

## SI DEVE PARLARE DI ETICHE DEL BENE COMUNE, AL PLURALE

L'insieme delle condizioni capaci di promuovere una convivenza giusta costituisce il bene comune. Ma si deve tenere conto che il concetto di bene comune non è di evidenza unica.

La convivenza è orientata al bene comune quando consente a tutti e a ciascuno di perseguire un modello di vita buona, nella distinzione, e insieme nell'armonia, con altri possibili modelli di vita buona.

Il concetto di vita buona, infatti, non coincide con un modello monolitico e, come tale, astratto; ma va radicato nella capacità per ognuno di dare pienezza o fioritura alla peculiarità del proprio essere.

Oggi si dovrebbe parlare, al plurale, di etiche della persona e di etiche del bene comune, poiché sono molteplici non solo le vie attraverso le quali si intende perseguire la pienezza della persona e la pienezza del bene comune, ma sono molteplici anche le stesse visioni del loro contenuto.

È inevitabile che oggi si vadano sempre più affermando le leggi permissive, le quali non obbligano ad agire secondo il loro contenuto, ma permettono di avvalersene a seguito di una scelta possibile che non impedisce scelte diverse. Tale normatività permissiva è probabilmente destinata a incrementarsi con il crescere della pluralità delle forme di vita che chiedono legittimità nei confronti delle forme di vita già legittimate dalla tradizione.

*Francesco Totaro, "Sulla laicità e sul bene. Appunti di un cristiano", in Dialoghi, 1° marzo 2008*

"Può un cattolico essere laico e, viceversa, può un laico essere cattolico?". Possiamo prendere lo spunto da questo quesito, posto di recente in una trasmissione radiofonica (sono intervenuti Rusconi, Scalfaro, Scola, Severino: quest'ultimo convinto che il cristianesimo sfoci inevitabilmente nella teocrazia politica) la quale intendeva affrontare il tema del rapporto tra laicità e religione (cattolica).

La domanda, quanto alla prima parte, si presta a essere formulata in termini più "istruiti": può un cattolico far propri i connotati universalistici -nel senso del più elevato riconoscimento possibile da parte di tutti- richiesti a un'etica che voglia essere pubblica e, quindi, tenere conto anche di posizioni differenti o, talvolta, contrastanti? La risposta esige allora anzitutto un abbozzo di riflessione sul nesso tra "universalismo" ed "etica pubblica".

### Bene della persona, bene comune, bene pubblico

È opinione diffusa o consolidata che l'etica pubblica sia vincolata al requisito di essere universale o di valere per tutti. Questa connotazione riguarda sia l'aspetto delle procedure e delle regole da rispettare nel rapporto degli uni verso gli altri all'interno di un contesto di convivenza comune, sia l'aspetto dei beni che devono essere riconosciuti a chiunque proprio per il fatto di appartenere a una condizione condivisa senza preclusioni (o, come si dice, senza discriminazioni dovute a differenze di sesso, di religione, di razza ecc.).

Tale condizione condivisa è quella della cittadinanza o della persona in quanto essa sia titolare di cittadinanza. Sulla base di questi elementi costitutivi, l'**etica pubblica** cerca di adempiere il proprio compito specifico, che è quello di **realizzare la giustizia** o un ordine giusto, sia quanto al riconoscimento dei bisogni e dei meriti, sia quanto al superamento di ciò che impedisce di esprimere i bisogni e di apprezzare i meriti. L'insieme delle condizioni capaci di promuovere una convivenza giusta viene a costituire il **bene comune**; si può anche dire che la convivenza è orientata al bene comune quando consente a tutti e a ciascuno di perseguire un modello di vita buona nella distinzione, e insieme nell'armonia, con altri possibili modelli di vita buona. È acquisizione ormai assodata, infatti, che il concetto di vita buona non coincide con un modello monolitico e, come tale, astratto, ma va radicato nella capacità per ognuno di dare pienezza o fioritura alla peculiarità del proprio essere.

