

L'«etica civile» di Marciano Vidal: caratteri fondamentali e problemi aperti

di *Simone Furlani*

Marciano Vidal's «civil ethics» propose to research that «minimum common morale» which guaranties a space of convergence and reciprocal recognition among the different ethical positions, both lay and religious. The necessary condition for discovering such a convergence is represented by «deconfessionalization», i.e. the abandoning of «totalizing» visions and exclusive specifics of every position. On this basis the constituting characteristics of a civil ethics emerges: it is humane, rational, lay, critical, and leans towards an «enculturation», which is the recognition and integration of the different cultures of a global and multicultural society. In this paper, Furlani reconstructs the theoretical presuppositions and the underlying architecture of the ethics put forth by Vidal and discusses the problems it encounters both on the theoretical level and in its actual exercise.

1. *Una prima descrizione dell'etica civile: il «minimo morale comune» e il superamento della contrapposizione tra etica religiosa ed etica autonoma*

Volendo riassumere e presentare il significato di fondo dell'«etica civile» di Marciano Vidal, è innanzitutto opportuno sottolineare un aspetto 'metodologico', ovvero l'attenzione, potremmo dire, 'antidogmatica' che caratterizza la sua ricerca.¹ Questa attenzione è rivolta non soltanto a evitare di assolutizzare un ente, un principio, una credenza, ma tende anche al superamento delle antinomie reali o apparenti, a partire dalla contrapposizione tra etica religiosa ed etica secolare o secolarizzata. Dogmatica, infatti, non è soltanto una posizione religiosa o, meglio, confessionale, ma anche, ad esempio, una posizione politica, «partitica», potremmo dire un'ideologia. È proprio l'esclusione dell'elemento dogmatico (associato soprattutto alle varie confessioni) o dell'elemento ideologico (associato soprattutto alle posizioni politiche) che consente all'etica civile di affermarsi come luogo di riconoscimento reciproco e di convergenza tra posizioni etiche diverse. «Civile» significa proprio questo: non soltanto 'non-confessionale', 'non-partitica' o 'non-politica', ma anche un'etica che consente di aprirsi a posizioni particolari (da semplici individui a gruppi o comunità anche

¹ Per la ricostruzione e l'analisi dell'etica civile di M. VIDAL faremo riferimento alle seguenti tra le sue opere: *Etica civile e società democratica*, trad. it., Torino 1992; *Manuale di etica teologica*, 4 voll., trad. it., Assisi 1994-1997 (in particolare il primo volume, *Morale fondamentale*, 1994, d'ora in poi MF), e *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la Ética* (d'ora in poi NMF), Bilbao 2000.

religiose o politiche) nella misura in cui esse non universalizzano la propria peculiarità, ovvero rinunciano alla propria ambizione, dice Marciano Vidal, «totalizzante».

«Civile» (non-dogmatica, non-confessionale ecc.) è quell'etica che si fonda sulla ricerca di un «minimo morale comune», laddove «minimo» richiama la sospensione degli elementi peculiari propri di una posizione di parte e della tensione a renderli universali all'interno di una «cosmovisione». «Comune» si riferisce alla ricerca degli aspetti o dei contenuti condivisi, delle possibilità di convergenza, degli elementi di fondo sulla base dei quali trovare un accordo. In linea con lo spazio teorico definito da questa splendida formulazione («minimo morale comune»), Vidal parla di «dialogo», «incontro», «confronto». È come se egli ritenesse che la comunicazione e l'accordo si possano e si debbano trovare più per sottrazione che per costruzione positiva. Ridurre al «minimo» significa mettere in sospensione e scorporare dal discorso e dalla ricerca della morale ogni sovrastruttura esclusiva, ogni aggiunta peculiare di una tradizione religiosa («deconfessionalizzazione») o di una specifica civiltà, cultura o appartenenza. E, infatti, la convergenza tra le diverse posizioni etiche ruota attorno al concetto di «umano» che viene posto a fondamento dell'etica civile: potremmo dire che è questo concetto che rappresenta il «minimo morale comune». Proprio guardando all'«umano», il «minimo comune morale» si afferma come garanzia del riconoscersi e del cooperare tra le diverse prospettive all'interno di una società secolarizzata, democratica, multiculturale e pluralistica.²

Il primo carattere cui Vidal fa riferimento per precisare il concetto fondamentale di «umano», e da qui articolare l'etica civile, è rappresentato dalla «razionalità». L'etica civile si propone come unica alternativa valida alle posizioni soggettive, relative, dogmatiche e ideologiche proprio perché si richiama alla «razionalità condivisa da tutti i soggetti»: essa si richiama all'elemento «umano» in quanto «razionale». Egli afferma che è vero che «il concetto di razionalità deve essere precisato ulteriormente». Tuttavia è vero anche «che l'unica etica che corrisponde alla società democratica, pluralista e secolarizzata» è l'etica «razionale». Vidal insiste molto su questo concetto di «corrispondenza» tra l'attuale società secolarizzata e multiculturale e l'etica civile. Quest'ultima è fondamento ed effetto, condizione e risultato della società pluralistica e viceversa.³

² Sul concetto di «minimo comune morale» cfr. *MF*, pp. 189 ss., e *NMF*, pp. 566 ss.

³ In funzione di questo carattere dell'etica civile, il discorso di Vidal richiama un dibattito contemporaneo molto attuale, legato alla nozione di «religione civile»; per un orientamento cfr. H. KLEGER (ed), *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, Münster 2004. Pur affiancandosi – ovviamente e sulla base di ragioni che l'aggettivo «civile» rende piuttosto scontate – a una prospettiva anche ampiamente condivisa, ci pare, tuttavia, che tra etica civile e religione civile permanga una differenza di fondo o metodologica inconciliabile, nel senso che Vidal assume la direzione di ricerca opposta, che riserva al religioso e alla religione non un elemento di universalità, quanto il valore di un'opzione di parte. Mentre il discorso sulla «religione civile» tende a secolarizzare o a rendere universali strutture e modalità appunto della religione, Vidal cerca di ottenere un risultato che forse è lo stesso escludendo l'elemento religioso.

