

## IX. Al di qua del bene e del male

Prima di tentare di rispondere alla domanda posta alla fine del capitolo precedente, facciamo un passo indietro e arrischiando un'occhiata sugli ultimi tre secoli trascorsi. Sono quelli durante i quali il progetto moderno, lanciato nel XVII secolo, si è dato le condizioni tecniche di realizzazione.

### 1. *Il secolo dell'Essere*

La storia di questi tre secoli, senza eccessive pretese di serietà, si potrebbe caratterizzare prendendo come fili conduttori tre trascendentali. Secondo questo schema molto grossolano, potremmo divertirci a dire che il XIX secolo è stato dominato dal problema del *Bene* e il XX da quello del *Vero*. Il XXI secolo sarà dominato dal trascendentale dell'*Essere*?

Il XIX secolo europeo è stato dominato dalla questione sociale, che riguardava non solo lo spazio europeo, ma anche le regioni verso le quali l'Europa si era lanciata nella sua avventura coloniale. In Europa e nei suoi prolungamenti oltremare, come gli Stati Uniti, l'economia capitalista, non controbilanciata da alcuna legislazione, aveva creato strutture di cui non si faticava a vedere l'ingiustizia: esse producevano una classe che risultava estromessa dalla società.

La questione sociale in Occidente si configurava come esigenza di giustizia nei confronti di coloro che la concorrenza sfavoriva; si trattava di reintegrare nella società la classe che ne era esclusa. Il male era lo sfruttamento, la miseria, l'esclusione. Nelle colonie, la questione si presentava nella forma del differenziale che separava le potenze colonizzatrici e i soggetti colonizzati.

Nel XX secolo è entrato in scena un nuovo trascendentale, che si aggiungeva al Bene già presente: il Vero, con il suo contrario, il Falso/Menzognero<sup>1</sup>.

La questione che ha dominato questo secolo era l'emergere di regimi ideologici, come il leninismo e il nazismo. Entrambi furono possibili grazie alla nuova veste che la verità aveva assunto, come verità scientifica. Non tanto le verità delle scienze, che sono sempre parziali e provvisorie, ma la 'Verità' della 'Scienza', così come se la immagina chi non la pratica effettivamente. L'ideologia, insomma, sarebbe stata impossibile senza lo scientismo che dominava il finire del XIX secolo.

L'ideologia nazista e quella leninista rivendicavano entrambe una verità incontestabile. La prima si riteneva una visione del mondo fondata sulla realtà, sulla scienza biologica; la seconda si presentava come fondata sulla scienza economica e sulla nuova scienza dell'evoluzione delle società che Marx riteneva di aver fondato.

La lotta contro l'ideologia, contro la sua versione nazista e ancor più nettamente contro la versione leninista che ne rappresentava la forma perfetta, non si poneva sul piano del bene e del male. Era comprensibile solo come una lotta tra il vero e il falso, o più esattamente tra il veritiero e il menzognero. L'obiezione da muovere al 'socialismo' non era di natura morale. Consisteva nel fare osservare che pretendere che esistesse un 'socialismo reale' era semplicemente una menzogna e che tale 'socialismo', per quanto perfetto, aveva in ogni caso il difetto di non esistere. Come ha detto Alexander Solženicyn, la sofferenza peggiore causata dal regime ideologico, peggiore anche della miseria o dell'oppressione, pure entrambe ben reali, era obbligare coloro che vi erano sottomessi a mentire; di conseguenza, la prima condizione per liberarsene era rifiutare di farsi complici della menzogna<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Qui mi ispiro al pensiero di Alain Besançon, in particolare alla sua riflessione sulla nozione di ideologia.

<sup>2</sup> A. Solženicyn, *Lettera ai dirigenti dell'Unione sovietica*, 6 [trad. it. in *Vivere senza menzogna*, Mondadori, Milano 1974].

Infine, affermo qui come ipotesi: il XXI secolo sarà dominato da un trascendentale di fondamentale importanza, l'Essere.

Certamente l'aspirazione al bene e il dovere di dire la verità non sono affatto diventati inutili. Sussisteranno fintanto che ci saranno nel mondo il male e la menzogna, e quindi forse fino all'ultimo giorno. La questione sociale non è risolta del tutto, ma si è placata, quanto meno in Occidente; la tentazione ideologica non è scomparsa, ma non ha più il sostegno di Stati potentemente armati.

