

INTRODUZIONE: METODOLOGIA DEL TRATTATO

Dell'Etica o Morale, come sappiamo, si possono proporre varie definizioni, molte delle quali sono perfettamente valide giacché mettono in risalto l'uno o l'altro degli elementi caratteristici di questa scienza, come ad esempio il "dovere", la "norma morale", le "virtù etiche", la "coscienza", ecc. C'è però una definizione che a nostro avviso coglie meglio delle altre l'oggetto specifico (formale) dell'Etica: è quella esplicitamente o implicitamente presente nella *filosofia classica cristiana*, intendendo con ciò, da un lato le opere di Platone e Aristotele, dall'altro l'interpretazione e la rielaborazione del pensiero di questi autori ad opera di sant'Agostino e di san Tommaso d'Aquino.

L'Etica, secondo questi pensatori, sarebbe quella parte della filosofia che studia la verità ultima sul senso della vita umana ("qual è il fine ultimo che tutti perseguiamo nella vita?"), per poi determinare l'idoneità dei vari comportamenti umani (come ad esempio studiare, mentire, praticare sport, giocare, rubare, ecc.) al raggiungimento di tale obiettivo. Applicando questo criterio, alcuni dei suddetti comportamenti si riveleranno *buoni*, ossia eticamente razionali, e altri *cattivi*, ossia eticamente irrazionali; cosa che ci consentirà progressivamente di stabilire in modo razionale e sistematico (filosofico) l'ordine ideale della vita buona ("come dobbiamo comportarci per vivere bene?").

Concretamente, l'etica classica parte dalla constatazione che il senso della vita umana di ogni uomo consiste nel raggiungere quella perfezione del vivere chiamata felicità; oppure, più precisamente, *felicità perfetta o beatitudine*. Partendo da tale premessa, la filosofia

classica considererà buoni (eticamente razionali) quei comportamenti che consentono all'uomo di raggiungere effettivamente la beatitudine, mentre riterrà cattivi (eticamente irrazionali) quelli che lo allontanano da tale obiettivo o non lo avvicinano ad esso: «Infatti – scrive ad esempio Platone –, io dico che chi è onesto e buono, uomo o donna che sia, è felice, e che l'ingiusto è malvagio e infelice» (*Gorgia*, 470 E).

Questa particolare metodologia è stata in realtà adottata dall'etica classica soprattutto per determinare la natura e le caratteristiche più generali della vita buona (compito proprio dell'*Etica generale* o *fondamentale*), mentre sembra essere stata messa un po' da parte quando si è trattato di stabilire in cosa consiste precisamente l'ordine ideale della vita buona (compito dell'*Etica speciale* o *sociale*). Infatti, semplificando molto si potrebbe dire che Platone e sant'Agostino non hanno elaborato una vera e propria teoria o un trattato in senso stretto dell'etica speciale o sociale. Cosa che invece hanno fatto Aristotele e Tommaso d'Aquino. Nel pensiero di questi due autori notiamo in primo luogo la presenza – nell'ambito dell'etica generale – di numerosi ragionamenti e affermazioni che riconducono l'intero ordine ideale della vita buona al raggiungimento della vera felicità; oppure, in altri casi, a una caratteristica emblematica dello stile di vita di una persona realmente felice: la configurazione dei suoi rapporti interpersonali o sociali sulla “giustizia generale”, in base alla quale “a ciascuno va dato quanto gli spetta”. Ma questa linea di ricerca sembra perdersi (soprattutto nel caso di Tommaso d'Aquino) nel momento applicativo del ragionamento, ossia quando si tratta da stabilire concretamente cosa fare per vivere bene i rapporti interpersonali o sociali: manca molto spesso una spiegazione del perché ognuno di questi doveri, norme o virtù illustrati da questi autori, dovrebbero condurci alla beatitudine, a vivere la “giustizia generale” nei nostri rapporti con gli altri.