Un secondo carattere dell'etica civile è la facoltà o la capacità di criticare, denunciare, agire e contrapporsi all'assolutizzazione del potere. L'etica cui pensa Vidal è «civile» o «laica» (nozione che egli spesso avvicina, fino a sovrapporla, alla prima, ovvero alla nozione di «civile») poiché intende svolgere una funzione di critica e di controllo di ogni potere politico, religioso o militare. Essa si contrappone anche a quello che potremmo chiamare un dogmatismo positivistico che assolutizza il valore delle leggi del diritto. Per quanto si richiami all'«umano» e alla «razionalità», l'etica civile si distingue e non va ricondotta alla scienza del diritto naturale: al contrario, Vidal ritiene che anche rispetto a questa vada esercitata una demistificazione «antipositivistica». La netta distinzione dal diritto e dalle sue pretese fondative si incentra, oltre e piuttosto che sulla specificazione di «civile», sul termine stesso di etica, che viene radicalmente separata dall'ambito giuridico dello Stato e dalla politica. In questo senso, ovvero nettamente distinta dal diritto e attenta al modo in cui il diritto interviene in ambito etico, l'etica civile può svolgere la propria funzione di «controllo» del potere giuridico da un lato (in quanto 'etica') limitandone l'estensione e la pretesa di normatività a discapito dell'etica alla quale il diritto è comunque sottomesso; dall'altro lato (in quanto 'civile'), denunciando i casi in cui il diritto diventi funzionale a poteri extragiuridici quali quello politico, religioso o militare.⁴

La terza nozione che Vidal fa valere nella definizione della sua etica civile è la capacità di «integrazione» del pluralismo. Questa capacità dipende innanzitutto dall'«autonomia» o dalla «maturità» dei soggetti («individui e gruppi»), ma anche dalla «convergenza» o dai reciproci impulsi verso un ideale condiviso. Egli parla di «universalità» o di «validità» all'interno della «società nel suo complesso». Si tratta di un'«universalità» che richiede «umanizzazione», ovvero la promozione dei valori minimi (naturali e razionali) in cui ogni uomo e ogni cultura possano riconoscersi. La capacità di «integrazione» del pluralismo, in altri termini, rappresenta l'altra faccia, la necessaria co-implicazione dell'azione di sottrazione e di riduzione al «minimo morale comune»: una volta isolato e compreso un tale sfondo comune, i soggetti etici devono avere la «maturità» di costruire un agire che non ricada nel dogmatismo delle posizioni di parte e persegua i fini comuni all'intera umanità. A questo punto, tuttavia, si tratta quasi di un'implicazione necessaria: il «minimo morale» condiviso da ogni posizione rappresenta non solo il fondamento, ma anche l'ideale, il fine da perseguire eticamente. L'etica civile presenta esplicitamente

⁴ In questo senso l'eticità civile di M. Vidal incrocia l'intera tradizione della scienza giuridica e della filosofia della politica moderne (da Hobbes in poi) facendo riferimento a un loro problema classico, quello del controllo del potere politico; per un orientamento cfr. G. Duso (ed), *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, Milano 1998, e soprattutto G. Duso (ed), *Il potere: per la storia della filosofia politica moderna*, Roma 1999. La posizione di Vidal, tuttavia, sembra affrontare la questione non guardando a come il problema del controllo del potere si costituisca, aporeticamente, all'interno della dimensione giuridica, quanto, piuttosto, facendolo ruotare e risolvendolo attorno alla differenza tra etica e diritto.

un carattere «utopico» e persegue l'ambizione di una morale pubblica universale, sulla base di una legge (etica) naturale. Pertanto, la sospensione delle proprie particolarità significa necessariamente riconoscimento e reciprocità (integrazione del pluralismo) sulla base della non-esclusività di ogni posizione in gioco. Sospendere le proprie specifiche peculiarità a vantaggio di un «minimo morale comune» vuol dire immediatamente contribuire a far spazio alle differenze e impegnarsi a perseguire un accordo, sul piano etico, innanzitutto relativo agli elementi (minimi) di fondo e condivisi.⁵

L'etica civile guarda al «minimo morale comune» e diventa il luogo del convergere delle diverse posizioni etiche, sia religiose che laiche, soprattutto escludendo le «posizioni estreme» di entrambe. Poiché l'etica civile si richiama alla naturalità (razionale) dell'uomo, queste posizioni estreme sono quelle che «svuotano la morale naturale».⁶ Tra le «posizioni estreme» dell'etica religiosa, Vidal guarda innanzitutto al «volontarismo», laddove con tale nozione egli intende la prospettiva secondo la quale l'etica sarebbe fondata nella «volontà» di Dio. Secondo questa concezione, nella rivelazione si manifesterebbe l'incodizionata e assoluta volontà divina. Il bene e l'azione virtuosa sarebbero quelli dettati dalla volontà di Dio, mentre il male e l'azione viziosa sarebbero quelli vietati da essa. Una tale concezione «svuota» la morale naturale, nel senso che, riconducendo ogni suo contenuto alla volontà divina, non riconosce all'umanità, di per se stessa, alcuno spazio autonomo di valutazione. Un'altra posizione estrema che l'etica civile esclude è quella del calvinismo. Anche tale posizione fa valere in modo totalizzante la rivelazione. La parola di Dio definisce quanto si deve o non si deve fare. Ogni naturalità del diritto è messa da parte, mentre la legge morale è stabilita completamente dalla «legge rivelata».⁷ Per certi aspetti, secondo Vidal, sia il nominalismo che il calvinismo possono essere considerati due sviluppi di una radice che si trova nell'«agostinismo». In esso, infatti, emerge la distinzione e una certa rivalità tra Dio e la natura, e comincia la tendenza ad «assorbire l'umano nel cristiano». Di fronte ai diritti dell'uomo o all'ordine naturale, l'agostinismo insiste sui diritti di Dio o sull'ordine rivelato, ovvero avvia