A questi problemi già antichi, l'epoca attuale ha aggiunto un'altra dimensione, quella dell'Essere. E non si tratta di un gradino ulteriore, ma piuttosto di un terreno di fondo.

## 2. *La base infra-morale della morale*

Ascoltiamo anzitutto un'obiezione. «Essere o non essere, è questa la domanda?», chiedeva Emmanuel Lévinas parodiando una notissima formula<sup>3</sup> e volendo così rispondere a Heidegger, che aveva riportato alla ribalta la questione posta da Platone e Aristotele e poi rimasta senza eredi. Per Lévinas, al di là dell'ontologia come questione dell'essere, c'è l'appello etico, la rivendicazione incondizionata del Bene. Potrebbe darsi quindi che l'Amleto di Shakespeare avesse ragione. Cercherò di mostrarlo.

Partiamo da un'altra formula di Lévinas. A suo parere, «la nascita che non è scelta e che non è possibile scegliere <è> [il grande dramma del pensiero contemporaneo]»<sup>4</sup>. Ciò significa, da un lato, che essa è difficile da accettare, poiché in effetti oppone un rifiuto categorico a tutte le pretese dell'uomo all'autoposizione, a un'autonomia intesa come creazione di sé a opera di sé. Ma il termine 'dramma' va preso anche in senso

---

<sup>3</sup> E. Lévinas, *Éthique comme philosophie première*, 6, Rivages Poche, Paris 1998, p. 107 [trad. it. *Etica come filosofia prima*, Guerini e Associati, Milano 1989].

<sup>4</sup> E. Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Nijhoff, La Haye 1961, p. 199 [trad. it. *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 2000, p. 229].

letterale, come azione per eccellenza, quella che rende possibile ogni altra azione. Hannah Arendt, che abbiamo poco sopra ricordato, ha dato a questa idea grande risonanza<sup>5</sup>.

Devo qui attirare l'attenzione su un paradosso. La riproduzione è la condizione prima di ogni vita umana, e l'esistenza di esseri umani è la condizione prima, necessaria benché non sufficiente, affinché tali esseri decidano di condurre una vita pienamente umana, la più umana possibile, dandole una dimensione morale. Eppure questa condizione prima della vita morale sfugge alla morale. Questa concerne essenzialmente i rapporti tra esseri umani. Un po' marginalmente, si parla, o piuttosto si parlava, dato che l'espressione non è più di moda, di 'doveri verso se stessi'. Tutto ciò ha senso solo se esistono degli uomini, come soggetti morali e soggetti di diritto. Da qualche decennio è tornata all'ordine del giorno la questione dei doveri verso gli animali. Ma anche se si rifiuta l'idea di un 'diritto' degli animali, l'idea, più facilmente difendibile, secondo la quale l'uomo avrebbe doveri verso di loro presuppone anch'essa la coesistenza di diverse specie.

Al contrario, niente consente di pensare che sarebbe un dovere mettere al mondo dei figli. Possiamo complimentarci con chi si occupa bene di quelli che ha avuto, nutrendoli, crescendoli ecc. Ma non possiamo trarne la conseguenza che sarebbe bene *in sé* voler avere dei figli o, al contrario, che sarebbe un male *in sé* non volerne affatto. Tale dovere, infatti, *verso chi* sarebbe un dovere? Hans Jonas accarezza l'idea del dovere di proseguire l'avventura umana, e lo fonda su una responsabilità verso l'«*idea dell'uomo*» da cui trae un «imperativo ontologico». Egli fa giustamente notare che «il primo principio di un'«etica del futuro» (*Zukünftigkeitsethik*) non è insito nell'etica stessa in quanto teoria dell'azione, ma nella metafisica»<sup>6</sup>. Da parte sua, Dieter Birnbacher chiede:

---

<sup>5</sup> Si veda *supra*, cap. VIII, par. 1.

<sup>6</sup> H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Insel, Frankfurt a.M. 1979, pp. 91-92, si veda anche p. 185 [trad. it. *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1990, pp. 55 e 135].