Qui è il caso di fare una precisazione. Se l'etica pubblica ha come fine concreto la vita buona di ciascuno, essa non può fare a meno di indicare **non solo condizioni, ma anche diritti e opportunità che vanno attribuiti a tutti**. Perciò l'etica pubblica, a ben vedere, ha uno statuto misto: per un verso ha come scopo la soddisfazione di ciascuna persona nella propria peculiarità irriducibile, per altro verso riguarda modi comuni e condivisi di vita.

Ma c'è di più, i modi di vita comuni e condivisi non possono essere intesi semplicemente come strumenti utili per ciascuna persona o per ciascun individuo. Essi si presentano e sono ricercati come beni in sé, in quanto mettono in relazione la persona con altre persone e quindi rendono possibile la dimensione "terza"

grazie alla quale l'io e il tu si incontrano oltre la casualità e la precarietà degli arbitrii individuali, cioè nella stabilità e nella continuità del pubblico, delle sue istituzioni e delle sue strutture.

Per inciso, è il caso di dire che oggi alcuni tendono a sottovalutare la fecondità della fruizione relazionale insita nell'ambito pubblico, relegando quest'ultimo nell'impersonale logica burocratica e opponendogli in modo secco la sfera di beni comuni opposti ai beni pubblici. Ora, **è vero che il bene comune non coincide con il bene pubblico**, e supera le sue codificazioni formali abbracciando anche le esigenze personali non formalizzabili, **ma, nonostante i suoi limiti, l'ambito pubblico trae la sua legittimità dall'essere un luogo di fruizione di beni relazionali** e, senza il riferimento al bene comune, diventa irriconoscibile.

Nell'idea di bene pubblico occorre perciò rendere evidente il suo nesso inscindibile con il bene comune, come pure la sua destinazione finale alla realizzazione delle persone. Al contempo, declinando in senso contrario la scansione bene della persona -bene comune- bene pubblico, si deve essere consapevoli che il bene pubblico non è mai la realizzazione piena del bene comune e che le figure del bene comune, a loro volta, non realizzano mai compiutamente il bene della persona.

## Un ingorgo da evitare

Dalle annotazioni precedenti è emersa la distinzione dei concetti di **"bene della persona", "bene comune", "bene pubblico"**. Si tratta di concetti che hanno la stessa estensione (coinvolgono tutti), ma una diversa intensione (ciascuno di questi concetti non coinvolge tutti allo stesso modo o non ha in tutti un identico modo di operare). Nel linguaggio tradizionale, si può dire che sono nozioni analogiche e non univoche: riguardano tutti, ma in modo in parte uguale e in parte diverso.

L'etica, come riflessione sui modi di agire che conducono alla pienezza della vita buona, e sulle condizioni che sono in grado di assecondarli e di promuoverli, deve tenere insieme, e per così dire intrecciare, una tale pluralità di beni. Coniugare bene della persona, bene comune e bene pubblico o, scusandomi per l'apparente bisticcio, coniugare bene tali beni non è una tra le tante virtù dell'etica, ma costituisce la virtù etica generalmente presa ovvero la competenza complessiva dell'etica.

A questo punto possiamo concentrarci sull'ottica peculiare dell'etica pubblica, la quale -come si diceva- ha a che fare con l'ambito pubblico inteso come bene pubblico. L'etica pubblica -si è visto- è, quanto al bene che è chiamata a realizzare, certamente meno ricca dell'etica della persona e dell'etica del bene comune. D'altro canto, però, **nella sfera dell'etica pubblica e delle sue regole sembrano giocarsi le chances effettive sia dell'etica della persona sia dell'etica del bene comune**. Da questo deriva l'accanimento con il quale oggi si disputa intorno ai contenuti e agli sbocchi dell'etica pubblica, relegando invece sullo sfondo il confronto sulle concezioni della persona e del bene comune. Ma ciò che sembra essere relegato sullo sfondo è, in realtà, ciò che fornisce il materiale infiammabile per le questioni più scottanti dell'etica pubblica. Per quale motivo? Per il motivo che l'etica pubblica, nonostante i tentativi teorici di guadagnarne la neutralità rispetto alle visioni del mondo e di renderla una zona franca, è un campo di contesa nel quale si affrontano di fatto le diverse visioni della persona e del bene comune.