⁵ In questo senso il paradigma dell'etica civile si apre e attraversa uno degli ambiti più attuali e urgenti della discussione filosofica, antropologica e sociologica, ovvero la discussione relativa alla globalizzazione e all'interculturalità, al multiculturalismo, al pluralismo e alle differenze; per un orientamento cfr. G. PASQUALOTTO, *Dalla prospettiva della filosofia comparata all'orizzonte della filosofia interculturale*, in «Simplegadi», 26 (2005), pp. 3-27.

⁶ Cfr. *MF*, p. 180.

⁷ *MF*, pp. 180-181. Va precisato che Vidal riconduce la posizione del volontarismo a Ockham e ai nominalisti alla Gabriel Biel. Ricostruendo la morale teologica di Sant'Alfonso in stretta connessione con l'orizzonte storico-sociale e teologico-filosofico, Vidal esclude implicitamente anche il «rigorismo» proprio del giansenismo (ad esempio per il suo pessimismo nei confronti della natura umana o per la credenza nella predestinazione di pochi) o del gallicanesimo (ad esempio per il suo totale rifiuto del probabilismo); cfr. M. VIDAL, *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral. Alfonso de Liguori (1696-1787)*, Madrid 1986, pp. 259 ss.

la tendenza a considerare incompatibile con la natura la purezza sia dei contenuti ontologici che dei valori etici.⁸

L'altra posizione estrema, sul versante dell'etica autonoma, è rappresentata dalla semplice e totale negazione della trascendenza e di Dio, ovvero dall'«ateismo etico». Si tratta di una posizione che ha radici lontane, nel pensiero greco, ad esempio nell'epicureismo, e che afferma la netta distinzione tra morale e religione. Vidal individua in Lutero, nell'Illuminismo (giustificazione dell'uomo di fronte a se stesso) e in Kant (l'esistenza di Dio è ammessa per mezzo della morale e non viceversa) le tappe che hanno progressivamente condotto all'attuale «ateismo etico», che viene escluso da Vidal come semplificazione (appunto: come posizione estrema o totalizzazione) da parte del razionalismo.⁹ Ed è proprio in funzione di questa semplificazione che, anche relativamente all'etica autonoma, si ritrovano gli stessi estremismi criticati all'interno dell'etica religiosa. Si tratta di estremismi che, ancora una volta, non colgono l'esatto peso della razionalità cercando, al contrario, di oscurarne la forza critica e le capacità di riscatto. Ad esempio, Vidal vede una forma di «volontarismo», come semplificazione totalizzante dell'etica autonoma, nei movimenti «reazionari» ed «eteronomi». Vede un estremismo etico anche nella «pazzia di autonomia» di Nietzsche o nell'«ubriacatura di libertà» di Sartre.¹⁰ Mentre invece riscontra un elemento positivo in tutti i movimenti della ragione umana che tendono a riscattare l'uomo dalla «cecità», dall'«autoritarismo» o dalla «sottomissione» (in una determinata critica marxista, nell'ermeneutica freudiana, nell'antropologia e nella pedagogia moderne).¹¹ Uno dei riconoscimenti più aperti, ad esempio, è all'atteggiamento sofista che, pur sbilanciato nei confronti di una totale autonomia dell'uomo, in realtà esercita i suoi dubbi, la sua ironia, il suo cinismo, contro ogni forma di totalitarismo.¹²

Rispetto alla contrapposizione tra etica religiosa ed etica autonoma, si tratta allora di escludere quegli «imperialismi» dell'una o dell'altra che non riconoscono un concetto di ragione che, in realtà, consente entrambe. Potremmo dire, in definitiva, che l'etica civile si costituisce e si muove all'interno di uno spazio teoretico che non riconosce opposizioni nette (contrapponendosi a quelle posizioni che si affermano come esclusive o totalizzanti) e tende a un'unità che (con lo stesso approccio antidogmatico riservato alla definizione dei suoi termini) non si configura come sintesi. Potremmo dire che lo spazio entro il quale si costituisce l'etica civile è quello della «confrontabilità» (per definizione continuamente aperta) mentre

⁸ Cfr. *MF*, pp. 181-182. Vidal fornisce anche un esempio contemporaneo guardando a Maritain che considera l'etica naturale come un «abbozzo o un inizio di scienza» che può essere svolto e compiuto soltanto riconducendo la filosofia morale alla teologia (cristiana); cfr. anche *NMF*, pp. 847-849.

⁹ Cfr. *MF*, pp. 182-183.

¹⁰ *MF*, pp. 219-221.

¹¹ *MF*, pp. 220-222.

¹² *MF*, pp. 218-219.

il suo ideale è quello della «collaborazione» (vero indice della «maturità» dei soggetti coinvolti).

