziose venerazioni, obbedienze passive, sudditanze che ragioni ed esperienze più civilizzate denunciano come immorali.

Gli antichi regimi, diceva Tocqueville, avevano una idea oscura del valore del simile e non riconoscevano garanzie di diritti e di libertà individuali senza cui, per la coscienza moderna, non è possibile definire alcuna misura di umanità. E gli ideologismi della nostra epoca, illusi di poter progettare il futuro della storia e della società, hanno disprezzato la conoscenza realistica dei fenomeni sociali e definito la morale in modo tale da renderne impossibile ogni libera manifestazione e realizzazione.

I mutamenti di sentimenti e di pratiche morali derivanti dai più estesi poteri di autonomia e di autodeterminazione dei singoli non vanno però associati a una idea di declino.

La conoscenza storica critica gli essenzialismi, verifica la moralità nelle prove dell'esperienza, ma non dissolve i valori se indaga sulle loro origini ed evoluzioni, e neppure sminuisce la spiritualità religiosa. Come dichiara Benedetto XVI, la coscienza storica è sorta e cresciuta in un ambiente saturo di fede cristiana, ed è diventata ormai una componente della comprensione fondamentale dell'umano. Più di altre esperienze cognitive, la storia educa alla libertà ma non rende uguali, interscambiabili, equidistanti tutte le scelte possibili.

Umanesimo civile ed etica cristiana considerano loro irrinunciabile conquista il principio di individualità che attesta la originalità, irripetibilità, intrasferibilità del destino di ciascun essere umano, e vieta a qualunque apriorismo collettivo di escludere la gestione etica personale delle proprie vicende.

Certe teorie morali, paventando la volubilità dei singoli, privilegiano forme di personalismo che, pur con il dovuto riguardo, controllano e tutelano le realtà soggettive immedesimandole in un sistema di valori ontologici e comunitari in modo da impedire dispersioni di finitezze irrelate così come rischiose esperienze di universalità interiorizzate.

L'etica moderna si convince però che trattare gli esseri umani come persone non può essere dissimile dal trattarli come individui, che se si perde il senso dell'individuale è difficile ritrovarlo e restituirlo ai destinatari, che non si pos-

sono attribuire alla persona elevata a essenza morale e a razionalità spirituale valori esorbitanti rispetto alle sue difettività e disconoscere che gli individui – come diceva Constant – sono i soli esseri reali e sensibili della vita.

Anche all'interno dell'etica religiosa, pensatori come Giuseppe Capograssi, Sergio Cotta, Augusto Del Noce hanno preferito valersi del termine individuo perché nessuna verità, anche se oggettiva, immutabile e necessaria, vale senza intima persuasione delle libere coscienze.

Va comunque evitato che il personalismo sia connesso in modi consapevoli o inconsapevoli all'apologia di società arcaiche e stazionarie o messo al servizio di futurismi ideologizzati.

Se la personalità autentica si personalizza nella storicità esistenziale e non nelle chiusure di una morale statica deve però avere la consapevolezza che l'essere umano, come sostiene Pietro Piovani, è un «volente non volutosi»; doverosamente impegnato a esercitare senza preventivate limitazioni il libero arbitrio, ma tenuto a riconoscere che nella soggettività non tutto è soggettivo, nella volontà non tutto è volizionale, nella razionalità non tutto è razionalistico, nella libertà non tutto è liberalizzato, e che perciò il soggetto non ha disponibilità integrale della sua realtà interiore e non è legittimato ad appropriazioni incondizionate del mondo esterno. Questa oggettività iniziale può avere un significato metafisico nel senso che l'uomo è creatura e non creatore; può sancire che la relazione con l'altro è connaturata alla stessa composizione dell'io per cui il rispetto e la giustizia nei suoi confronti non sono atti discrezionali di generosità e di benevolenza ma condizioni indispensabili di ogni nostra espansione e realizzazione; e può riferirsi a

capitali e retaggi storici, sociali, nazionali accumulati che i poteri critici e creativi del libero arbitrio possono trasformare ma non distruggere e ricreare attraverso volontarismi demiurgici o pattuizioni contrattualistiche sempre ritrattabili tra soggetti autosufficienti. Siamo associati prima di stabilire convenzionalmente le forme del nostro associarci e portiamo nelle nostre esperienze cose che non abbiamo deliberato o pattuito.