Cerco di spiegarmi più puntualmente. Uno dei tratti salienti del nostro tempo è certamente il dissenso intorno al concetto di persona, e segnatamente in rapporto alla vita. Quando comincia la persona, quando finisce? Quando la sua dignità diventa apprezzabile? Si può modificare o meno il corredo genetico di un essere vivente? Si possono assumere le sue parti a beneficio di altre entità viventi in atto o in potenza?

A che punto dello sviluppo morfologico? Le argomentazioni e le evidenze a favore dell'una o dell'altra visione mettono in moto differenti circoli ermeneutici, nei quali i principi teorici si legano con i referti scientifici al fine di avvalorare continuità o discontinuità, licenza o interdizione all'intervento, esercizio della scelta o conformità al vincolo.

Le argomentazioni che ambiscono invece a uno statuto al riparo dalla relatività ermeneutica, facendo leva sulla valenza dirimente della oggettività della legge naturale, vengono respinte, in questo come in altri casi, perché considerate o ingenui cortocircuiti logici o forzature a favore di tesi presupposte.

Dai suoi stessi sostenitori, il concetto di *legge naturale* viene derubricato spesso a un concetto, epistemologicamente più debole, di durata costante nella vicenda temporale fin qui sperimentata (la costituzione teleologica naturale evidenziata da R. Spaemann in *Persone. Sulla differenza tra "qualcosa" e "qualcuno"*, Laterza, Roma-Bari 2005, non sembra superare questo spessore epocale) oppure viene declinato come rispetto di valori che, per quanto vincolanti, sono anch'essi sempre suscettibili di

interpretazioni, e quindi di riempimenti contenutistici, a carattere non univoco (leggo così F. Viola, "L'universalità dei diritti umani: un'analisi concettuale", *Annuario di etica*, 3, pp. 155-187).

Anche il tentativo recente di J. Habermas (vedi il *Futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, Einaudi, Torino 2002) di escludere interventi di manipolazione genetica nella fase prenatale in base all'istanza del rispetto della simmetria tra viventi, che sarebbe compromessa da modificazioni irreversibili e quindi lesive di una futura possibilità di scelta, non tiene in conto che il rapporto tra generanti e generato è in ogni caso asimmetrico. Paletti a mio avviso più evidenti, sul piano della oggettività da sottrarre alle pretese di una soggettività illimitata, sono quelli presenti nella riflessione di H. Jonas, che rende deontologico l'impegno per la perpetuazione della teleologia già inscritta nel processo finora noto (un impegno "a far accadere ancora" l'essere che è già). Ma anche qui si potrebbe sollevare la domanda: perché assumere come vincolante l'essere che è già? Perché tagliare la via all'innesto dell'artificiale nella *physis* finora data?

I miei sono soltanto alcuni esempi della **difficoltà di parlare oggi della natura e soprattutto della natura umana**. Sarebbe auspicabile un pensiero meno incerto. Dovremo sobbarcarci l'impresa di costruirlo.

Nel frattempo, solo il richiamo all'autorità della tradizione darebbe la garanzia di contenuti inoppugnabili; esso può certamente offrire un rifugio attraente, ma in questo modo il discorso sarebbe chiuso ancor prima di partire e la sfida che proviene dalla contaminazione sempre più capillare di naturale e artificiale sarebbe elusa.