2. *Etica religiosa ed etica autonoma. L'etica civile e la fondazione teologica dell'etica cristiana*

Sul piano della «normatività concreta» o della realtà «intramondana», l'etica religiosa in generale (e l'etica cristiana in particolare) coincide con l'etica civile: «la morale dei credenti deve coincidere, per principio, con la morale di ogni uomo di buona volontà».¹³ Sul piano dei concreti «progetti umani» l'etica religiosa non si contrappone all'etica civile. In linea con il paradigma proposto, Vidal connette lo specifico dell'etica religiosa e cristiana alla dimensione delle «cosmovisioni» o dell'ordine «metaetico» che non riguarda i contenuti concreti dell'impegno etico, che rimangono intramondani e che ogni soggetto deve rispettare. Da questo punto di vista formale, che distingue tra normatività concreta e ambito della cosmovisione (che «accompagna» la prima), Vidal può affermare, in linea con i presupposti della sua etica civile, che «l'impegno morale della fede cristiana non s'identifica con nessun progetto intramondano, nè si costituisce come alternativa intramondana ai progetti umani».¹⁴ Infatti, se da un lato egli riconduce la distinzione tra etica religiosa ed etica civile alla distinzione formale tra cosmovisioni (o metaetica o «fattore metaetico») e normatività concreta, dall'altro lato, dal punto di vista dei contenuti, egli non indica nel «riferimento a Gesù di Nazareth» il semplice contenuto concreto dell'etica cristiana. Il riferimento a Gesù è contenuto del «fattore metaetico» dell'etica cristiana. Esso è il contenuto di quella «cosmovisione» cristiana, che «accompagna» la normatività concreta e che, pertanto, va escluso dai contenuti concreti, razionali e umani che concorrono a formare il minimo morale comune e che possono (e devono) essere riconosciuti da tutti i gruppi o soggetti dell'etica, sia religiosi che laici. Vidal afferma certamente che «non è sufficiente uno schema formale per captare la realtà dell'ethos cristiano». Oppure che, nell'etica cristiana, la «specificità formale» deve avanzare verso l'«identità reale». Tuttavia «dall'evangelo non si può dedurre un progetto di realizzazione intramondana che possa essere e denominarsi 'cristiano'». Rispetto alla dimensione dei contenuti e dei progetti «intramondani», «l'ethos cristiano non è un'«alternativa» alla razionalità etica dell'umano».¹⁵

Vidal non intende in questo modo né riservare la specificità dell'etica cristiana (e in particolare del suo contenuto) a una dimensione puramente metaetica, né far coincidere immediatamente il suo contenuto concreto

¹³ *MF*, p. 214.

¹⁴ *MF*, p. 214.

¹⁵ *MF*, pp. 215-216. Cfr. anche *NMF*, pp. 631-634.

con il contenuto concreto dell'etica civile, laica, non-confessionale. Affermando che «l'ethos cristiano non è un'«alternativa» alla razionalità etica dell'umano», intende dire, crediamo, che il cristianesimo implica al suo interno una dimensione razionale, non-confessionale, uno spazio (l'esistenza, la concretezza della storia) che inevitabilmente è aperto all'altro da sé, a ciò che non è cristiano. Implica, in altri termini, un piano «intramondano» all'interno del quale la razionalità, l'agire razionale e umano o la normatività etica naturale sono la ricaduta o l'implicazione della fede stessa. Ed è proprio rispetto alla fondazione teologica o alla ricostruzione dello sfondo dell'etica civile svolta sul piano teologico che il discorso complessivo di Vidal tocca uno dei suoi punti più profondi e chiarisce in modo decisivo le caratteristiche dell'etica civile.

Vidal offre una ricostruzione e una panoramica della storia del pensiero teologico isolando alcuni momenti che diventano fondamentali per la comprensione dello sviluppo dell'etica non soltanto teologica.¹⁶ La sua analisi richiama in particolare il pensiero di Sant'Agostino, di San Bonaventura, di San Tommaso, di K. Rahner, ma anche i documenti del Concilio Vaticano II e le encicliche papali. Più interni alla storia della teologia morale, sono gli studi dedicati a Sant'Alfonso e a B. Häring.¹⁷ All'interno della storia della filosofia sono particolarmente frequenti i riferimenti al pensiero di Kant, ma, come detto, a ogni momento di «liberazione» dell'uomo da prospettive dogmatiche e totalizzanti. La ricostruzione della storia della teologia morale e dell'etica che sta a fondamento della sua proposta giunge, infine, all'analisi dei problemi legati agli attuali sviluppi della società e della politica (pluralismo, interculturalità, multiculturalismo ecc.), al dibattito più strettamente etico (bioetica, ecologia, morale sessuale ecc.) e alla discussione sul ruolo attuale della Chiesa (pastorale, etica, rapporti della Chiesa con lo Stato secolare ecc.).

Si può dire che la riflessione di Vidal cerca da un lato di connettere la discussione attuale allo sviluppo storico del pensiero teologico, filosofico ed etico al dibattito attuale, e, allo stesso tempo, di fare un passo in avanti per fornire una risposta soddisfacente alle questioni poste dall'attuale società pluralistica e globalizzata. Dal punto di vista del ripercorrimento e del recupero della tradizione teologica in funzione e sullo sfondo dell'etica civile, qui possiamo soltanto brevemente ripercorrere l'analisi della storia della teologia e della teologia morale cristiane proposta da Vidal.

In *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la Ética*, Vidal legge la storia e il significato del cristianesimo, sul piano teologico-dogmatico, all'interno di una prospettiva «fondativa» dell'etica civile. Egli cerca di mettere in atto, concretamente, quell'«interpretazione dinamica» o «viva» che sfocia in un'etica che si richiama alla natura, all'umanità e alla razionalità

¹⁶ Cfr. NMF.