Perché produrre una 'posterità' dovrebbe essere un dovere verso qualcuno, chiunque esso sia? Tale dovere potrebbe al contrario avere il valore di prototipo per un obbligo di cui non si potrebbe dire che è *dovuto* a chiunque o che esista *in rapporto* a chiunque. Se tale dovere esiste come dovere morale, allora è come un dovere senza rapporto a qualcosa che ci sta di fronte, qualunque ne sia la natura<sup>7</sup>.

La formula è affascinante. Ma l'uso del termine 'prototipo' maschera il fatto che un obbligo del genere, di cui questo sarebbe il solo caso, è postulato *ad hoc*, e allora parlare qui di 'dovere' assume un senso decisamente pickwickiano...

Posso far torto ai miei figli, se ne ho, allevandoli male, o addirittura maltrattandoli. Ma a chi faccio torto quando non voglio avere figli? Di certo non a quelli che così facendo mi rifiuto di chiamare all'esistenza.

Si può supporre che io faccia torto ad altri adulti già presenti, ad esempio lasciando loro il compito di generare la giovane generazione che si occuperà di me quando non potrò più lavorare. In questo c'è del vero, ma il rimprovero potrebbe ribaltarsi: con che diritto, io che ho avuto dei figli, li avrei prodotti per sovvenire ai miei bisogni? Non c'è stato ripetuto continuamente che bisognava sempre trattare l'uomo come un fine, e mai solo come un mezzo? E allora non saremmo, in tal caso, al colmo della strumentalizzazione del nostro prossimo?

Alcuni filosofi hanno argomentato sulla legittimità del matrimonio e della procreazione e non tutti si sono pronunciati positivamente sui due punti. Hanno deciso a favore: Epicuro, Zenone, Cicerone, e così pure i peripatetici di cui Stobeo riassume l'insegnamento etico<sup>8</sup>. Altri hanno votato contro. I cinici, per esempio. E Democrito, che avrebbe sviluppato un'argomentazione completa: «Avere figli comporta numerosi e gravi pericoli, molte pene, pochi piaceri, e

---

<sup>7</sup> D. Birnbacher, *Verantwortung für zukunfftige Generationen*, Reclam, Stuttgart 1988, p. 133.

<sup>8</sup> Diogene Laerzio, *Vite, dottrine e sentenze degli uomini illustri*, X, 119 (Epicuro); VII, 121 (Zenone); Cicerone, *De finibus*, III, 20, 68; Stobeo, *Antologia*, II, 94, 13-15.

questi sono fragili e deboli»<sup>9</sup>. L'ottica scelta è quella dell'utilità e del gradimento per il genitore.

Gli argomenti favorevoli sono stati sviluppati solo di rado, tanto sembravano evidenti. In ogni modo, il quesito, per i pensatori antichi, riguardava solo i filosofi, cioè un'esigua minoranza dell'umanità che si percepiva come élite. Di contro, non si poneva affatto per i comuni mortali, spinti dai loro istinti. Per noi, invece, la contraccezione è divenuta una comoda possibilità tecnica, un fatto sociale esteso, di larghissima scala, difeso dalle convinzioni dominanti e ratificato a livello governativo.

Perché l'umanità continui a esistere, bisogna che a fondamento ci sia l'idea, esplicita o implicita, che la vita è un bene. Non solamente per chi la dona, ma anche, altrettanto decisamente, per chi la riceve.

Beninteso, non è necessario che tutti ne siano consapevoli in modo esplicito. È sufficiente che l'atmosfera culturale sia portatrice dell'idea. Lo era nel mondo antico, che partiva dall'esperienza di un mondo eterno nella sua esistenza e anche nel suo ordine. L'umanità intendeva dunque se stessa come facente parte di una natura in cui le specie erano fisse. L'ideale era sostituire chi scompariva con nuovi venuti, in modo da avere almeno l'illusione di un'effettiva costanza.

Possiamo chiederci se oggi, almeno in Europa, l'aria che tira non veicoli l'idea contraria. Papa Giovanni Paolo II ha parlato di una «cultura di morte», e difficilmente si sarebbe potuto dire meglio<sup>10</sup>. Certo, la formula in sé è assurda, in quanto contraddittoria. Poiché di per sé la cultura è cultura di vita, e solo una non-cultura può fondarsi sulla morte. Ma dice assai bene, nel suo carattere di ossimoro, la situazione intrinsecamente paradossale nella quale ci troviamo.