**Neanche il concetto di bene comune** -pur alludendo a un complesso di condizioni per la vita buona- **si può definire con evidenza univoca**; esso si frastaglia in visioni molteplici, segnatamente in ordine ai modi del convivere (a cominciare dalla famiglia), alla preferibilità della solidarietà o della competizione, della coesione o del "disordine creativo", della integrazione o della esaltazione delle diversità, con ondeggiamenti che vanno da un capo all'altro dell'alternativa e si risolvono spesso in un bricolage degli opposti. Quindi anche il bene comune è diversamente interpretabile.

Vorremmo precisare che queste considerazioni non sono affatto guidate da un intento relativistico, ma, al contrario, dal carattere esigente che si deve attribuire alla verità. Il relativismo dal quale si deve innanzitutto guardare chi tende alla verità è quello che dà per assolute e immutabili le formulazioni parziali del vero. Sottrarsi a questo relativismo, nelle cose umane, significa discernere ciò che merita di essere tenuto fermo e ciò che invece esige cambiamenti.

La conseguenza di queste precisazioni è che si dovrebbe oggi parlare di etiche della persona e di etiche del bene comune, essendo molteplici non solo le vie attraverso le quali si intende perseguire e la pienezza della persona e la pienezza del bene comune, ma anche le stesse visioni del loro contenuto.

### **La decisione politica in una democrazia pluralista**

Ciò che a questo punto si vorrebbe sottolineare è che **il contenzioso intorno alla persona e al bene comune si scarica nella sfera dell'etica pubblica** e nel dibattito che l'accompagna in ordine al momento cogente della decisione. Quest'ultimo è diventato il collo dell'imbuto -continuamente minacciato di ingorgo- del confronto tra le etiche della persona e del bene comune. Il confronto tende a giocarsi interamente sul piano della prevalenza nella sfera politica, nel senso stretto della sua configurazione giuridico- legislativa e statutale.

Ora, la decisione è fatta di due momenti. Il primo momento è quello che la precede e fa perno sul tentativo della persuasione reciproca con argomentazioni che si offrono come le più idonee a risolvere il problema in questione. Il secondo momento è quello della deliberazione, nel quale l'argomentazione cede il posto al computo dei favorevoli e dei contrari. A nessuno può sfuggire però che, in ordine al conseguimento del risultato favorevole, il primo momento è di importanza determinante. La riprova sta nel fatto che, nel timore di una insufficiente opera di persuasione, spesso si rinvia *sine die* il momento della deliberazione. Per evitare che si sia perdenti nella deliberazione, si cerca allora di inglobare nella propria posizione le ragioni più probanti della posizione altrui. In tal modo si pongono le condizioni di una deliberazione che incroci nel modo migliore **due variabili: il massimo grado possibile di comprensività**, rispetto alla soddisfazione di tutte le motivazioni in gioco motivate con ragioni, con **il massimo grado possibile di coerenza con la posizione propria**.

La deliberazione ha quindi una struttura ancipite, vale a dire deve ottemperare a **una duplice istanza: quella della fedeltà alle motivazioni -di principio e di fatto- dettate dalle convinzioni proprie, e quella**

**dell'attenzione alle esigenze altrimenti motivate**, purché non escludano assolutamente le motivazioni proprie. Nel caso, non certo "ideale" e anzi traumatico, in cui non si riesca a soddisfare tale duplice istanza e la deliberazione, approvata con motivazioni unilaterali, contraddica non interessi bensì principi irrinunciabili per la parte soccombente, con il rischio quindi di obbligare ad azioni che a tali principi ripugnano, per evitare l'imposizione di comportamenti contro coscienza -ferma restando la validità della decisione e il rispetto della sua esecuzione- la via d'uscita offerta è quella dell'obiezione, per motivi di coscienza, al coinvolgimento negli atti che la rendono operativa. Va da sé che un'obiezione generalizzata, per ragioni di principio e non di interesse, sarebbe un segno preoccupante del carattere arbitrario della legge e dovrebbe consigliare la sua revisione.