In ogni fase del divenire questioni economiche e questioni morali rivelano intrinseche connessioni. Le forme antiche di produzione erano vincolate all'etica della devozione e dell'obbedienza propria delle società gerarchiche, e quelle moderne hanno dato invece a forme di moralità più adeguate ai mutamenti storici gli apporti di una cultura industriale da non considerare inferiore perché non esaurita nell'interiorità spirituale, nelle concettualizzazioni idealistiche, nelle argomentazioni razionalistiche e interessata alle opportunità, alle convenienze, ai rendimenti, ai rapporti costi-benefici delle attività pratiche.

Rivalutando le positive incidenze anche qualitative di un utilitarismo bene inteso, l'economia moderna ha però dimostrato che permissivismi e libertarismi estremi sono antieconomici perché inetti a comprendere e rispettare esigenze e regole vincolanti dell'operosità creativa.

Allo stesso modo, il senso della relatività, riproposto dall'economia anche per denunciare gli abusi delle indignazioni moralistiche contro l'emancipazione mondana, può favorire le azioni innovative senza inaridirne l'umanità, liberare da privazioni inique senza fomentare relativismi pervasivi e perfino riuscire a scoprire verità permanenti meglio dell'innatismo e del deduttivismo.

Lo spirito imprenditoriale non provoca progressive mercificazioni dei rapporti umani. È animato da calcolato utilitarismo e insieme da spontaneo inutilitarismo, e si unisce a un concetto di libertà che, anche nella cura dei propri interessi, non racchiude solo egoismo, cupidigia, avidità, non si rivolge solo alla fattibilità e manipolabilità tecnologica, non umilia le tensioni ideali e spirituali. E malgrado deplorabili incomprensioni e reticenze nella predisposizione di misure protettive, le attività industriali hanno elevato il lavoro umano da fatto servile a esperienza fondamentale di conoscenza, socialità, moralità, assimilando così la figura del lavoratore allo stesso valore dell'uomo.

I moventi e i fini dell'azione economica non sono comunque astrattamente economici e riflettono le ricchezze e le miserie, le ascese e le decadenze della condizione umana e sociale. I vizi, anche vistosi e temibili, dell'azione economica esistono, ma appartengono alla difettività del coesistere, e su di essi può esercitare funzioni critiche e correttive una operosità creativa consapevole di non essere durevolmente compatibile con il malaffare, il degrado, la corruzione.

È doveroso contestare un economicismo che assoggetta la realtà all'esclusivismo delle strategie mercantili, ma è ingiusto considerare la libera economia incapace e indegna di cooperare e competere con altre forme di doverosità etica e civile solo perché convinta, come lo è la coscienza comune, che la produzione materiale sia sostegno indispensabile anche di una moralità non immaginaria. Scienza del benessere destinata alla creazione di beni e al soddisfacimento di bisogni che sempre si rinnovano, l'economia non è scin-

dibile dalle altre conoscenze, esperienze, finalità umane, storiche, sociali.

Per definire e qualificare la sua specificità cognitiva, formativa, produttiva, ed emanciparsi da assoggettamenti subiti in altre epoche, essa può utilizzare linguaggi e modi di fare tecnologici. Ma l'economia non è scientismo e tecnocrazia e si snatura se impone metodologie, misure, tipologie, tecniche non correlate alla complessità esistenziale e sociale delle materie di cui si occupa e se entifica categorie speculative al servizio di affari, profitti, rendimenti, appropriazioni, sfruttamenti che umiliano le istanze concrete dell'economia reale.

Quale che sia la relativa autonomia delle sue strutture tecniche, l'economia è situata nell'insieme delle strutture non tecniche della civiltà di appartenenza e funziona se munita di principi morali che deve recepire da tutti i luoghi esterni che li sanno fornire, ma anche creare, vivere, sperimentare nel suo lavoro in proprio con la legittima ambizione che le attività e le regole economiche possano incorporare nel loro sistema una moralità più veritiera di quella declamata da moralismi astratti.

Lo sviluppo economico ha assecondato le affermazioni di un'etica moderna che sarebbe abusivo equiparare al disimpegno, all'indifferenza, alla neutralità; e, all'interno di una modernità diventata illiberale perché attratta dalle palingenesi rivoluzionarie, ha dato contributi decisivi, in cooperazione con le idee liberali, democratiche, riformiste, cristiane, per contrastare e smentire i falsi inveramenti dell'uomo totale in una comunità totale.

