

Per un'auto-riflessione dell'etica applicata

di Kurt Bayertz

The short history of applied ethics is the history of a great success: rarely has an area of academic research obtained similar influence in such a (relatively) short period of time. For this reason, a critical auto-assessment becomes even more important. This essay wants to undertake first steps in this direction following a threefold course: first, it offers a more accurate definition of «applied ethics» and of the reasons for its success; then, its impact on the morals of society is considered; and, as a final point, the style of thought and argumentation distinctive of applied ethics is characterized.

Introduzione

Nel corso di un periodo di tempo limitato e particolarmente significativo l'etica applicata si è strutturata nell'insegnamento e nella ricerca accademica come sottodisciplina della filosofia morale: il numero e la molteplicità delle pubblicazioni disponibili, così come quello delle riviste e dei congressi dedicati al tema, si espande in modo rapido. Nello stesso tempo, l'etica applicata è integrata in modo crescente nei percorsi formativi di diverse professioni e accolta nei differenti livelli delle dinamiche di raggiungimento di decisioni – ad esempio nei comitati etici o nelle commissioni di consulenza politica. Essa ha, così, oltrepassato i confini della filosofia morale accademica, assumendo un «ruolo pubblico». L'etica applicata non ha più conseguenze solo nei libri e negli articoli, ma anche nelle decisioni pratiche e, dunque, inevitabilmente nelle azioni; tali conseguenze non sono più solo occasionali e casuali, ma regolari e sistematiche.

L'etica applicata guarda al suo successo con soddisfazione, senza che esso, però, sia stato assunto come spunto per un'auto-riflessione. Soprattutto, è rimasta pressoché inevasa la domanda circa le possibili conseguenze che derivano dal suo ruolo istituzionale, per quanto concerne la funzione e la struttura stessa del pensiero morale. L'essenziale auto-riferimento, che da sempre caratterizza la filosofia, sembra essere nel caso dell'etica applicata completamente assorbito dal rimando al suo problema e al suo oggetto. In proposito, sarebbero proprio il suo successo «politico» e la responsabilità connessa al suo ruolo pubblico (in relazione alla quale va presa in considerazione ai fini della valutazione anche la sfiducia che le è stata dimostrata) a costituire un notevole stimolo per una auto-riflessione e un auto-

chiarimento dell'etica applicata. Le osservazioni sviluppate nel presente contributo vogliono essere un passo in questa direzione. A tal fine cercherò inizialmente di dare una determinazione di ciò che viene qualificato come etica applicata e di quale sia la sua funzione sociale. Poi tratteggerò alcune variazioni dello *status* sociale della morale che sono in rapporto con il progetto di un'etica applicata. In conclusione seguiranno alcune osservazioni sul tipo di pensiero e di argomentazione che le è proprio.

1. *Etica applicata: perché è emersa e che cos'è*

L'auto-riflessione dell'etica applicata comincia in modo pertinente con uno sguardo al contesto sociale in cui essa si è sviluppata e alla funzione da essa svolta al suo interno. La società attuale è contraddistinta da un'insolita accelerazione del mutamento sociale: esso porta a molteplici «rifiuti» – di cui si viene a conoscenza per lo più in modo molto veloce attraverso l'onnipresenza dei mezzi di comunicazione – che vengono assunti e discussi come problemi all'interno del dibattito pubblico. Rimanendo all'interno del quadro delle condizioni delle strutture democratiche, è difficile trovare soluzioni «dall'alto» per questi problemi; i discorsi pubblici non si basano solamente su potere e autorità, ma (perlomeno anche) su argomenti. In modo più generale, le società moderne sono società che riflettono e che sono oggetto di riflessione; ancora, in esse tutto diventa oggetto di comunicazione e considerazione. In effetti, l'etica applicata può essere concepita, in primo luogo, come una parte di questo processo di riflessione e comunicazione; essa è il tentativo di reagire con mezzi filosofici al crescente peso dei problemi. D'altro canto, l'etica (come la filosofia in generale) ha risposto da sempre ai problemi sociali, anche se spesso volte il suo modo di riferirsi ai problemi è per lo più mediato e la sua reazione astratta. L'etica applicata si distingue, così, da quella tradizionale per il modo diretto con cui affronta il problema e per la sua reazione contenutistica.

Considerato secondo questa prospettiva, il successo stupefacente dell'etica applicata perde il carattere di una semplice moda passeggera e si inserisce in una vera e propria tendenza di tipo sociale e storico-teoretico che è oggi in atto. Diviene, così, comprensibile per quale motivo l'etica applicata si frantumi in una molteplicità di sotto-discipline (bio-etica, etica dell'economia, etica dell'ambiente, etica del computer, fino all'etica del museo o del concorso¹), secondo una dinamica spesso derisa. Se l'etica applicata deve essere vista come parte del processo di auto-riflessione della società moderna, e se questa società si divide in numerosi sottosistemi e istituzioni, allora tale differenziazione deve ripercuotersi in un'analogia

¹ Come mostra il libro di J. KIPLI, *The Ethics of Bankruptcy*, London 1998, questa non è una battuta di spirito. Nella presentazione dell'editore si dice testualmente: «The fundamental ethical problem in bankruptcy is that insolvents have promised to pay their debts but cannot keep their promise. The Ethics of Bankruptcy examines the morality of bankruptcy».

differenziazione della riflessione etica. Pertanto, non c'è alcuna ragione a fondamento della speranza (o del timore) che l'etica applicata sparisca senza lasciare traccia, così come avviene per le correnti filosofiche di moda; essa continuerà a crescere sulla scia di quei problemi che saranno creati dal procedere della società.

Di quale tipo di problemi qui propriamente si tratta? Sono quattro le principali proprietà che qualificano il *typus* del problema dell'etica applicata:

1) certamente essi sono di natura normativa, risultano cioè dalla tendenza, propria dell'orientamento all'azione, a diventare insicuro;

2) caratteristico in proposito è che essi sono determinati – se così si può dire – dalla «vita stessa».² Non si tratta, dunque, semplicemente di problemi ipotetici, inventati dai filosofi come rilancio delle loro intuizioni o come illustrazione dei loro insegnamenti, ma di problemi «reali», che sono riconoscibili, come tali, anche dai non filosofi, che per primi riconoscono la necessità di una soluzione;

3) se si tratta di problemi normativi, essi sono, al contempo, intrecciati in modo non triviale o confuso con questioni empiriche; la loro soluzione normativa richiede, così, precise conoscenze relative alle dipendenze fattuali sussistenti; in molti casi una cooperazione interdisciplinare è imprescindibile;

4) il legame diretto alla realtà fa sì che molto spesso si tratti di problemi limitati e, talvolta, anche giustamente specialistici; l'etica applicata non si occupa del problema della «morte nella civiltà tecnologica», ma della legittimità della «cessazione dei trattamenti nel caso di malati terminali» e non si domanda «dell'essenza della donna e della sua relazione con l'uomo», ma della «ammissibilità di una quota riservata alle donne nel servizio pubblico».