L'esigenza di dare riconoscimento e disciplina a comportamenti molteplici, diffusi in una società di democrazia pluralista, ha trovato ulteriori sbocchi sul piano della formulazione legislativa. Essa ha infatti condotto ad **accrescere il peso delle leggi permissive accanto a quelle di ordine prescrittivo**.

Mentre le leggi prescrittive prevedono un solo comportamento legittimo, le leggi permissive non obbligano ad agire secondo il loro contenuto, ma permettono appunto di avvalersene a seguito di una scelta possibile che non esclude né impedisce scelte diverse. Le leggi permissive non richiedono la condivisione universale del loro contenuto -quest'ultimo può anzi interessare porzioni minoritarie della popolazione- ma richiedono di dare un riconoscimento di visibilità pubblica, e insieme disciplina normativa, a comportamenti di fatto praticati che, cadendo nell'anomia o nella devianza, aggraverebbero le condizioni dei soggetti che ne sono portatori e impedirebbero la realizzazione dei loro piani di vita buona. Perciò le leggi permissive sono conformi a una clausola universale di accettazione e non di condivisione. Come previsione empirica, si può aggiungere che **la normatività permissiva è probabilmente destinata a incrementarsi con il crescere della pluralità delle forme di vita che chiedono legittimità** nei confronti delle forme di vita già legittimate dalla tradizione, e anche per l'ampliarsi dei fenomeni della multiculturalità e della interculturalità.

Si può obiettare che questo modo di ragionare rischia di aprire la strada al riconoscimento di qualsivoglia comportamento; oltre che per esempio alla possibile convalida pubblica delle coppie di fatto (eterosessuali e omosessuali), anche alle fattispecie criminali (furto, prostituzione) o aberranti (pedofilia, incesto, zoofilia) ecc. È una obiezione molto seria, ma forse fuori bersaglio. Essa assimila comportamenti tra loro eterogenei e induce a riverberare meccanicamente un giudizio negativo, che deve colpire comportamenti di strutturale asimmetria e strumentalizzazione, su comportamenti che possono avere il carattere della reciprocità e della parità, pur nei limiti connessi alla riserva mentale sulla loro durata e/o alla mancanza di generatività sul piano fisico.

Quanto al **riconoscimento specifico delle coppie omosessuali** (laddove, come è ovvio, l'omosessualità interessa come pubblica connotazione di "genere" e non per l'eventuale esercizio privato della sessualità), si ritiene di doverli escludere perché sancirebbero legami che non permettono la fecondità in ordine alla riproduzione della società e non sono compatibili con uno stabile rapporto educativo; tali legami non sarebbero perciò conformi al diritto naturale e alla legge di natura, equiparata alla «funzione» di perpetuazione nel tempo della «esistenza di un gruppo sociale» (cfr. R. Buttiglione, "La Chiesa, i laici e il diritto naturale", la Repubblica, 7/4/2007). L'argomento non convince, anzitutto perché riduce la legge naturale ai meccanismi di riproduzione e di allevamento della specie, interpretando i rischi della sua "corruzione" in senso sorprendentemente positivisticò e funzionalistico; poi perché, ammessa e non concessa questa logica riduttiva, in ogni caso esagera le proporzioni quantitative del fenomeno.

## **Essere credente e laico**

Riprendiamo le fila del discorso, ritornando a ciò che si può chiedere alle decisioni riguardanti la sfera pubblica. **Non si può riversare tutto ciò che riguarda il bene della persona e il bene comune nelle decisioni che attengono alla sfera pubblica condivisa con portatori di altre visioni di tali beni.**

Un'articolazione plurale della sfera pubblica, se accettata nelle ragioni che consiglierebbero una relativa discontinuità contenutistica con le visioni etiche della persona e del bene comune, servirebbe senza dubbio ad attenuare il sovraccarico delle tensioni che in essa si determinano. Si farebbe insomma un passo indietro rispetto alle dinamiche di invadenza o di congestione dell'ambito pubblico, derivanti da istanze antropologiche esigenti che concernono la totalità del bene per le persone e per le relazioni interpersonali.