Riteniamo che una simile impostazione della ricerca etica si dimostri tuttavia valida e molto fruttuosa anche al fine di individuare quali sono i comportamenti che ci consentono di vivere bene, di configurare secondo giustizia i vari rapporti sociali che caratterizzano la

nostra vita morale. Tali sono i compiti che si prefigge l'*Etica speciale* o *sociale*. Pertanto, per sanare questa parziale lacuna del pensiero classico, ci sarà di grande aiuto ricorrere alla ricca riflessione etica di certi settori della filosofia personalista, radicata nel pensiero di I. Kant (benché in molti punti dissentiamo da lui) e sviluppata da autori come V. Solov'ëv, R. Guardini, J. De Finance, K. Wojtyła, R. Spaemann, Ch. Taylor o il sociologo P. Donati, per citarne alcuni. Per il resto, lo stesso personalismo di questi autori si arricchisce notevolmente se "ripensato" o semplicemente "riletto" alla luce dei pensatori classici (per l'evidente continuità con essi).

Questa via è, a nostro parere, l'unica in grado di superare i principali limiti e aporie in cui è caduta buona parte del pensiero etico moderno e postmoderno, sia quello di derivazione kantiana sia – molto spesso – la cosiddetta "neoscolastica".

Tra i limiti di queste teorie etiche ricordiamo in primo luogo la loro incapacità di suscitare l'interesse e di stimolare la volontà delle persone comuni con le sue conclusioni. Cosa inevitabile, poiché tali persone, spontaneamente, ragionano e prendono le decisioni quotidiane presupponendo che l'obiettivo ultimo della loro esistenza è il raggiungimento della vera felicità. Perciò, soltanto l'adozione dello stesso ragionamento filosofico anche da parte nostra, specialmente al momento di stabilire i doveri umani più concreti, ci consentirà di elaborare un'*etica della prima persona*, ossia un'etica che non si limiti a fare proposte ragionevoli e sensate *in terza persona* ("sarebbe buono che gli uomini – 'essi' – agissero in tale o in tale altro modo"), ma che abbia anche la capacità di interessare e orientare l'uomo comune nelle sue decisioni concrete di ogni giorno ("poiché è in gioco la mia felicità, è cosa buona che qui e ora io agisca così").

D'altra parte, l'adozione di questa metodologia filosofica allontana il rischio di erigere un'etica giuridicista in cui le norme e i doveri morali siano concepiti sul modello delle leggi e dei doveri giuridici, ossia come un insieme di precetti prevalentemente negativi (rispondenti alla domanda: "quali limiti deve rispettare la nostra libertà di fare ciò che vogliamo?") e, perciò stesso, dal contenuto unidirezionale (caratterizzati dal "non fare": non rubare, non mentire, non calunnia-

re, ecc.). Questo modo di concepire la vita morale, rigido e negativo, nega ogni rilevanza alle aspirazioni più profonde del soggetto e alle circostanze individuali, sociali e culturali, contrariamente a quanto fa l'etica basata sulla ricerca della felicità. La metodologia da noi scelta si pone invece una domanda che è principalmente positiva: “quali sono i comportamenti che rendono realmente felici, che consentono di vivere bene?”. Inoltre, e proprio perché coglie più perfettamente l'essenza della vita etica (che consiste più nel fare il bene che nell'evitare il male), tale metodologia chiama in causa risposte molto più polivalenti, ossia personalizzate, aperte alla creatività del soggetto e a un'applicazione socialmente e culturalmente contestualizzata.

A questo riguardo, ci sembra opportuno anticipare che quest'ultima affermazione non esclude l'esistenza di azioni intrinsecamente cattive, né la capacità umana di esprimerle attraverso dei concetti, né il ruolo essenziale che questi ultimi svolgono nel ragionamento etico. Ma ciò che intendiamo sottolineare è che in ultima analisi, nell'ambito dell'Etica così come in quello della Metafisica, il male si presenta nozionalmente ed effettivamente dopo il bene, come qualcosa che lo nega o che ad esso si oppone: per questo motivo, un'azione (o omissione) è malvagia nella misura in cui con essa il soggetto si allontana dal bene o non vi si avvicina nella misura in cui potrebbe farlo nella circostanza concreta in cui si trova.