---

<sup>9</sup> Stobeo, *Antologia*, IV, 24, 29, 31-33; 26, 25-26 [H. Diels - W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (DK), 1903, 68 B 275-280; trad. it. *I presocratici*, Bompiani, Milano 2008].

<sup>10</sup> Giovanni Paolo II, *Evangelium vitae*, 1995, I, § 12; la formula si trova anche in C. Godin, *La Fin de l'humanité*, Champ Vallon, Seyssel 2003, p. 219.

### 3. *L'ateismo incapace di suscitare la vita*

Forse nessuno ha espresso il problema davanti al quale si trova la nostra civiltà meglio di un autore che scriveva ben prima che questa si concretizzasse, in un'epoca in cui si stavano ponendo le basi che l'avrebbero resa possibile. Si tratta di Rousseau. Il testo che riporto qui sotto si legge nel quarto capitolo dell'*Emilio*, la celebre *Professione di fede del vicario savoiaro*, dove il pensatore ginevrino presenta la sua concezione della religione. Benché si trovi in un punto poco visibile, relegato in una nota, mi sembra di un'attualità scottante.

Se l'ateismo non fa versare il sangue degli uomini, non è tanto per amore della pace, quanto per indifferenza verso il bene; comunque vadano le cose [vale a dire qualunque sia il modo in cui va il mondo], poco importa al sedicente saggio, purché possa restarsene tranquillo nella sua biblioteca. *I suoi principi non spingono gli uomini a uccidersi, ma impediscono loro di nascere*, distruggendo i costumi che assicurano il loro crescere e moltiplicarsi, distaccandoli dalla loro specie, riducendo tutti i loro affetti a un segreto egoismo, egualmente funesto alla sopravvivenza della popolazione e della virtù. L'indifferenza filosofica rassomiglia alla tranquillità dello Stato sotto il dispotismo; è la tranquillità della morte; è più distruttiva della stessa guerra<sup>11</sup>.

Su questa scorta, mi verrebbe voglia di rivolgere alcune domande ai nostri nichilisti, serri o gai che siano. I vostri principi, se ottenessero l'adesione generale, avrebbero il risultato certamente positivo – ammettiamolo in via provvisoria, anche se l'esperienza prova il contrario – di far sparire le guerre di religione o, meglio ancora, tutte le guerre scatenate in nome di idee, religiose o no, o prendendole a pretesto. Gli uomini non si truciderebbero più a vicenda. Non vorrebbero morire letteralmente 'per niente', dato che ciò in cui crederebbero sarebbe appunto il 'niente'. Ma

---

<sup>11</sup> J.-J. Rousseau, *Émile*, IV, in *Œuvres complètes*, t. IV, Gallimard, Paris 1964, pp. 632-633; il corsivo è mio [trad. it. *Emilio*, Armando, Roma 1991, p. 475].

convinzioni simili permetterebbero di vivere? *Se il nichilismo non uccide, fa vivere?* Qui non voglio porre la questione delle 'ragioni per vivere'. E infatti, mi direte voi, perché dovrebbero servirvi ragioni del genere? Non sono affatto indispensabili. Ve lo concedo. Una volta che si è in vita, non c'è bisogno di ragioni per restarvi. Basta una certa inerzia, che del resto non impedisce, una volta installati nella vita, di riempirla di mille attività, magari lodevolissime. Abbiamo invece assolutamente bisogno di ragioni per *donare* la vita. Un ateo coerente che avesse figli sarebbe, in base ai suoi stessi principi, un criminale. Il termine, come abbiamo visto, è nello Pseudo-Humboldt<sup>12</sup>. E si ritrova più vicino a noi, ad esempio, in E.M. Cioran. Facendo il bilancio della sua vita, egli si rallegra di avere almeno evitato di commettere il grave crimine di generare figli.