Ciò non significa affatto la rinuncia ad adoperarsi per il bene totale. **Il confronto su ciò che si propone e si vuole per la persona e per il bene comune**, non coincidente interamente con il bene pubblico, **dovrebbe**

**spostarsi dallo stress sulle codificazioni giuridico-normative all'impegno nelle forme di educazione della persona** e nelle forme di animazione del sociale. Per questa via, anche le forme della polis sarebbero di conseguenza plasmate e portate a livelli superiori di umanizzazione, ma senza invasioni di campo e nel rispetto delle loro peculiarità.

Con queste coordinate si può **declinare l'impegno dei credenti cattolici in una dimensione essenzialmente laica**. Essa va intesa non come semplice ritaglio di una zona di autonomia rispetto a pretese "clericali", ma anzitutto come impegno di ogni appartenente alla comunità ecclesiale e della comunità nel suo insieme a offrire significati e valori per la vita presa nella concreta articolazione dei suoi momenti, a cominciare dagli affanni e dalle gioie del quotidiano. Tanto più credibile sarà questo compito di rinnovata laicità se riuscirà a non cedere allo slittamento verso rappresentazioni esclusivistiche del compito di formazione della persona e di animazione della relazione sociale. Sarebbe incoerente coltivare la pretesa di essere depositari dell'unico modello valido di persona e di relazione sociale.

**La laicità** di tipo basilare, per essere credibile, **non può mirare a mettere ai margini ipotesi differenti di costruzione di ciò che è personale e sociale**. Anche in tali ambiti la pluralità è un vincolo etico. In sostanza, per dirla in breve, non si tratta di dare seguito alla strategia del "fare un passo indietro per saltare meglio". In tal caso, il far leva sul personale e sul sociale, con la pretesa di rappresentarne tutto il bene e tutta la verità possibile, sarebbe la premessa per ri-attestarsi in posizione di forza maggiore nella sfera pubblica e politica. Il successo acquisito nella sfera sociale abiliterebbe insomma a chiedere soluzioni legislative favorevoli e di vantaggio. Non si indulge forse a una simile impostazione allorché si esigono dai politici credenti soluzioni legislative "non compromissorie", nel presupposto che ci sia nella società civile un consenso compatto che le reclama?

È senz'altro positiva l'idea di «nuova laicità» (cfr. A. Scola, *Una nuova laicità. Temi per una società plurale*, Marsilio, Venezia 2007) se essa consiste nell'offerta di senso, per la convivenza e i suoi problemi, da parte dei "credenti" che di volta si confrontano con i bisogni e le esigenze di tutti. Si tratta di una offerta che, con buone ragioni, può aspirare ad avere una valenza universalistica, che trascende la connotazione di fede che la anima. Ma il suo risvolto negativo potrebbe annidarsi nella tentazione di puntare su una definizione univoca dell'ethos legittimo, discriminando le forme di vita che meritano di essere considerate società di diritto da quelle che hanno una mera rilevanza fattuale e spingendosi a chiedere solo per le prime una "rilevanza statutale" (cfr. *ivi*, pp.23 s.).

Soltanto se non si darà adito al sospetto di una laicità strumentale all'acquisizione di vantaggi "politici" esclusivi, l'essere credente cattolico non sarà in opposizione all'essere laico e la sua testimonianza delle cose ultime non esigerà il sacrificio delle cose penultime.

Infine, il rispetto coerente della sfera della laicità non dovrebbe mai costituire motivo per escludere il laico cattolico dal riconoscimento dell'appartenenza ecclesiale. Il laico che esercita con rigore la propria laicità, specialmente nella sfera politica, non compromette la fedeltà alla comunione ecclesiale ma è garanzia di libertà della comunità ecclesiale dalla tentazione di compiti impropri.