Un altro tratto specifico dell'etica applicata consiste nella pretesa di riflettere non semplicemente in termini teoretici su tali problemi, ma di risolverli praticamente o, perlomeno, di concorrere alla loro soluzione. Quando Martin Heidegger mette a tema una serie di ricerche a proposito della medicina e della biologia riproduttiva, la sua prospettiva si distingue decisamente dalle riflessioni che, in nome dell'etica applicata, vengono messe in campo a proposito della «fertilizzazione in vitro» o di altre tecniche oggi disponibili. Per lui «la produzione artificiale» di esseri umani³ è un segno per il «vuoto dell'abbandono dell'essere, entro il quale la consumazione dell'essente per le produzioni della tecnica, a cui anche la cultura appartiene, rappresenta l'unica via di uscita per mezzo della quale l'uomo, così tenacemente attaccato a se stesso, può ancora salvare la soggettività nella superumanità».⁴ Per

² Cfr. K. BAYERTZ, *Praktische Philosophie als angewandte Ethik*, in K. BAYERTZ (ed), *Praktische Philosophie. Grundorientierungen angewandter Ethik*, Reinbek 1994², pp. 7-47, qui pp. 22 ss.

³ Cfr. M. HEIDEGGER, *Überwindung der Metaphysik*, in M. HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, pp. 67-95, qui p. 91; trad. it. *Oltrepassamento della metafisica*, in M. HEIDEGGER, *Saggi e discorsi*, Milano 1980, pp. 45-65, qui p. 62.

⁴ *Ibidem*, p. 87; trad. it., p. 60.

Heidegger il progetto di una generazione artificiale dell'uomo è un motivo per illustrare la sua diagnosi filosofica di «caduta»; esso è il 'tema' della riflessione, ma non il 'problema' alla cui soluzione intendono in qualche modo contribuire le sue riflessioni. Proprio questa pretesa, invece, è avanzata dall'etica applicata in modo programmatico, ed essa è di notevole significato, dato che va in qualche modo oltre i confini stessi della «filosofia» in quanto disciplina accademica. Per ragioni facilmente comprensibili, in questo caso le *chances* di contribuire alla soluzione di problemi sociali – del tipo che abbiamo tratteggiato – sono più ampie, il che è facilmente comprensibile se si confronta il tradizionale ambito di lavoro di coloro che si occupano di etica applicata (in seminari universitari, nelle riviste o nei congressi della disciplina), con quanto avviene quando essi si impegnano in comitati etici o commissioni di consulenza politica. L'impegno 'trans-accademico' dell'etica applicata è una conseguenza della sua pretesa pratica.

In proposito va detto che la tendenza a un impegno trans-accademico non corrisponde solo a un interesse degli eticisti applicati; il rafforzato inserimento istituzionale dell'etica applicata nasce dal fatto che tale impegno è socialmente gradito e accettato dai corrispondenti sottosistemi della società. Se è corretta la diagnosi secondo cui le società moderne si caratterizzano per una più intensa auto-osservazione e auto-riflessione, e che individua come l'etica applicata debba essere concepita come parte di tale processo di auto-osservazione e riflessione, allora non può stupire che il processo, che mira a guadagnare un orientamento normativo, non sia più lasciato alla iniziativa privata di pensatori appassionati, ma assuma istituzionalmente una forma duratura. Le società moderne costituiscono «organi speciali» di auto-osservazione: se tale compito appartiene soprattutto alla scienza e ai mezzi di comunicazione, a essi si affianca oggi l'etica applicata.

L'istituzionalizzazione dell'etica applicata nell'ambito delle biotecnologie e della medicina è l'ambito più percorso. Dopo che già da molto tempo esiste negli Usa una molteplicità di commissioni etiche negli ospedali, nei laboratori e nelle altre istituzioni legate al tema della salute, molti paesi europei hanno istituito recentemente analoghe commissioni. Simili attività istituzionalizzate possono essere individuate in proposito su quattro livelli: a) a livello locale possono essere nominati i comitati etici dei singoli ospedali o delle istituzioni di ricerca; b) al loro fianco vanno poi ricordati i comitati etici nazionali, come ad esempio avviene in Germania presso la Camera Federale dei Medici e il Ministero Federale della Salute; c) a un livello trans-nazionale operano, poi, diversi gruppi di lavoro dell'Unione Europea e del Consiglio d'Europa; d) infine, a un livello globale operano le commissioni dell'Unesco. Detto in forma breve: la bioetica è la sottodisciplina più avanzata dell'etica applicata.

Certamente, tali attività istituzionali non rappresentano l'intero spettro dell'etica applicata. Essa è ancora per certi aspetti una sottodisciplina della filosofia intesa quale materia accademica che ha le sue tradizionali attività nell'ambito della ricerca e dell'insegnamento; come tale, essa non deve essere

separata in modo radicale dalla ricerca etica fondamentale o, più generalmente, dalla riflessione filosofica. Non dobbiamo, però, lasciarci sfuggire che nell'etica applicata è presente una tendenza a oltrepassare i confini della riflessione filosofica, per impegnarsi secondo un profilo istituzionale. Su questi sforzi in direzione di un'immediata operatività pratica sono concentrate le riflessioni sviluppate nel mio contributo, in ragione del fatto che la forma istituzionale dell'etica applicata rappresenta, in un senso rilevante, il suo concetto costitutivo: qui l'etica ha, di fatto, quel diretto riferimento alla prassi che la mette in condizione di contribuire alla soluzione pratica dei problemi corrispondenti. Ecco, dunque, la mia prima tesi:

Il ruolo istituzionale dell'etica applicata rimanda a un mutamento di funzione della riflessione etica nelle società moderne, che vorrei descrivere – in modo deciso – come un processo di «politicizzazione». L'etica applicata non riflette semplicemente i problemi della società moderna, confrontandosi con essi sul piano teoretico, ma si concepisce come momento del processo sociale di soluzione dei problemi. In ragione di questa pretesa immediatamente pratica essa abbandona la sua posizione distaccata dalla realtà sociale: essa si allontana dagli istituti filosofici e si lascia inglobare nei procedimenti pratici-istituzionali che strutturano il lavoro sui problemi della società.

È immediatamente evidente che con l'istituzionalizzazione muta in modo considerevole sia il contesto sia la «forma» della riflessione etica. Senza avanzare alcuna pretesa di completezza, vorrei evidenziare cinque aspetti di tale mutamento.

1) Il soggetto paradigmatico dell'etica applicata non è un Socrate che invita sulla pubblica piazza i suoi concittadini a interessarsi a una riflessione comune; non è nemmeno un uomo dotto che di sua iniziativa rivolge i suoi pensieri a un determinato problema e, neppure, è un tribuno del popolo⁵ che si ribella in modo pubblico contro le autorità. Il soggetto è più propriamente un professore (ossia un impiegato) che viene chiamato in una commissione, per assolvere a un determinato compito.

2) Lo scopo del lavoro di commissione non sta in senso proprio nell'ampliamento del nostro sapere o nell'approfondimento delle nostre comprensioni, ma in una raccomandazione praticamente valutabile, in un indirizzo d'azione o in una decisione.

3) Il processo di lavoro e riflessione stesso non si realizza nella solitudine e nella libertà, ma nell'ambito di una commissione di cui fanno parte esponenti di altre professioni e che è sottoposto a determinate regole metodologiche; la filosofia non è la signora del metodo, ma solo una voce fra le tante.

⁵ Paul Ricoeur in una recente intervista ha fatto riferimento alle mutate condizioni dell'epoca presente e alle loro ricadute per quanto attiene ai compiti della filosofia: «il filosofo moderno o postmoderno, o comunque Lei lo voglia chiamare, non può essere più in alcun modo un tribuno della popolo come lo è stato Sartre. Egli è più propriamente qualcuno che lavora in un *team*, ossia anche con persone provenienti da altri ambiti come scienziati, giuristi, medici, economisti e politici. Il modo con cui noi possiamo contribuire in quanto intellettuali consiste in argomenti e convinzioni morali giustificate razionalmente». Cfr. P. RICOEUR, *Die Geschichte ist kein Friedhof*, in «Die Zeit», 42 (ottobre 1998), pp. 68-69.