¹⁷ Cfr. M. VIDAL, *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral, e B. Häring, Un renovador de la moral católica (1912-1998)*, Madrid 1999.

dei suoi soggetti. Qui Vidal mostra la connessione del messaggio e della dimensione teologica del cristianesimo con l'etica civile.¹⁸ La Trinità stessa è intesa come modello o come «matrice» dell'etica civile. La comunione trinitaria rappresenta il fondamento e allo stesso tempo la meta o l'utopia della morale cristiana. Essa è fonte di una «normatività paradigmatica» che indica nel Padre il fondamento di una morale della perfezione che orienta, mediante la figura di Cristo, la vita cristiana. Il suo essere paradigmatica comporta una «circolarità ermeneutica» tra «trinità storica» e «trinità immanente». Si tratta di una circolarità e di una mediazione che se da un lato, come detto, richiede il riferimento alla perfezione morale del Padre mediante Cristo, dall'altro apre alla storicità, a una dimensione laica entro la quale rende disponibile un orientamento come orientamento verso la «fraternità». Una fraternità che, pertanto, va esercitata «verso l'interno», ovvero all'interno della comunità cristiana, e «verso fuori», cercando quel «compromesso» etico fondamentale per un mondo formato al valore della fraternità o solidarietà. Sono la divinità e la storicità di Cristo (che è mediazione di Dio) e la «struttura pneumatica» dello Spirito Santo (che eticamente significa una costitutiva, necessaria e continua apertura agli altri e un processo di infinito perfezionamento di se stessi mediante l'imitazione di Cristo) che consentono all'etica cristiana di riconoscere, sul piano dell'esistenza e dei progetti umani, un'etica universale.¹⁹

Ci pare che Vidal pensi l'etica civile come, alla fine, necessario implicato della Trinità, della cristologia e, quindi, dell'etica cristiana. È come se Vidal guardasse al cristianesimo come alla prima religione aperta alla storia, ovvero una religione che implica in sé costitutivamente una dimensione secolare. L'interpretazione della Trinità da parte di Vidal sembra implicare al suo interno una insuperabile tensione tra religione e cultura o, meglio, tra religione e culture. Si può dire che il cristianesimo, in questa prospettiva, emerga come la prima religione che comporta necessariamente, al suo interno, una dimensione laica, ovvero lo spazio proprio delle differenze culturali, politiche ecc. Il punto decisivo, colto anche guardando alla Trinità come fondamento dell'etica cristiana che nel concreto o nell'«intramondano» non si costituisce in «alternativa» all'etica civile e alla normatività naturale o razionale o umana, ci sembra risiedere proprio nel sottrarsi di tale fondamento a un'opposizione semplice. Il

¹⁸ D'altra parte, il richiamo alla «condizione umana» (che per Vidal significa «razionale», «naturale» o «laica») è implicito nel fondamento stesso del cristianesimo: «Il mistero dell'incarnazione – il Verbo di Dio che assume la condizione umana – costituisce la struttura normativa di tutto il processo cristiano»; cfr. *NMF*, p. 620.

¹⁹ Vidal lascia risuonare non soltanto il senso complessivo del «cristocentrismo pneumatologico» affermato da Häring, (cfr. M. VIDAL, *B. Häring*, p. 47), ma anche alcune configurazioni o ricadute particolari svolte da Häring a partire da un tale concetto. In Häring, infatti, il «cristocentrismo pneumatologico», ovvero aperto alla storia e alla vita dell'uomo, implica una serie di concetti dinamici che tengono assieme, ad esempio, «legge» e «compromesso» nel concetto di «responsabilità» (pp. 63 ss.) fino al concetto stesso di fede intesa in modo indisciungibile dal suo esercizio di apertura al mondo e di ricerca della libertà nella storia, tanto da interpretare e proporre la categoria morale di «fede creativa/libera» o di «creatività/libertà fedele» (p. 48).

modello trinitario consente una mediazione complessa, un «dinamismo», che scardina la contrapposizione tra religioso e laico, tra fede e ragione, tra confessionale e umano. La mediazione della figura del Cristo consente da un lato di fornire un contenuto all'elemento o al fattore «metaetico» e di affermare l'identità propria e peculiare della fede cristiana. Dall'altro lato, tuttavia, tale mediazione, poiché non offre un contenuto particolare sul piano dei progetti umani concreti, svincola l'etica concreta dai contenuti di fede. La fede cristiana, in questo modo, può affermare come propri fini la promozione dell'uomo in quanto tale (della sua maturità intesa come maturità razionale e culturale) e l'esercizio della ragione alla ricerca di una normatività non confessionale, bensì umana, razionale, laica. Lo sfondo teologico ricostruito da Vidal mette in luce che il cristianesimo risponde alle contrapposizioni tra formale e concreto, tra fede e ragione, tra religioso e laico, riconoscendo un livello mediativo in più che si sovrappone loro e le risolve, rendendo possibile un'armonizzazione di questi poli al di fuori di una riduzione immediata o di una loro identificazione e, allo stesso tempo, al di là di una differenza irriducibile e inconciliabile. Un approccio che si può vedere riassunto nell'affermazione secondo la quale «l'incontro tra fede e cultura» non rappresenta «nè simultaneità», «nè opposizione».²⁰

Potremmo dire, allora, che per la sua stessa essenza, ovvero a partire dal cardine dogmatico e teologico della Trinità, il cristianesimo implica un'etica che esclude sia una «cosmovisione totalizzante», sia una complementare rinuncia a universalizzare le sue prospettive «opzionali» specifiche. In questo senso, il rapporto armonico tra fede e ragione si compone più per reciproco riconoscimento della propria autonomia in ambiti diversi (l'ambito metaetico per la prima e l'ambito etico per la seconda), piuttosto che per sintesi grazie alla fede. Un rapporto che possiamo ulteriormente chiarire guardando al senso in cui Vidal parla di fondazione razionale e alla sua analisi del piano delle funzioni concrete dell'etica civile.²¹

²⁰ Cfr. *NMF*, p. 621.