La sfida economica ai sostrati retriivi della società non è certo conclusa e le liberalizzazioni hanno perciò un loro impegnativo lavoro da svolgere contro le persistenti tenta-

zioni di restaurazioni arcaiche. Ed è ancora difficile la sfida alle totalizzazioni che possono esaltare modelli superlativi di giustizia, uguaglianza, moralità e promettere trasfigurazioni delle coscienze, eliminazioni degli antagonismi, instaurazioni di comunanze generalizzate. La libera economia cerca al contrario di dimostrare che la totalizzazione offende la realtà, altera la conoscenza, opprime il particolare, mistifica l'universale e si converte in un *cupio dissolvi* perché pretende di sostituire ciò che non è sostituibile e cioè la responsabilità degli individui diversamente impegnati a perseguire con le iniziative e i rischi della libera operosità i possibili perfezionamenti delle loro condizioni di esistenza.

Criticare la totalità significa rivalutare la finitezza come qualità etica della coscienza, possibilità di socialità umanizzante, condizione di creatività diffusiva. Questa rivalutazione non è però automatica, non appartiene necessariamente alla natura delle cose, non si attua spontaneamente nel corso degli eventi. La finitezza riflette varie patologie della sensibilità, della riflessione, dell'azione e reagire a questi degradi può apparire una fatica etica, culturale e sociale non alla portata di tutti.

La libera economia constata essa stessa che certi suoi successi nell'ordine materiale sono inespessivi e inappaganti nell'ordine spirituale, che il vagheggiato benessere può sfociare in reale penuria, che la crescita delle opportunità può ridursi a illusoria compensazione simbolica.

Affrontare questa sfida, senza trionfalismi e senza cedimenti, è tuttavia la ragione d'essere di una etica della libertà, intrinsecamente difettiva ma comunque munita di potenzialità correttive e innovative che non possiedono i sistemi autoritari e totalitari.

La crisi morale può avere cause oggettive in una società aperta che – se indiscriminatamente aperta, accogliente, accondiscendente, informe, inqualificata – rischia di trasformarsi in una non società. Questa crisi si esaspera però se componenti importanti della comunità intellettuale disdegnano di dare alle libere attività imprenditoriali convinte adesioni, legittimazioni, difese.

Gli ordinamenti liberaldemocratici, diceva Einaudi, non vanno adulati, valgono perché possono essere discussi e riformati, ma si demoralizzano e si destabilizzano se continuamente offesi e denigrati da ideologismi di diversa provenienza che ne inflazionano le contraddizioni e le alienazioni, vere o presunte, con i giochi semplificati o complicati, volgari o raffinati, palesi o dissimulati di culture o pseudo-culture autoreferenziali suggestionate da argomentazioni che provano troppo.

Il pessimismo pervasivo che tratta le autonome iniziative economiche come focolai infettivi della vita sociale è immotivato nelle comparazioni storiche ed etico-politiche con altri regimi storicamente falliti; e appare mistificante contrapporre alle difficoltà dell'esistente le immagini rassicuranti di un anti-moderno o le ambizioni velleitarie di un ultra-moderno che non darebbero, le une e le altre, alla libertà garanzie superiori a quelle attuali.

Le società libere hanno bisogno di riforme umanizzanti ma sono consapevoli, come lo è l'etica cristiana, che l'eliminazione di certi mali non impedisce la riproduzione di altri mali, che non ci sono conquiste che non comportino delle perdite, che la stessa creatività richiede ragionevoli rinunce.

Dignità morale e produttività sociale si corrompono se i soggetti accedono alle false liberazioni dalla finitezza. È falsa liberazione

la tentazione dell'inerzia, e cioè l'evocazione di una universalità del non fare, del non rischiare, del non intraprendere, del non competere. Parassitaria nei confronti della operosità altrui, l'inerzia non si tramuta nel presunto valore di una austerità matrice di più autentica spiritualità. L'austerità è una virtù esistenziale, civile, culturale se denota riserbo, decoro, modestia, moderazione, controllo degli impulsi inferiori; non lo è se crede erroneamente, per superbia o per paura, che il vivere con minimi dispendi di energie creative sia presupposto di più elevata moralità, equità, condivisione.

Falsa liberazione è soprattutto l'assorbimento e la dissoluzione della finitezza nella totalità sociolatriva e statolatriva, non considerando la correlazione delle unificazioni e fusioni fanatiche e coatte con la radicalizzazione della logica amico-nemico, la regressione culturale, il ristagno economico, l'oppressione politica. Riaffermare la positività etica e sociale della finitezza umana obbliga però contestualmente a denunciare le degenerazioni che essa provoca quando, non più cosciente dei suoi doveri e delle sue responsabilità, vaga in un vuoto di valori, si frantuma in un molteplicità di atti gratuiti, si afferma con prepotenza e prevaricazione, strumentalizza le persone e le cose, si chiude nel singolarismo, si svilisce nell'edonismo, abbandona l'operosità economica alle frenesie dell'attivismo, alle smanie del potere, alle aggressioni di forze naturalistiche e istintuali. Una modernità liberale che non intende consegnarsi né ai determinismi della totalità né agli indeterminismi della frammentazione deve sapersi difendere da tali insidie.