4) Il prodotto conclusivo del processo non è un testo, redatto secondo le regole e le consuetudini delle pubblicazioni scientifiche, ma un protocollo, una relazione, un parere, una raccomandazione riconducibili ad altri criteri (per esempio quello della rilevanza pratica, della fattibilità, della fondatezza giuridica).

5) Il destinatario di questo prodotto non sono i colleghi della materia, ma un pubblico extra-scientifico che potrebbe non essere interessato, in primo luogo, a un ampliamento teorico, ma a una qualche forma di impiego pratico che, in fondo, era stabilito già nella formulazione del mandato.

Vorrei prendere in considerazione, in proposito, solo un aspetto di tale sviluppo. I filosofi vengono chiamati in appositi comitati e commissioni perché sono ritenuti capaci, grazie alla loro formazione disciplinare e alla loro esperienza, di giudicare e decidere in modo competente nelle questioni normative. In altri termini, si attribuisce loro una particolare ed elaborata capacità di giudizio e di riflessione nelle questioni morali. In effetti non si sbaglia, se si afferma che anche loro stessi sono convinti di possedere tale capacità, dato che altrimenti non si assumerebbero simili compiti. Se così stanno le cose, però, i citati filosofi tendono ad assumere il ruolo di esperti nelle questioni della morale.⁶ Ora, nella storia del pensiero morale una simile competenza speciale è stata perlopiù negata. Proprio nel famoso mito, che Protagora racconta nell'omonimo dialogo di Platone, le virtù morali e politiche vengono spiegate come un possesso comune di tutti gli uomini (Prot. 322a-323a). Anche secondo Kant «l'intelletto comune» in relazione al giudizio morale «può sperare di cogliere nel segno, quanto può riprometterselo in ogni caso il filosofo».⁷ Teorie e posizioni, che hanno cercato di attribuire a una determinata *elite* il potere di determinare le cose della morale, sono sempre rimaste un'eccezione.⁸ Non può, perciò, sorprendere che l'idea di un insieme di esperti morali, per come essa è istituzionalizzata nelle commissioni e nei comitati, incontri riserve e fraintendimenti.

Non posso qui approfondire gli argomenti che vengono sollevati contro una tale «professionalizzazione» del discorso (non etico, ma) morale; essi sono, da un lato, di natura meta-etica e, dall'altro, di natura politica. È difficile,

⁶ Lascio aperta a questo punto la questione se le commissioni e i comitati, considerati come totalità, non assumano un tale ruolo. Simili comitati e commissioni sono normalmente composti da rappresentanti di diverse professioni e discipline; i filosofi che ne fanno parte rappresentano, così, solo una prospettiva tra tante altre. Dall'altro lato, però, i filosofi (verosimilmente assieme ai teologi) rappresentano proprio la prospettiva morale-normativa, mentre gli scienziati della natura e della società sono considerati esperti per le questioni empiriche implicate. Sicuramente nella prassi i ruoli non sono così chiaramente divisi. In ogni caso intendo concentrarmi in questo contributo solo sul ruolo della filosofia e dei filosofi.

⁷ I. KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), in I. KANT, *Akademie Textausgabe*, IV, Berlin 1968, p. 404; trad. it. *Fondazione della metafisica dei costumi*, in I. KANT, *Scritti morali*, Torino 1970, pp. 43-125, qui pp. 60-61.

⁸ A tali eccezioni appartengono Platone, che nella *Repubblica* (471c-474b) sviluppa il famigerato modello di una signoria dei filosofi, e Nietzsche, che voleva mettere sul trono il filosofo come «legislatore dei giudizi di valore». Cfr. F. NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente. Juli 1882 bis Herbst 1885*, in F. NIETZSCHE, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, München - Berlin 1980, pp. 258 ss.

però, sottrarsi all'argomento secondo cui i problemi in discussione nell'ambito dell'etica applicata sarebbero, sia in senso normativo sia secondo un'ottica empirica, per lo più molto complessi e, dunque, non risolvibili solamente con il *common sense*.⁹ La loro soluzione richiede un'analisi intensiva e un preventivo bagaglio di conoscenze e, dunque, esperti (*Fachleute*) competenti. Se la mia comprensione del contesto da cui è sorta l'etica applicata, e nel quale essa si è sviluppata in termini professionali e istituzionali, è corretta, allora si tratta inequivocabilmente di un'inevitabile processo sociale. Certamente attraverso di esso il pubblico discorso non diventa in alcun modo superfluo. In base a una molteplicità di ragioni pratiche, tuttavia, i discorsi pubblici non sono – di norma – gli ambiti più adeguati per trovare le necessarie e conclusive decisioni; simili discorsi non sembrano, in primo luogo, concludenti. Come nella politica, che in una società democratica non può essere sottratta al dibattito pubblico (e che, perciò, non può rinunciare a esperti professionali), anche nel caso della decisione in merito a determinate questioni morali si dovrà cercare una cooperazione sensata tra il discorso pubblico e l'*expertise* morale.¹⁰

2. Come l'etica applicata modifica la morale

Con l'istituzionalizzazione si è posta l'attenzione su una caratteristica dell'etica applicata che probabilmente la distingue nel modo più chiaro dall'etica tradizionale, ma che, nello stesso tempo, ha trovato un'attenzione infinitesimale presso i suoi rappresentanti. La ragione di ciò consiste verosimilmente nel fatto che l'istituzionalizzazione viene considerata nei termini di una semplice caratteristica accidentale, la cui analisi è, nel caso migliore, interessante solo per i sociologi della morale, ma che per il filosofo della morale è, invece, senza significato. Una simile separazione della forma (sociologica) dal contenuto (etico) è, però, avventata e superficiale. L'istituzionalizzazione, come vorrei mostrare con ciò che segue, comporta delle implicazioni che sono rilevanti anche in base a punti di vista filosofici.

⁹ In inglese nel testo, n.d.t.

¹⁰ Quanto sia spinosa tale questione, lo mostra la tortuosa presa di posizione di un eticista (altrimenti particolarmente chiaro) come Bernard Gert che, da un lato, rifiuta in modo netto l'idea di un «gruppo di esperti in morale», dall'altro, però, è costretto ad accettare che la qualità delle decisioni morali dipenda anche da competenze che non possono essere presupposte nella stessa misura in ogni cittadino: «Of course, some people are better at dealing with moral problems than others, partly due to their training and experience, and partly due to their intelligence and good judgement. But skill in making moral decisions is not an academic speciality, and no one can legitimately claim to be a moral expert. Unfortunately, some people, including some philosophers, have taken the title of 'ethicist' as if they were experts concerning moral decisions in fields such as business or medicine in the same way that chemists are experts in chemistry. The primary task of all philosophers, including moral philosophers, is to clarify. They can also sometimes show whether a commonly held view is justified. Moral philosophers clarify the nature of morality and try to show that it is justified, but those who have a better knowledge of the relevant facts and more experience in the relevant field are more likely to make better moral decisions in that field»; B. GERT, *Morality. Its Nature and Justification*, New York - Oxford 1998, p. 11.