²¹ Sul piano più propriamente etico-teologico, l'analisi e la ricostruzione storica compiute dall'autore sono ancora una volta improntate all'apertura e al rinnovamento in funzione della «secolarizzazione» e del pluralismo. In modo schematico potremmo ricordare qui i seguenti passaggi attraversati e discussi da Vidal: 1) «Modelli insufficienti»: modelli etici basati su una realtà estranea alla persona umana (tabù, mito, obbligo estrinseco, legge positivistico-sociologica, utilità) che hanno come esito «l'infantilizzazione» della coscienza (cfr. *MF*, pp. 234-244); modelli etici basati sulla «natura umana normativa» (modello ontologico-astratto di «legge naturale» o modello fisico-biologico di «ordine naturale»; *MF*, pp. 244-257; 2) «Impostazioni attuali»: modelli che intendono rinnovare la teologia morale (il «personalismo» – da integrare – di B. Häring, le formulazioni etico-teologiche dei grandi maestri protestanti che si sono confrontati con la secolarizzazione, come Gogarten, Bonhöffer, Tillich, formulazioni che si inscrivono «entro una corrente esistenziale-situazionista incapace di assumere l'impegno sociale, il dialogo della fede con la realtà umana»; *MF*, pp. 258-276); 3) «Opzione per il paradigma di 'autonomia teonoma' reinterpretato dall'etica di liberazione», laddove «autonomia teonoma» richiama proprio il rapporto e le distinzioni poste nell'etica civile tra «razionalità etica in quanto funzione autonoma» e «cosmovisione religiosa» (cfr. *MF*, pp. 276 ss.).

3. *Il fondamento «razionale» e l'esistenza concreta dell'etica civile: il pluralismo culturale*

Quanto riassunto rispetto alla fondazione teologica dell'etica civile, serve a mettere in luce un aspetto particolare e decisivo dell'etica civile. Essa non esiste in quanto tale, non esiste come etica religiosa o autonoma strutturata. Essa esiste soltanto nella misura in cui trova lo spazio per mettere in contatto, far dialogare e far convergere le diverse posizioni etiche date, esistenti, diverse. Potremmo dire che l'etica civile richiede una posizione o, meglio, le diverse posizioni etiche e, allo stesso tempo, «trascende» ogni posizione etica.

Proprio per questo, allora, essa riconosce un concetto di razionalità e di fondazione razionale che non va inteso in senso metafisico o positivistico. La razionalità è l'opposto delle «cosmovisioni» totalizzanti e, allo stesso tempo, l'opposto di opzioni etiche specifiche, particolari, soggettive o di parte. Da un lato, la razionalità non coincide con una struttura teorica sistematica che, metafisicamente o riflessivamente, giustifica se stessa. Dall'altro lato, non coincide nemmeno con una posizione particolare, ovvero non può essere ridotta a un contenuto esistente, a una posizione specifica o a un modo di agire definito una volta per tutte. La «copertura razionale» dell'esistenza è parziale.²² La razionalità, potremmo dire, emerge oscillando tra meta-etica ed esistenza e, mostrando allo stesso tempo la parzialità di qualunque posizione, si costituisce tra le diverse posizioni esistenti.

Questa irriducibilità della razionalità (e dell'etica civile) a esistenza, mette in rilievo una circolarità tra ragione ed esistenza che se da un lato sottrae la razionalità a una sua fondazione metafisica, idealistica o positivistica, dall'altro rappresenta la sua vera e propria giustificazione. La parzialità o l'inoggettivabilità del rapporto tra sapere e fatto, oppure ancora, potremmo dire, l'insuperabile differenza tra razionalità ed esistenza, tra etica civile e la pluralità delle diverse posizioni etiche, fa in modo che l'una giustifichi l'altra e viceversa.

Il pluralismo etico è condizione dell'etica civile (che così può affermarsi ed esercitarsi come ricerca di una convergenza e di un'unità che tenda a superare le diversità) mentre l'etica civile è condizione del pluralismo etico, ovvero della diversità delle posizioni etiche (che proprio all'interno di uno spazio comune, di confronto e universale perché irriducibile a unità, possono affermarsi, esprimersi, esistere e cooperare). Potremmo dire che soltanto il consenso sociale (che sarà sempre dinamico, ovvero compreso all'interno di un confronto continuo ed espresso in una normatività continuamente in divenire) porta a compimento la fondazione razionale sia dell'etica civile, sia del pluralismo etico. L'etica civile è condizione e

²² Cfr. *MF*, p. 190.

fine del pluralismo etico, tanto quanto quest'ultimo è condizione e fine dell'etica civile: l'una è funzione dell'altro e viceversa.²³