Può sostenersi da parte religiosa che la crisi morale di una civiltà permeata dai valori della

tradizione cristiana dipende dalla decadenza dell'autorità metafisica non più riconosciuta come depositaria di verità oggettive e universali legittimate a controllare e disciplinare i moventi e le opere della libera creatività.

Per ricercare il bene comune è certo necessario saper trascendere la fattualità empirica, ma non è immotivata la diffidenza dell'etica moderna verso gli abusi di ontologismi sottratti alla libera lotta per la persuasione.

La metafisica ha comunque una presa sulle coscienze anche se non è configurata come universalità a formato fisso, come compiutezza di valori da attingere direttamente e da descrivere concettualmente, come affermazione di una concezione unica del mondo, come dominio indiscutibile del già ordinato sull'ordinarsi, dell'invariabile sul mutevole, dell'essenziale sull'esistenziale.

Accettando la pluralità delle convinzioni ideali e dei bisogni pratici e cercando equilibri dinamici rispettosi dei diritti e delle ragioni di ciascuno, la modernità liberale può però evocare il senso del mistero come qualificazione spirituale di una libertà sensibile ai comuni e ai grandi incanti della vita, che non oppone le verità conoscibili a quelle invisibili, che non si appaga delle sue legittimazioni razionalistiche, storicistiche, pragmatiche, utilitaristiche e postula un diritto e un dovere divino dell'uomo all'esercizio responsabile del libero arbitrio.

Il mistero non disvela assoluti, non è un prontuario di precetti inconfutabili, non risolve i dilemmi della coscienza personale e collettiva. Incita però l'esistente a essere più di se stesso, a convertire la mancanza di essere in energia creativa, a proteggere l'esistenziale contro l'inesistenziale, a lottare contro le situazioni penose e disperanti della vita, a ri-

conoscere la consustanzialità degli esseri umani anche nelle garanzie delle separatezze, delle autonomie, delle solitudini, ad avere consapevolezza che la libertà emana dall'infinito anche se nelle vicende storiche si oppone all'infinito.

Va riconsiderato quel giudizio perspicace di Marx che attribuiva alle istituzioni, alla morale, all'economia dei regimi liberali caratteri cristiani perché tali regimi – così argomentava – si sono liberati solo politicamente ma non socialmente dalle categorie, norme, abitudini etiche e culturali della spiritualità religiosa con la quale condividono la stessa refrattarietà alla sistematica e compiuta socializzazione delle idee e delle opere umane, sola autentica condizione rivoluzionaria di autoredenzione mondiale. La logica dell'immanentismo radicale – questa era la conclusione – non appartiene alla cultura liberale malgrado le ostentazioni di intransigente laicità, così come il comunitarismo secolarizzato non è accettabile dai principi teologici che non consentono alle forze etiche deliberatamente organizzate dal potere di soppiantare e distruggere quelle spontanee matrici di progresso civile e di libertà religiosa.

Tale valutazione di Marx, espressa con intenti di denigrazione, attesta comunque che i principi cristiani partecipano al destino di una società liberale e non sono estranei alla validazione storica e anche metafisica delle libertà economiche e al riconoscimento delle loro attitudini a mantenere le attività umane nei limiti dell'umano.

Negli ordinamenti liberali una quota di arbitrio, ambiguità, ambivalenza si mescola inevitabilmente agli atti di libertà, ma tali ordinamenti possono sfidare le loro corruzioni con le risorse ideali e pratiche di cui dispon-

gono, non utilizzabili per ambizioni di perfezionismo ma adatte ai doveri della perfeibilità.

Se la legalità costituzionale, come teorizzava Kant, è espressa da norme irreprensibili, e cioè non vessatorie, non superflue, non ostili a ciò che richiede la realtà effettuale, tali norme devono essere irresistibili nel contrastare la frode, la violenza, il sopruso, la prevaricazione e nel far comprendere che certe giuste restrizioni alla libertà sono condizioni del suo positivo esercizio.

La legge non va confusa con il comando, ma la normatività che liberalizza convenientemente e disciplina ragionevolmente non è compatibile con tutte le ipotesi liberistiche e libertarie.