Abbiamo visto che l'oggetto dell'etica applicata si presenta soprattutto nella forma di problemi 'reali' di natura normativa. Per una parte considerevole questi problemi si pongono come conseguenze dello sviluppo delle tecnoscienze che fa sorgere di continuo nuove possibilità d'azione, per le quali il canone tradizionale delle norme morali e dei valori non rappresenta un adeguato criterio di valutazione. Basta ricordare le numerose tecniche con cui oggi, o in un futuro non lontano, vengono generati (o «prodotti»?) degli uomini – fecondazione artificiale, fertilizzazione in vitro, trasferimento di embrioni, maternità surrogata, clonazione – per ottenere subito una lista di esempi estremamente significativi, con cui evocare simili problemi diretti. Ora, non ogni innovazione tecnica pone problemi di tale natura. Il forno a microonde, per fare un esempio, incorpora senza dubbio un nuovo metodo rivoluzionario di cottura delle sostanze che contengono acqua. Ciononostante, lo sviluppo e l'implementazione di queste tecnologie non ha provocato nell'opinione pubblica né controversi dibattiti né fatiche degne di essere nominate sul lato dell'etica applicata. La ragione di questo fatto è semplice: per quanto rivoluzionario possa essere dal punto di vista tecnologico tale metodo, esso è poverissimo dal punto di vista etico (non è possibile individuare contro quali norme morali l'utilizzo del forno a microonde potrebbe incappare). Come ci si comporterebbe, però, di fronte a un'innovazione tecnica che fosse in pubblica ed eclatante contraddizione con le norme e i valori della nostra società? Pensiamo, per esempio, all'invenzione di un modulo computeristico grazie al quale si possa uccidere, attraverso Internet, qualsiasi utente in qualsiasi luogo del pianeta e in qualsiasi momento, senza che il comando elettronico di uccisione sia riconducibile a colui che lo ha inviato. Probabilmente un simile «modulo di Gyg» porterebbe tanto poco a una mobilitazione generale dell'etica applicata come il forno a microonde. La sua malvagità sarebbe fin troppo esplicita; per cui si tratterebbe di un problema per la polizia, non per l'etica applicata.

Tutto questo ci rende attenti a una qualità caratteristica dei problemi di etica applicata che sopra non è stata ancora richiamata. Al 'problema' appartengono opzioni dell'agire che non possono essere classificate né in modo univoco e indubitabile come «moralmente da accettare», né come «moralmente da rifiutare». La loro problematicità si evidenzia nel fatto che esse vengono discusse secondo espressioni come «da un lato – dall'altro lato», senza che si costituisca fin dal principio un chiaro disequilibrio da una parte o dall'altra. (Ciò non esclude che ci siano individui o gruppi che, fin dall'inizio, si sono decisi per «una parte» e per i quali è a priori chiaro che l'opzione d'azione individuata è lecita o illecita. Se ciononostante essa rimane ancora un problema nel senso da me delineato, ciò dipende dal fatto che contemporaneamente esistono altri individui o gruppi che allo stesso modo hanno deciso fin dall'inizio di sostenere l'«altra parte».) L'etica applicata si sviluppa, così, come una sorta di regno morale di mezzo. Il suo ambito è un *clair-obscur* valutativo o normativo, in cui luce e ombra non sono già separati, ma devono essere resi tali al più presto. Detto in un modo meno

‘fiorito’: essa presuppone l’esistenza di irrisolti problemi morali e pone la necessità di trovare una loro soluzione.

Tuttavia, che cosa significa in questo contesto «trovare una soluzione»? Ciò può significare innanzitutto, da un lato, che la soluzione ricercata esiste sicuramente fin dal principio ma che essa ci è al momento ancora sconosciuta. Più convincente e probabilmente più adeguata (rispetto all’assunzione di una preesistenza platonica di soluzioni ai problemi) è la seconda possibilità interpretativa che intende il trovare (*finden*) nei termini di una costruzione (*erfinden*). La soluzione adeguata del problema, dunque, non viene «trovata» attraverso l’utilizzo di appositi «strumenti» (principi morali, intuizioni, orientamenti valoriali ecc.), ma costruita. Ora, il concetto di «costruzione» è da lungo tempo sovraccaricato da un uso inflazionato e indifferenziato. Per questo ho un po’ titubato a utilizzare il vocabolo. Poiché, però, l’alternativa in questione non è disturbata da ipoteche più significative di quelle che riguardano altre possibilità, mi è sembrato che il termine «costruzione» costituisse il male minore – soprattutto per il fatto che tale concetto fa emergere, a un esame più approfondito, in modo pratico elementi importanti che definiscono ciò di cui si tratta. Occorre, perciò, tenere presente il significato che la parola «costruzione» assume nel contesto tecnologico; quali suoi importanti componenti può essere qui indicato quanto segue: le costruzioni non sono disponibili, ma dipendono da un insieme di condizioni ferree dettate dalle leggi naturali; allo stesso tempo l’insieme delle condizioni lascia, però, un notevole spazio di gioco per soluzioni alternative; la decisione per una determinata soluzione avviene sulla base di criteri extra-tecnologici; il costruire permette meticolosità, precisione e conoscenza.

Vorrei ora prendere in esame in modo più specifico due componenti di significato che risultano di particolare rilievo per il problema in questione.

1) Qualcosa che già esiste non può più essere costruito ma al massimo ri-costruito. Le costruzioni, infatti, mirano a qualcosa di nuovo, si tratti di una soluzione per un nuovo problema oppure di una nuova soluzione per un vecchio problema. L’etica applicata riguarda evidentemente l’ultimo caso: qui vengono ricercate nuove soluzioni per nuovi (ma in certi casi anche vecchi) problemi e, poiché si tratta di problemi morali, l’etica applicata mira a qualcosa che potrebbe essere qualificato nei termini di una «nuova morale». Questo scopo emerge facilmente dalla costellazione prima tratteggiata che ha portato al sorgere dell’etica applicata: nel momento in cui la morale vigente non riesce più a costituire, dinnanzi alle condizioni attuali, un canone sufficiente di criteri per l’orientamento dell’azione e la sua valutazione, essa deve essere adeguata a tali condizioni. Che la morale vigente sia un costrutto cresciuto attraverso la storia, che può essere superato dal progresso delle possibilità di azione e che per questo necessita di revisione e completamento, è uno dei punti di partenza dell’etica applicata. L’altro si trova nella fiducia nel fatto che tali inadeguatezze possano essere corrette attraverso la riflessione etica; che sia cioè, non solo necessario, ma anche possibile costruire una «nuova morale».

Prima di tornare su questo punto vorrei, però, in un certo senso relativizzarlo. Il discorso di una «nuova morale» è frainteso, infatti, se esso viene interpretato nel senso di una revisione totale della vecchia. Nell'etica applicata non è certamente in considerazione l'idea di una sostituzione della vecchia morale attraverso una nuova; l'idea è, semmai, quella di una precisazione sempre circoscritta, una correzione oppure un ampliamento, della morale data. Se si prendono sul serio le analogie con la costruzione tecnica e si pone attenzione all'ultima componente di significato di tale nozione, tutto questo risulta facilmente comprensibile.

2) Ogni costruzione tecnica è sempre in un certo senso anche «conservatrice», nella misura in cui essa utilizza i materiali precedentemente escogitati e si basa sulle 'vecchie' possibilità di soluzione; essa lascia, così, intatta la maggioranza delle costruzioni che di fatto costituiscono abitualmente «la tecnica». Lo stesso può essere detto delle nuove soluzioni ai problemi dell'etica applicata. Anch'esse non sono mai «rivoluzionarie», nel senso che la totalità delle 'vecchie' convinzioni morali verrebbe posta fuori vigore. Anch'esse sono generate dal riferimento a norme e valori generalmente accettati, o a orientamenti morali generalmente condivisi, e lasciano, pertanto, intatta la maggioranza delle convinzioni morali. Soprattutto, il nucleo stesso della morale (il divieto di ledere, *das Schädigungsverbot*) non è a disposizione dell'etica applicata. Che le innovazioni dell'etica applicata non possano mai porsi al livello dei fondamenti, si comprende facilmente anche per il fatto che essa si muove in quell'ambito di mezzo, di cui prima abbiamo parlato: in essa non emerge, di regola, come problema ciò che nella morale vigente è univocamente considerato illecito.