Il continuo trascendere ogni posizione etica particolare ed esistente da parte dell'etica civile potrebbe indurre a ritenere piuttosto aleatoria un'etica pensata in questa direzione. Ritenere che l'efficacia dell'etica sia co-funzionale all'esistenza di posizioni etiche particolari potrebbe sollevare l'obiezione per la quale, in questo modo, lo spazio unitario e universale comune scivola all'interno di una dimensione inevitabilmente astratta, che finirebbe per non incidere nella concretezza storica ed esistenziale. In realtà, nella visione di Vidal, è proprio l'inverso. La ragione su cui si basa l'etica civile è sempre «situata»²⁴ e si configura di per se stessa come mediazione etico-antropologica. Proprio perché essa non si identifica nell'esistenza di alcuna morale definita e definitiva, essa riesce ad agire e a influenzare le diverse opzioni esistenti. Mostrando loro la loro incompletezza o inoggettività, indicando loro l'impossibilità, quindi, di essere esclusive, e mostrando loro la necessità di isolare e condividere uno spazio di riconoscimento comune, l'etica civile non può che agire nel concreto, all'interno della dimensione storico-sociale e della dimensione dell'esistenza. Vidal parla di una «concretizzazione» che si compie, in particolare, attraverso il «discernimento», la «denuncia», l'auspicio e l'esercizio di una «cultura critica (contro il potere politico, economico, religioso ecc.)» e la «proclamazione dei diritti fondamentali dell'uomo».²⁵ Si tratta di una «concretizzazione» che mostra gli effetti e le ricadute pratiche della distinzione tra cosmovisioni e progetti umani all'interno della dimensione etico-antropologica, sociale e, anche e soprattutto, politica.²⁶

La ripresa e l'approfondimento del tema del rapporto tra fede e cultura è particolarmente sentito dall'autore. Si tratta di un rapporto che Vidal fa ruotare attorno al concetto di «inculturazione», laddove tale «processo» non va letto nella direzione di una riconduzione della cultura o delle culture alla cultura e alla cosmovisione confessionale cristiana, bensì, nella direzione opposta, va letto in funzione della necessaria e costitutiva apertura della fede cristiana all'«incontro» e al «mutuo arricchimento» tra culture

²³ Vidal scrive che «l'etica civile è il corretto correlativo al concetto del pluralismo morale. L'uno si appoggia all'altro e si giustifica mediante l'altro», cfr. *NMF*, p. 746. Di conseguenza, così come il concetto di razionalità, anche la nozione di «naturale» o di «legge naturale» viene sganciata dall'idea di un'«unica» natura umana, «universalmente valida», a vantaggio di un'«unità di convergenza». Sempre con i termini stessi di Vidal, potremmo dire che la nozione di «legge naturale» va intesa e ammessa soltanto laddove essa non si costituisca come prodotto di «un'aspirazione etnocentrista» o di «un desiderio di dominare le forme culturali di altri popoli», ovvero eviti di affermarsi come un concetto «imperialista» e «colonialista» (cfr. *MF*, p. 249).

²⁴ Cfr. *NMF*, pp. 847 e 855-857.

²⁵ Cfr. *MF*, p. 612 ss., e *NMF*, pp. 633-634.

²⁶ Il «discernimento delle mediazioni etico-antropologiche» nelle quali si incarna anche la morale cristiana, viene riassunto da Vidal formulando la categoria etica di «personalismo di alterità politica», secondo la quale «una morale politicamente mediata non cessa di essere una morale personalista e una morale dell'alterità. La mediazione politica così come corregge i deviazionismi del personalismo individualista e dell'alterità autograticante, si sente anch'essa internamente messa in guardia e corretta dal personalismo e dall'alterità» (cfr. *MF*, p. 282).

diverse. L'inculturazione rappresenta un «imperativo teologico-pastorale» che richiama alla «socializzazione» e al compimento nel mondo «intra-mondano» delle «funzioni della fede», tra le quali la funzione «transculturale». ²⁷ Tutti i criteri reali dell'affermazione e dell'esercizio della fede nella società democratica e pluralistica («dialogare e rispettare», «assumere e trasmettere», «consolidare e perfezionare», «trasformare e convertire», «trascendere e comunicare») vanno letti e applicati a partire dall'assunto fondamentale ribadito costantemente da Vidal, secondo il quale «la fede cristiana 'trascende' tutte le forme culturali», un assunto per il quale, in altri termini, «1) la fede non si identifica con nessuna cultura in concreto; 2) la fede può e deve entrare in comunione con la cultura e con tutte le culture». ²⁸

In questo senso, il concetto di «inculturazione» non indica la trasmissione a senso unico di contenuti e forme di una posizione particolare (quella cristiana) alle altre culture che, così, verrebbero ridotte a sé. Che questa nozione non vada letta nel senso dell'infondere una cultura predefinita o della quale già si dispone, diventa ulteriormente chiaro laddove Vidal precisa che la nozione di «inculturazione» implica un primo momento di «a-culturazione», di sospensione del proprio retroterra culturale specifico, non per rinnegarlo, quanto per comprendere la sua contestuale collocazione all'interno di una pluralità di culture. Il momento dell'«a-culturazione» si concretizza nel superamento dell'«etnocentrismo», nel superamento del «predominio di una cultura su tutte le altre» e nel superamento della «mancanza di rispetto» delle differenze culturali. Il momento dell'«a-culturazione», potremmo dire, corrisponde in quest'ambito antropologico, esistenziale e concreto, al concetto di deconfessionalizzazione che, come visto, è condizione del riconoscimento e della continua definizione del «denominatore comune morale». ²⁹ «Inculturazione», allora, dopo aver distinto tra «fattore metaetico» e piano dei concreti progetti umani, rimanda alla necessità di non fermarsi a questa distinzione, bensì di agire all'interno della dimensione culturale che è necessariamente plurale. Piuttosto che la riconduzione a una cultura (la propria), questo concetto intende significare l'apertura di un piano immediatamente pluralistico, nel quale convivono diverse culture.

L'interesse di Vidal è innanzitutto relativo al cristianesimo ed è all'interno di questa prospettiva che il suo discorso, ora più attento alle ricadute pratiche, precisa e articola la nozione di inculturazione e le dinamiche del suo processo. Per questo egli ribadisce che la «teologia morale non deve privilegiare nessuna cultura». In linea con quanto affermato e auspicato dal Concilio Vaticano II, ad esempio, il concetto di cultura va «dis-occidentalizzato», ovvero liberato dalle «ipoteche ellenizzanti ed

²⁷ Cfr. *NMF*, pp. 622-625.