Con questi accenni concludiamo la panoramica dei temi che ci proponiamo di affrontare in queste pagine. La nostra esposizione si svilupperà come segue: nell'Introduzione (*Capitolo 1*) ricorderemo, e per alcuni aspetti illustreremo con un'impostazione tipicamente personalista, alcune delle nozioni fondamentali sulla natura e sul contenuto della vera felicità, il cui esame dettagliato è un compito che spetta piuttosto all'Etica generale. Nella Parte I (*Capitoli 2 a 4*), che si colloca tra l'Etica generale e l'Etica sociale, vedremo quali orientamenti “sociali” dovrebbe seguire l'amore umano di chi desidera vivere bene ed essere felice: come punto di partenza, il proprio “io”; come meta ultima, Dio e gli altri uomini con cui l'“io” socializza (entra in comunione) mediante l'amore. Infine, nella Parte II ci porremo le domande più tipiche dei trattati di Etica sociale o speciale,

studiandole nel loro contesto naturale: le comunità amicali e specialmente la famiglia (*Capitoli 5 e 6*), la società del lavoro e la società politica (*Capitoli 8-10*). La “società” con Dio e le sue implicazioni personali e sociali saranno invece oggetto specifico del *Capitolo 3*.

È evidente che in un trattato breve e di carattere introduttivo come questo non sarà possibile affrontare tali temi in modo pienamente esaustivo, ma soltanto delineare la struttura essenziale di ciascuna delle parti fondamentali dell’Etica sociale, in modo da consentire a chi volesse successivamente approfondire gli argomenti affrontati in questa sede, di inquadrarli nel contesto della razionalità etica e di comprenderne la connessione con l’ideale della vera felicità.

Non abbiamo tuttavia rinunciato a illustrare il contenuto dei criteri-guida che andremo traendo, applicandoli ad alcune questioni morali che oggi rivestono particolare importanza. Questi esempi ci sembrano necessari per raggiungere appieno l’obiettivo principale precedentemente enunciato. Questo è il motivo per cui abbiamo accettato di correre il rischio di offrire soluzioni che, per quanto vere, potrebbero ragionevolmente costituire l’oggetto di un’analisi molto più ampia e dettagliata. Tali limiti saranno percepiti specialmente dal lettore che ragioni a partire dalle conoscenze fondanti della fede cristiana. In questo senso, nel corso di tutta la nostra esposizione sarà opportuno tener conto del diverso modo di procedere dell’Etica filosofica e della Teologia morale.

L’ultima osservazione che vorremmo aggiungere è forse la più importante di tutte quelle espresse finora. Le riflessioni che seguono, sebbene siano di natura filosofica, o piuttosto proprio perché lo sono in senso pieno, presuppongono che il lettore accetti una serie di evidenze basilari relative alle condizioni naturali del mondo, evidenze che non devono essere modificate (nemmeno nell’ipotesi di poterlo fare), pena l’impossibilità di distinguere tra il bene e il male morali. Queste, peraltro, si sviluppano nel contesto di una specifica “tradizione” culturale che è quella cristiana. Tutto ciò che potremmo addurre per giustificare la nostra scelta metodologica è stato già detto in modo molto più esaustivo da altri autori. Ad ogni modo, tale scelta avrà come conseguenza principale la nostra rinuncia alla pretesa

di determinare l'ordine ideale della vita buona esclusivamente sulla base di ciò che, dopo un attento esame critico della realtà, si manifesti come qualcosa di rigorosamente razionale (la semplice *ratio ut ratio* dei classici). Gli innumerevoli mostri della ragione comparsi sulla scena della Storia basterebbero forse a giustificare questa decisione. In queste pagine ci serviremo, pertanto, principalmente della ragione, ma anche delle mille conoscenze non strettamente razionali che il cristiano ha ereditato dalla Natura e dalla Storia.