Al di fuori di questa relativizzazione resta il fatto che l'etica applicata possiede in se stessa un elemento «revisionistico». Le convinzioni morali stabilite tendono a perdere, a lungo andare, ai suoi occhi quel carattere 'sacrosanto' che generalmente è loro attribuito. E in questo fatto si trova la radice più profonda di quel disagio che è avvertito nei suoi confronti. Certamente, le revisioni possono essere percepite come estremamente decisive anche nel momento in cui esse rimangono confinate a livello locale e non riguardano la totalità della morale. L'esempio più famoso in questo senso è offerto dalle reazioni dell'opinione pubblica di lingua tedesca a proposito della tesi, sostenuta da alcuni autori, secondo cui l'eutanasia di nuovi nati sarebbe legittima in determinate condizioni. Ciò che da questi autori è intesa come una riforma parziale della morale, è stata, invece, da molte parti interpretata come una sua totale abolizione o, perlomeno, come la punta di un iceberg che ha, in realtà, il significato di un appiattimento della morale sulla base di ciò che è fattibile dal punto di vista tecnico o sulle tavole del profitto economico. Questa controversia rappresenta sicuramente un caso estremo. Tuttavia, come tale mostra che la «costruzione» della morale rappresenta sempre un problema e in un certo senso anche una provocazione. Le riserve che permangono nell'opinione pubblica nei confronti dell'etica applicata sono riconducibili in gran parte a questo elemento revisionistico;

esse si basano, in fondo, sul timore che, nel momento in cui gli uomini per la prima volta cominciano a 'farsi' la loro morale, alla fine tutto potrebbe essere permesso. Con ciò arrivo alla mia seconda tesi:

Il progetto di un'etica applicata non fa solo riferimento a un mutamento della funzione della riflessione etica nella società moderna, ma a un mutamento della funzione e dello *status* della morale stessa. La morale non può più essere concepita come una variabile indipendente che, almeno in apparenza, cresca al di fuori dello sviluppo sociale, oppure come una misura a-temporale della valutazione di questo agire. Essa diventa oggetto di una riflessione che si modifica e, di conseguenza, assume i contorni di un'istituzione sociale strutturabile secondo una precisa forma. Nella misura in cui l'etica applicata diventa uno strumento per la soluzione diretta dei problemi, la morale viene resa positiva, essa diventa, cioè, il risultato della posizione o della «costruzione» umana.

Il riferimento al fatto che l'etica applicata possiede un aspetto costruttivistico è, però, realmente così significativo, come io ho inteso mostrare? Oppure è così sconcertante, come esso viene percepito da alcuni contemporanei? La morale è rimasta sempre la stessa dagli inizi della storia dell'umanità? E se è diversa oggi da come era nell'età della pietra (e c'è da augurarsi che sia così!), chi è all'origine di tale mutamento? Chiaramente, solo gli uomini possono aver cambiato nel corso della storia la morale! Se le cose stanno così, però, il concetto di una «costruzione» della morale diventa il caso storico normale. A ben vedere, poi, anche la stessa comprensione del carattere costruttivo della morale è tutt'altro che nuova. Già i sofisti – più di 2500 anni fa – hanno spiegato che le norme e valori morali non derivano in alcun modo «dalla natura», essendo invece delle convenzioni umane.¹¹ E nella nostra epoca John Mackie ha sostenuto, nel suo fortunato libro *Ethics. Inventing Right and Wrong*, la tesi secondo cui la morale non sarebbe scoperta ma costruita, affermando – in modo conforme a quanto lo stesso sottotitolo lascia capire – che le stesse parole «bene» e «male» sarebbero in fondo delle «invenzioni»:

«La morale non deve essere scoperta, ma sviluppata e rielaborata: noi dobbiamo decidere quali regole morali assumere, a quale punto di partenza vogliamo vincolarci ... Si tratta più precisamente di decidere quello che dobbiamo fare, approvare oppure condannare, quali principi di comportamento dobbiamo accettare e promuovere come norma per le nostre scelte di comportamento e probabilmente anche degli altri uomini».¹²

In conclusione, va osservato che la tesi della costruzione è tanto poco nuova quanto quella della sua stessa critica; la confutazione dei sofisti ad opera di Platone è l'esempio più noto, anche se non è l'unico, in proposito. Inoltre, già nel passato quella filosofica non è stata l'unica forma di critica: non di rado prospettive filosofiche «radicali» (o perlomeno avvertite come tali) hanno provocato da parte del potere politico dominante e/o dell'opinione pubblica corpose reazioni. Basti pensare alla condanna di Socrate o

¹¹ Cfr. PLATONE, *Gorgia*, 482e-483d.

¹² J. MACKIE, *Ethik. Auf der Suche nach dem Richtigen und Falschen*, trad. ted., Stuttgart 1983, p. 132.

all'espulsione di Christian Wolff decisa dai pietisti di Halle. La lesione della religione e della morale attraverso la riflessione filosofica non è affatto un carattere specifico dei nostri giorni. In risposta a queste osservazioni possono essere sollevate tre questioni.

1) In primo luogo è corretto affermare che il pensiero morale è soggetto come ogni altro pensiero al mutamento storico. L'idea di una immutabilità della morale è un'illusione che trova, il più delle volte, la sua origine in un desiderio di stabilità, e, altre volte ancora, in una distanza storica troppo limitata. Se lasciamo fuori dalle nostre considerazioni l'idea di Dio come fonte di questi cambiamenti, non resta che concludere che sono stati gli stessi uomini a modificare la loro morale. Il «fare» la morale è, così, il caso normale e non l'eccezione. Allo stesso tempo, però, occorre non ignorare due aspetti. a) Nel passato il mutamento della morale si è compiuto per lo più in periodi storici relativamente molto lunghi; oggi al contrario esso avviene in modo sufficientemente veloce, tale da permettere che esso sia percepito dagli individui nel corso della loro esistenza e possa provocare, pertanto, insicurezze destabilizzanti. b) Tale mutamento si è compiuto di regola come una conseguenza non voluta dell'agire dell'uomo, ovvero alle sue spalle. Oggi ciò non avviene più spontaneamente, ma è ricercato in modo esplicito e consapevole; esso è, in un certo senso, come abbiamo visto, istituzionalizzato. Ciò implica che a tale mutamento – quale processo consapevole e voluto – debba essere data una risposta di responsabilità. L'etica applicata pone, così, la questione di una «meta-responsabilità», ossia di una responsabilità che non riguarda più semplicemente le conseguenze del nostro agire, ma anche le conseguenze di quella morale che noi stessi abbiamo strutturato.