In questa prospettiva, sono componenti integranti di uno stato di diritto anche le tutele collettive a favore di coloro che per qualsiasi ragione non riescono a reggere le competizioni del mercato. Di qui la particolare considerazione dovuta all'esperienza del lavoro che la libera economia ha sottratto ad assegnazioni prestabilite, a gerarchie invariabili, a programmi ideologici di giustizia sociale, ma non può affidare solo agli automatismi reputati sempre riequilibranti di mani e di menti invisibili.

La legalità costituzionale riguarda i diritti individuali e insieme la riqualificazione della sfera pubblica, del senso dello Stato, della cultura istituzionale, delle funzioni governative. La società va protetta dalle abusive interferenze del potere politico, lo Stato va difeso anche da se stesso ma la statualità, riproposta più come associazione che come entificazione, deve rimanere luogo di convergenza tra libertà private e pubbliche, in modo che le autonomie dei singoli possano situarsi sullo sfondo di indispensabili lealtà comunitarie e non di altre indefinite privatezze.

La teoria liberale crede che i liberi ordinamenti abbiano volontà, energie, capacità bastevoli a definire positivamente non solo i caratteri di uno Stato e di una politica costituzionale ma anche i valori, gli assetti, gli equilibri di una complessiva società costituzionale. Questo compito richiede ammodernamento di procedure tecniche, ma prima di tutto convincimento che la moralità non sia una virtù residuale, un impegno superfluo, una passione inutile, un costo aggiuntivo.

Non si tratta di enfatizzare moralismi, solidarismi, comunitarismi ideologici che distruggono più cose di quelle che riescono a unire. Per le idee liberali la moralità non si svilisce se si configura non solo nelle forme più alte del dovere di vivere per gli altri, ma si propone anche come educazione a vivere con gli altri secondo logiche di reciproco rispetto e di mutua esigibilità che esprimono comunque principi di altruismo se accettano l'esistere come coesistere.

Gli scambi di vantaggi reciproci regolati dai criteri di una giustizia commutativa non sono manifestazioni inferiori di cooperazione rispetto a quelle di una giustizia sociale illusa di potere eliminare la miseria con la distribuzione; le competizioni attive che creano ricchezza non sono subalterne, come diceva Rosmini, alle competizioni passive interessate alla ripartizione di benefici elargiti dal potere; e anche iniziative di non elevata qualità possono produrre nelle loro combinazioni e mediazioni risultati moralmente positivi.

L'ordine culturale di una società libera non vuole aggregazioni o disgregazioni meccaniche, ma neppure sublimazioni ed esaltazioni idealistiche e valorizza piuttosto, anche nelle forme umanistiche della kantiana «insocievole socievolezza», esperienze e attività che esclu-

donano contestualmente il soggettivismo puro e l'oggettivismo puro, le sistematizzazioni collettivistiche e le ostinazioni egolatriche. Oltre certi punti critici, il sociale non deve regolare l'esistenziale, risolvere i problemi dell'anima in quelli della comunità, immedesimare la storicità privata in quella pubblica; né a sua volta l'esistenziale deve pretendere di riportare tutto alle misure dell'interiorità.

Il nuovo umanesimo non è ipertrofia moralistica; non scompagina la fenomenicità pratica nella eterogeneità irrelata, ma neppure nega la natura individuata delle singole azioni. Ricerca perciò le opportune proporzioni, distribuzioni, integrazioni, assimilazioni tra diverse forme coesistenziali, nei contesti di una incompiutezza storica da non trasfigurare con il prometeismo né da disumanizzare con il lassismo. Riconosce le condizioni permanenti del vivere civile, ma non vincola le libere iniziative alle presunte certezze di un bene sempre buono perché non contaminato dalle impurità del sapere e dell'agire pratico. La moralità di una società libera è aperta alle composizioni e alle evoluzioni, non scinde il mondo dei valori da quello dei bisogni, e rivaluta contro le formule salvifiche delle rivoluzioni morali i riformismi spirituali che diffondono nelle esperienze comuni sentimenti di tolleranza, comprensione, disponibilità, benevolenza, simpatia.

La crisi della nostra epoca e della nostra società va accertata senza infingimenti e senza indulgere al dilagare di iniquità, stordimenti, stravaganze, futilità. A un'antropologia umanistica non servono però le asserzioni perentorie dell'assolutismo etico per ribadire con la necessaria decisione che l'essere dell'uomo è la sua accettazione della vita come impegno morale. ■