La sola cosa che mi lusingo di aver capito molto presto, prima dei vent'anni, è che non si deve procreare. Il mio orrore per il matrimonio, la famiglia e tutte le convenzioni sociali viene da lì. È un delitto trasmettere le proprie tare a una progenie e obbligarla così a passare per le vostre stesse vicissitudini, per un calvario forse peggiore del vostro. Non ho mai potuto accettare di dare la vita a uno che avrebbe ereditato le mie sventure e i miei mali. I genitori sono tutti irresponsabili o assassini. [...] Pietà non vuole che si diventi "genitori". La parola più atroce che io conosca<sup>13</sup>.

#### 4. *Il bus abusivo*

Gli atei inglesi hanno lanciato, nel gennaio 2009, una campagna pubblicitaria sostenuta anche dallo scienziato Richard Dawkins. A Londra e in varie città del Regno Unito, gli autobus recavano un cartellone con la seguente scritta: «There's

---

<sup>12</sup> Si veda *supra*, cap. VIII, par. 2.

<sup>13</sup> E.M. Cioran, *Cahiers, 1957-1972*, nota tra l'11 e il 12 novembre 1962, Gallimard, Paris 1997, p. 125 [trad. it. *Quaderni, 1957-1972*, Adelphi, Milano 2001, pp. 138-139].



probably no God. Now stop worrying and enjoy your life»<sup>14</sup>. Dio viene qui presentato come colui la cui esistenza sarebbe una causa di preoccupazioni e un impedimento a goderci la vita. La cosa mi pare caricaturale, anche se il comportamento di taluni credenti, ieri e oggi, è forse in parte responsabile di questa immagine sgradevole di Dio. Ma qui non insisterò né sul modo facile con cui gli atei si mettono ad attaccare un dio di paglia né sulle possibili cause di questa miseria intellettuale.

Piuttosto vorrei attirare l'attenzione sulla presenza del pronome possessivo in «enjoy *your* life». Esso non è strettamente necessario, e si sarebbe potuto benissimo scrivere: «enjoy life». La sua presenza è quasi come un atto mancato, un lapsus rivelatore. La frase esprime appieno, benché di sicuro involontariamente, tutta la logica dell'ateismo. Se Dio non esiste, coloro che sono in vita hanno il diritto di godere della *loro* vita, della vita che appartiene loro. Ma non avrebbero in alcun caso modo di obbligare altri che loro a goderne senza rendersi colpevoli di un delitto atroce.

Se l'ateismo dovesse generalizzarsi, e dovesse sviluppare le conseguenze della logica che gli è propria, meriterebbe perfettamente il nome che si è dato nel XIX secolo e che continua a portare nei paesi anglosassoni: *secolarismo*. Il termine dovrebbe allora essere preso alla lettera, secondo la sua etimologia. I due doppioni che solo il francese distingue, *seculier* e *seculaire*, finirebbero per concordare: l'umanità atea godrebbe forse della *sua* vita, ma la vita non durrebbe più di un secolo.

È certamente possibile che tutta l'evoluzione che è sfociata nella vita, e poi nell'esistenza della specie umana, e tutta la storia che è sfociata nella nostra vita personale siano entrambe frutto solo del caso. Ma, quale che sia l'ipotesi, dipende da noi prolungare o no questo passato. Non siamo

---

<sup>14</sup> Ho commentato più dettagliatamente questo slogan nel corso della conferenza organizzata dal Lumen Christi Institute (Chicago), *Secularism*, 25-26 giugno 2010, Parigi, Collegio dei Bernardini.

liberi di essere venuti al mondo; in cambio, siamo del tutto liberi di chiamarvi qualcun altro.

Abbiamo però il diritto di farlo solo se la vita è un bene anche per coloro che ad essa chiameremo. E perché sia così, la vita non deve solo essere sostanzialmente *piacevole*, cosa che poche persone negano, non io comunque; bisogna anche che sia *buona*. E ciò al di là delle vicissitudini che la vita porterà a coloro che non avranno chiesto di venirvi, vicissitudini che, beninteso, abbiamo il dovere di cercare di evitare loro il più possibile, ma che non possiamo essere certi di risparmiare loro totalmente.

Siamo dunque costretti ad affermare che l'Essere e il Bene coincidono. E qui non abbiamo a che fare con un bene 'debole'. Al contrario, ci serve il più 'forte' di tutti i beni, il Bene con la maiuscola.