2) Da osservare è anche che nella storia del pensiero morale si è fatto riferimento molto presto a questa origine specificamente umana della morale. Non si può, però, dimenticare che i sofisti non rappresentano la corrente principale del pensiero etico e che le tesi di Mackie sono oggetto di particolari discussioni. Per la corrente principale dell'etica la morale era un fatto già costituito, che doveva semplicemente essere interpretato, sistematizzato o che, tutt'al più, necessitava di essere fondato – certamente, dunque, non qualcosa da costruire o rivedere.¹³ L'etica moderna (*die neuere Ethik*) poneva

¹³ Kant esprime questo punto di vista in modo molto chiaro in una famosa nota della sua *Prefazione* alla *Critica della ragion pratica*: «Ma chi potrebbe vantare la pretesa di introdurre un principio nuovo di tutta la moralità ed essere lo scopritore di essa? Quasi che prima di lui il mondo fosse rimasto all'oscuro intorno alla natura del dovere o fosse rimasto vittima di un errore universale». Cfr. I KANT, *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), in I KANT, *Akademie Textausgabe*, V, Berlin 1968, p. 8; trad. it. *Critica della ragion pratica*, in I KANT, *Scritti morali*, Torino 1970, pp. 136-298, qui p. 141. In modo simile argomenta anche J. Habermas, facendo riferimento espressamente a Kant: «per dirla in maniera banale, i soggetti si debbono poter dare quelle massime che essi vogliono valutare alla luce dell'imperativo categorico. Allo stesso modo io intendo il discorso pratico come una procedura che non serve a produrre norme giustificate, bensì a verificare la validità di norme già esistenti, ma divenute problematiche ed esaminate come ipotesi». Cfr. J. HABERMAS, *Über Moralität und Sittlichkeit – Was macht eine Lebensform 'rational'?*, in H. SCHNÄDELBACH (ed), *Rationalität. Philosophische Beiträge*, Frankfurt a.M. 1984, pp. 218-235, qui pp. 220 ss.; trad. it. *Che cosa rende razionale una forma di vita*, in J. HABERMAS, *Teoria della morale* Roma - Bari 1994, pp. 28-46, qui p. 31.

di norma una pretesa pratica per lo più nelle questioni dell'educazione morale. In altri termini, come scopo pratico veniva preso in considerazione solo il miglioramento degli individui, non quello della stessa morale.

3) Infine, l'etica applicata si distingue dall'impostazione sofista in base a una doppia considerazione. Quando i sofisti evocavano il carattere convenzionale o costruttivistico della morale, essi formulavano una posizione metaetica e scettica. Proprio questo rilievo, però, non attiene all'etica applicata. L'etica applicata non afferma che le norme sono costrutti; più precisamente essa «costruisce» norme morali. Essa fa, dunque, ciò che i sofisti e Mackie affermano a livello meta-etico. Più importante è il secondo punto. Per i sofisti il carattere costruttivistico della morale era un argomento per la sua relatività e soggettività. Essi erano scettici di 'primo ordine', che sostenevano la tesi secondo cui, poiché non vi sarebbero valori oggettivi, ognuno sarebbe legittimato a fare ciò che egli ritiene giusto.¹⁴ L'etica applicata non è assestata su una simile posizione e la maggioranza dei suoi protagonisti non sostiene la tesi della relatività o soggettività di tutte le morali. Al contrario, il progetto di un'etica applicata si basa sull'assunzione che i problemi morali siano risolvibili adeguatamente e oggettivamente. La pretesa di obiettività da essa avanzata può essere assunta da un punto di vista meta-etico in modo molto differente; tuttavia, va affermato che l'etica applicata non può rinunciare a una debole pretesa di adeguatezza e di oggettività (nel senso di a-partitività e correttezza), senza mettere in questione il suo proprio senso. Un'auto-comprensione relativistica o soggettivistica dell'etica applicata priverebbe costitutivamente di ogni autorità morale le soluzioni ai problemi da essa individuate; essa si ridurrebbe a mera politica.

3. *Il tipo di pensiero e di argomentazione dell'etica applicata*

Secondo una rappresentazione particolarmente diffusa, che viene veicolata implicitamente già attraverso l'espressione «etica applicata», essa consisterebbe in un'operazione che muove da norme o principî morali generali e che trova, per loro tramite, conclusioni particolari in riferimento a casi (o gruppi di casi) speciali. L'«etica applicata», quindi, non mira alla fondazione di norme, ma presuppone il loro valore e vi si riferisce. Per delimitare questa rappresentazione semplicistica e ingannevole molti autori hanno evidenziato che (a) l'etica applicata guarda anche alla fondazione delle norme e che essa deve essere compresa come un'operazione innovativa; (b) che le modalità di argomentare e di pensare dell'etica applicata non si muovono lungo una strada, composta da un unico binario, che conduce da principî generali dati a casi concreti o gruppi di casi.¹⁵ Di fatto, i risultati cui l'etica

¹⁴ Per la differenza fra lo scetticismo di primo e secondo ordine, cfr. J. MACKIE, *Ethik*, pp. 14 ss.

¹⁵ Cfr. K. BAYERTZ, *Praktische Philosophie als angewandte Ethik*, pp. 34 ss., così come i lavori nuovamente disponibili di N. Daniels, dove tra l'altro si afferma che «nearly all disputants agree that the term 'applied ethics' is terribly misleading. It suggests that there is a supply of ready-at-hand, general

applicata perviene ricevono la loro giustificazione non soltanto da principî normativi derivanti da superiori livelli più generali, ma di norma anche dal riferimento a casi analoghi, da giudizi particolari già accettati («intuizioni»), e da teorie retrospettive di natura in parte descrittiva e in parte normativa. La giustificazione non proviene solamente «dall'alto», ma anche da una direzione orizzontale e «dal basso». La strategia fondativa qui delineata richiama molto da vicino quello che John Rawls ha chiamato «equilibrio riflessivo»¹⁶ e che Norman Daniels ha elaborato ulteriormente e ha cercato di rendere particolarmente fecondo per l'etica applicata:

«The key idea underlying the method of reflective equilibrium is that we 'test' various parts of our system of moral beliefs against other beliefs we hold, seeking coherence among the widest set of moral and nonmoral beliefs by revising and refining them at all levels».¹⁷

Il punto di partenza di questo metodo è, così – in contrapposizione alla rappresentazione dell'etica applicata come un procedimento basato sulla derivazione deduttivistica di conclusioni particolari da principî generali – proprio la rinuncia al privilegiare un determinato tipo di convinzioni morali.

Se ci interroghiamo in merito ai motivi di questa preferenza per una strategia fondativa orientata in modo coerente, troviamo due argomenti. Da un lato, gli sforzi della filosofia contemporanea in direzione dell'identificazione di un «fondamento» dell'etica non hanno portato fin qui ad alcun risultato che sia riconosciuto da tutti nella stessa misura. Poiché non è possibile muovere dalla certezza che un simile fondamento possa essere identificato in un tempo non troppo lontano, l'etica applicata deve cercare alternative al «fondamentismo»¹⁸ teoretico giustificazionista. Fondazione in base all'«equilibrio riflessivo», dunque, significa: costruzione di un intreccio il più ampio possibile di convinzioni che si sostengono reciprocamente, senza che in esso venga attribuita fin dall'inizio una posizione privilegiata a un tipo particolare di tali convinzioni. Tale modello apre così la strada per una fondazione della morale sulla base dell'assunto dell'indisponibilità di un fondamento generalmente accettato.

A prescindere da questa argomentazione filosofica, il metodo dell'«reflective equilibrium» possiede nei confronti dell'etica applicata anche un priorità «strategica», il cui significato non può essere sottovalutato. L'etica applicata non mira solo a costruire teorie etiche, ma intende fornire soluzioni

moral theories or principles and that the task of finding out what to do in particular cases consists of specifying the 'facts' that would connect the general principles to a specific case». Cfr. N. DANIELS, *Justice and Justification. Reflective Equilibrium in Theory and Practice*, Cambridge 1996, p. 344.

¹⁶ Cfr. J. RAWLS, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M. 1979, pp. 38 ss., 68 ss.; trad. it. *Una teoria della giustizia*, Milano 2004, p. 35.

¹⁷ Cfr. N. DANIELS, *Justice and Justification*, p. 2.

¹⁸ Con il termine – dal suono non particolarmente piacevole – «fondamentismo» io traduco il termine inglese «foundationalism», per evitare equivoci con il concetto politico di «fondamentalismo». Come «fondamentismo» deve essere, dunque, intesa ogni teoria che presuppone una classe di convinzioni privilegiate sul piano epistemico, dalle quali è possibile dedurre giustificazioni per tutte le possibili convinzioni.

per problemi normativi rilevanti che sono sociali e fattuali; essa rivendica in questo senso – in un senso molto più diretto di quanto non avvenga nel caso dell'etica generale – scopi pratici. Le proposte di soluzione che essa elabora non devono essere, affinché tali scopi pratici possano essere raggiunti, accettabili sul piano filosofico come prima condizione; esse devono essere soprattutto convincenti per le parti dell'opinione pubblica implicate o per le istituzioni eventualmente in questione (dato che sono loro a doversi orientare nel loro agire ai risultati dell'etica applicata). Le proposte risolutive dell'etica applicata divengono tanto più convincenti per il contesto pubblico quanto più strettamente si annodano a quelle convinzioni che esso già sostiene. Con una parola: le *chances* dell'etica applicata di divenire efficace sul piano pratico dipendono in modo molto forte dalla «capacità di raccordo» (*Anschlussfähigkeit*) delle sue proposte di soluzione. Tale capacità di raccordare viene resa possibile attraverso il richiamo a norme generalmente accettate – siano esse regole e principî morali o norme giuridiche rilevanti sul piano morale –: in modo particolare i diritti fondamentali e i diritti umani, così come il principio della dignità umana e il riferimento a valori e interessi generalmente condivisi (come ad esempio la salute). Anche se tali norme, valori e interessi generalmente accettati non giocano nei confronti dell'etica applicata il ruolo di un *fundamentum inconcussum*, appartiene loro da un punto di vista strategico-fondativo una relativa posizione di primo piano.

L'accusa rivolta all'etica applicata di inconsistenza della sua base filosofica (*philosophische Dünnbrettbohrerei*) trova qui la sua origine. Tuttavia, ulteriori rilievi critici su questo punto – per quanto 'profondi' e interessanti – non sembrano pertinenti per l'etica applicata. Questo aspetto diviene chiaro, esaminando quelle impostazioni dell'etica applicata che non seguono uno stile di pensiero e uno stile argomentativo anti-fondamentistico, in modo particolare nell'ambito dell'etica ecologica. Chi segue il programma di una rivalutazione della natura extra-umana e propone il riconoscimento del suo valore intrinseco, si trova di fronte a due problemi. Da un lato, deve appoggiarsi a delle assunzioni giustificative che non sono capaci di consenso e che, pertanto, non possono fondare orientamenti dell'azione generalmente vincolanti. (Ciò non significa che simili impostazioni debbano essere condannate univocamente all'inefficacia; esse possono agire sulla consapevolezza sociale e con ciò – perlomeno a lungo termine – divenire capaci di riscattare consenso. Tuttavia, questa sarebbe un'azione indiretta, così come la conosciamo attraverso la storia della filosofia; non sarebbe un contributo diretto alla soluzione del problema, che è quanto, invece, rivendica per sé in modo tipico l'etica applicata.) Dall'altro, una simile posizione è troppo radicale, rispetto a quanto è possibile ricavare dai suoi suggerimenti operativi. Chi, poi, concorda con Hans Jonas in merito alla tesi di «una fondazione metafisica del 'dovere' (*sollen*)»¹⁹ e di una normatività intrinseca alla natura, non

¹⁹ Cfr. H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a.M. 1979, p. 93; trad. it. *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Torino 2002.

è ancora in grado di fornire risposte spendibili, che siano convincenti sul piano etico e pratico, alle questioni più specifiche – quali la struttura di una ri-distribuzione delle risorse (riforma fiscale) in una prospettiva ecologica o l'adeguato valore limite dell'impatto ambientale. L'immediata rilevanza pratica a cui mira l'etica applicata deve, dunque, essere acquisita al prezzo della rinuncia a una fondazione filosofica consistente e attraverso la preferenza di una strategia «pragmatica» di pensiero e di argomentazione.

Il modello argomentativo dominante nell'etica applicata è caratterizzato significativamente da un ulteriore insieme di condizioni, la cui portata per l'etica è stata fino a oggi raramente presa in considerazione in modo adeguato: l'esistenza di una molteplicità di convinzioni morali chiaramente divergenti. Nella società attuale, ossia sotto le condizioni di un drammatico affievolirsi dei legami religiosi, della libertà nella politica e nella visione del mondo, di un mutamento estremamente rapido delle condizioni di vita e degli intrecci multiculturali, un sistema normativo e valoriale unitario e moralmente pieno di contenuto potrebbe essere affermato solo attraverso la violenza e la soppressione (e anche in questo caso esso avrebbe una durata solo limitata). Rawls ha parlato in proposito – in analogia con il kantiano «fatto della ragione» – di un «fatto del pluralismo»:

«Questa diversità di dottrine – il fatto del pluralismo – non è un fenomeno storico trascurabile, ma una caratteristica durevole – così credo – della cultura politica delle moderne democrazie. In base a quelle condizioni politiche e storiche, che sono state assicurate, entro tale forma di stato, nel corso della storia attraverso i diritti e le libertà fondamentali, la diversità delle concezioni è qualcosa che come tale è destinata a sussistere e che deve essere accolta. Una coincidenza pubblica e praticabile per il tramite di una dottrina generale e omnicomprensiva potrebbe essere mantenuta soltanto attraverso l'uso repressivo del potere statale».²⁰

Nella costruzione di teorie etiche generali la questione posta dal «fatto del pluralismo» può essere evitata in modo relativamente semplice, ed è possibile concentrarsi affinché la propria concezione valutativa e normativa sia fondata e rafforzata nei confronti delle concezioni concorrenti che le stanno di fronte. Se una simile strategia sia sensata o se essa somigli, invece, a una politica dello struzzo, non può essere stabilito in questa sede; si tratta di un problema che, in ogni caso, non è a disposizione dell'etica applicata. Essa può dissolvere il fatto reale della pluralità delle convinzioni valoriali e normative solo al prezzo di un'inevitabile irrilevanza pratica programmatica. Una prospettiva di riconoscimento e di accettabilità compete solo a quelle soluzioni che sono accettabili dal punto di vista di molte di queste convinzioni.

In modo conseguente, la strategia argomentativa e riflessiva dell'etica applicata persegue, dunque, uno stile che, nel trattamento di problemi concreti, cerca di rispettare la molteplicità delle valutazioni concorrenti e dei

²⁰ Cfr. J. RAWLS, *The Idea of an Overlapping Consensus* (1987), in J. RAWLS, *Die Idee des politischen Liberalismus*, a cura di W. HINSCH, trad. ted., Frankfurt a.M. 1992, p. 299.

principî confliggenti, promuovendo soluzioni con le quali «potrebbero vivere» possibilmente molte delle persone coinvolte. In base a queste condizioni si offrono, per il superamento di situazioni di conflitto di tipo valoriale, soprattutto «soluzioni procedurali». Esse impediscono certamente di richiamarsi a posizioni valoriali di tipo particolare e affidano nel caso concreto la decisione sulle modalità d'azione agli individui coinvolti e alla loro libera approvazione. (Un esempio per questa strategia è offerto dalla discussione sulla cosiddetta «eutanasia passiva», che si rifà a quell'insieme di condizioni che permette ai medici di giungere alla decisione di interrompere i trattamenti su un malato terminale. E la questione decisiva, in questo contesto, è la volontà effettivamente espressa o supposta del paziente interessato.) Ove non siano possibili soluzioni etiche di tipo procedurale, divengono necessari bilanciamenti dei beni in gioco che servono allo scopo di salvaguardare, possibilmente nella misura più ampia, gli interessi delle persone coinvolte; al contempo, tali bilanciamenti devono, da un lato, limitare il più possibile le lesioni inevitabili di tali interessi e, dall'altro, distribuirle nel modo più giusto possibile. Arrivo con ciò alla mia terza tesi:

Lo sforzo caratteristico dell'etica applicata di perseguire un'immediata rilevanza pratica conduce alla preferenza di una strategia argomentativa e riflessiva di tipo «pragmatico». Al posto del richiamo a fondamenti ultimi – la volontà di Dio, l'essenza delle cose, la natura dell'uomo, le leggi della ragione – subentra il legame a consensi sussistenti e il riferimento a interessi umani, inclusa la loro legittima diversità. Il pensiero morale perde il suo carattere categorico e diventa un mezzo del bilanciamento di interessi diversi; la verità o la correttezza dei suoi risultati si valuta in corrispondenza alla loro «adeguatezza», «praticabilità» e «ragionevolezza».

Non bisogna, così, ignorare che l'etica applicata paga un prezzo, per il suo accesso alla rilevanza pratica, che finora è stato preso in considerazione solo in modo insufficiente. A prescindere dal fatto se esistano buone ragioni per accettare un simile tributo, non dovrebbe sorprendere che esso sia giudicato da alcuni come una svendita liquidatoria della filosofia e (ancora peggio) della stessa morale. Il disagio si rivolge sia contro la tendenza verso soluzioni 'pragmatiche' sul terreno delle decisioni materiali, sia contro strategie fondative che non muovano più da fondamenti non traballanti, trovando, invece, il loro riferimento nei consensi sussistenti e negli interessi.

È evidente, poi, che regolamentazioni e valutazioni di tipo procedurale conducono a soluzioni che hanno, se guardate dalla prospettiva di posizioni valoriali forti, nel migliore dei casi un carattere compromissorio. Per colui che assume l'ideale di una «*Weltanschauung* morale», che abbraccia un sistema valoriale vincolante in termini universali e minimizza lo spazio per il gioco di giudizi e decisioni normative divergenti, il «fatto del pluralismo» può essere accolto al massimo come un fatto contingente; egli ne prenderà coscienza con dispiacere o se ne lamenterà, vedendovi il risultato di una trascuratezza della consapevolezza morale della modernità. Il «pragmatismo» (inteso in senso negativo) e l'«utilitarismo» dell'etica applicata, il suo privilegiare soluzioni e valutazioni dei beni in senso procedurale, viene visto

come espressione di una capitolazione davanti allo spirito dei tempi che non lascerebbe più alcuno spazio per una «vera morale». Ma questa valutazione non è in ogni caso l'unica possibile. Il pluralismo morale, infatti, non è né un mero fatto contingente né l'espressione di una rinuncia generale a valutazioni forti. Esso può e dovrebbe essere interpretato, al contrario, come il risultato di una tale valutazione; una valutazione per la quale hanno, in ogni caso, dovuto combattere con pervicacia sul piano politico molte delle generazioni che ci hanno preceduto, perché il pluralismo è il risultato del riconoscimento dell'autonomia morale degli individui, tutelata in termini giuridici e politici nella democrazia liberale. Cogliere nella preferenza per soluzioni procedurali una capitolazione o un compromesso, e non una conquista morale e politica, è, così, un errore fondamentalistico.

Non meno profonda, poi, è la sfiducia che accompagna il mutamento delle strategie fondative. Se è corretto sostenere che la morale diventa un'istituzione sociale strutturabile e che il pensiero morale si avvicina a quello politico – dove con il termine «politico» non si intende certamente la politica partitica o la lotta politica quotidiana, ma una strutturazione e una destrutturazione dei rapporti dati in direzione di un soddisfacimento che sia il più ampio possibile degli interessi umani, con un'immediata considerazione di ciò che è fattibile e praticabile –, allora ciò non può che avere conseguenze decisive per l'attendibilità e la sicurezza dei risultati derivabili da un tale contesto. Se non ci sono più solidi fondamenti per il pensiero morale, se ciò che al massimo possiamo raggiungere nelle nostre convinzioni normative e fattuali è un sistema coerente e autosufficiente, come possiamo, allora, essere sicuri delle nostre cose? Se non abbiamo più accesso a ciò che è moralmente corretto, ma esso deve essere 'costruito', e se questo accade in riferimento agli interessi umani, che garanzia abbiamo, ancora, che alla fine di questo processo non diventi 'tutto possibile'?

Togliere di mezzo la preoccupazione che fa capolino in queste domande non è un'impresa facile. In proposito vorrei proporre due argomenti.

1) È stato già evidenziato come la «costruzione» della morale non sia da ritenere equivalente ad arbitrio o indifferenza; l'etica applicata rivendica il carattere dell'oggettività dei suoi risultati, secondo una modalità che la politica non può rivendicare per se stessa. Una totale «politicizzazione» del pensiero morale è, così, scongiurata. In un certo senso l'etica applicata assomiglia molto di più al diritto che non alla politica. Anche le norme positive giuridiche, infatti, non possono più richiamarsi a fondamenti indubitabili senza che, con ciò, debba venir meno la differenza che esiste tra il «giusto diritto» e il diritto arbitrario.

2) Non si dovrebbe, poi, dimenticare che il riferimento a fondamenti certi spesso ha dato una sicurezza solo apparente e che «garanzie», rispetto a ciò che è giusto sul piano morale, non ve ne sono mai state. La rinuncia consapevole a simili fondamenti e garanzie non è, dunque, un'innovazione dell'etica applicata, ma esprime una tendenza che appartiene all'etica moderna fin dall'inizio: proprio alla sua origine si trova (nella forma del

contrattualismo hobbesiano) una teoria in cui le strategie fondative di tipo metafisico sono sostituite dal riferimento agli interessi umani. Certamente, fa differenza se la «costruzione» della morale avviene in termini puramente ipotetici (nell'ambito di una teoria fondativa) oppure 'reali' (ossia con azioni materiali).

L'etica applicata si trova nella situazione che Otto Neurath²¹ ha descritto mezzo secolo fa: la nave della nostra morale si trova in mare aperto. Se ci troviamo di fronte a problemi che richiedono riparazioni o costruzioni alternative della nave, non possiamo rifugiarci in qualche porto sicuro e attraccare la nave a un bacino di carenaggio. Siamo costretti a effettuare tutti i lavori nel mare aperto. Questa situazione può non essere confortevole ed essere, al contempo, anche pericolosa. Tuttavia a essa non abbiamo alternative.

²¹ Cfr. O. NEURATH, *Protokollsätze*, in «Erkenntnis», 3 (1932-1933), pp. 204-214, qui p. 206.