²⁸ *NMF*, p. 634.

²⁹ *NMF*, p. 638.

europeizzanti».³⁰ Tuttavia, il suo discorso intende offrire uno schema o delineare una dinamica che riguarda anche le altre religioni e le altre culture. I riferimenti cui egli accenna sono rivolti ai cristiani, agli ebrei e ai musulmani,³¹ ma egli guarda anche alle altre culture, alle culture dell'Africa e dell'Asia, le cui specificità si «sedimentano nella storia» e, rispetto alla cultura eurocentrica, possono produrre una positiva «rivitalizzazione della teologia morale».³² Pertanto «inculturazione», alla fine, definisce il processo dell'aprirsi, del diventare «transculturale» dell'etica e della sua tensione all'«integrazione».³³ Il discorso di Vidal, potremmo dire, tende a distinguere tra «cultura» e «culture». Anzi, intesa al singolare, la cultura non può che ricadere in quell'approccio dogmatico delle cosmovisioni totalizzanti. Nella prospettiva di Vidal, si potrebbe dire, non c'è spazio per 'la' cultura, bensì soltanto per 'le' culture.

4. *Problemi aperti*

Sono molti gli aspetti particolari dell'etica civile che andrebbero presi in considerazione e approfonditi. L'etica civile tocca molti ambiti disciplinari e attraversa un dibattito in corso molto articolato e tutt'altro che definito. Qui possiamo soltanto mettere in luce alcuni punti che ci sembrano problematici, facendo riferimento a quanto riassunto.

La prima questione riguarda i concetti di base che Vidal utilizza per definire e articolare la propria proposta. L'etica civile si fonda sull'elemento «umano» e «razionale», in un senso ampio che intende coinvolgere la «sensibilità» naturale dell'uomo, il suo sapere, così come la sua (altrettanto naturale) tensione all'«utopico». Vidal, facendo riferimento alla storia della filosofia, si richiama a diversi autori (da Kant a Freud) che hanno rappresentato, in modi anche molti diversi, momenti di liberazione dalla «cecità» delle posizioni «totalizzanti». Tuttavia, proprio alcuni di questi momenti della storia del pensiero (si pensi ad esempio a Freud) hanno messo radicalmente in questione non soltanto il concetto di «ragione», ma anche quello di «umano». Soggettività, umanità, razionalità, non sembrano più essere definibili o ricostruibili secondo dinamiche specifiche e universali. Certo, l'intenzione di Vidal è di lasciar volutamente aperta la definizione di questi concetti proprio per non cadere in alcun tipo di dogmatismo e valorizzare così la funzione reciproca tra sapere ed esistenza, tra razionalità e storia, tra etica civile e pluralismo. Tuttavia, questa voluta

³⁰ *NMF*, p. 636.

³¹ Vidal parla di un «giusto monoteismo», *NMF*, p. 640.

³² Cfr. *MF*, p. 191 e *NMF*, p. 641. L'autore fa l'esempio della nozione di «responsabilità». Poiché in alcune culture africane o asiatiche difficilmente si ritrova un concetto di individuo come quello della tradizione europea, da tale confronto è possibile superare l'aspetto «individualistico» che sembra permeare la nozione occidentale di «responsabilità» assumendo una declinazione più legata all'agire del gruppo.

³³ Cfr. *NMF*, pp. 626-631.

apertura rischia di tendere a una generalità che sconfinata nella genericità o nel relativismo, aspetto, quest'ultimo, che è proprio l'inverso di quanto la sua etica civile intende affermare e perseguire.

Questo problema della definizione delle nozioni di «razionalità» e «umanità» è evidente soprattutto in rapporto alla «fondazione razionale» dell'etica civile. Secondo Vidal è la circolarità tra etica civile (e la razionalità che le sta a fondamento) e pluralismo delle posizioni etiche concrete (e il consenso che ne viene) il punto attorno al quale ruota la giustificazione ultima dell'etica civile stessa. L'etica civile è condizione e fine del pluralismo etico, così come, reciprocamente, il pluralismo rispetto all'etica. In questo modo, tuttavia, non ci sembra escluso un punto-limite in cui la reciprocità tra sapere e fatto, tra etica civile (e ragione) e pluralismo delle posizioni esistenti, possa lasciar spazio a false differenze o smarrire la tensione alla convergenza e all'unità. La fondazione proposta non garantisce affatto contro una pura coesistenza, contro un coesistere di posizioni tra di loro indifferenti. Oppure il punto-limite opposto: la tensione al confronto e alla condivisione può diventare anch'essa una modalità «totalizzante», rivelarsi come «cosmovisione». Forse, infatti, il concetto stesso di «fondazione» andrebbe riservato all'ambito metaetico, rendendo ancora più dinamica e forse ancora più convenzionale la dimensione del riconoscimento e dell'accordo.

Da questo punto di vista emerge la questione del rapporto tra fede religiosa (in particolare cristiana) ed etica civile. L'intenzione di Vidal è di mostrare, da un lato, come la religione cristiana implichi, come suo sbocco necessario, un'etica civile, rispettosa di qualunque «progetto umano» in quanto tale. Riservando alla dimensione «metaetica» la cosmovisione propria della religione, sul piano dell'esistenza e dell'agire etico l'etica cristiana si configurerebbe come etica civile. Dall'altro lato, Vidal intende mostrare, nel particolare, il modello o il paradigma universale del rapporto tra etica religiosa e pluralismo etico. Il discorso di Vidal appare molto legato e sembra poter trovare riscontro rispetto alle religioni monoteiste: egli si riferisce spesso a cristianesimo, ebraismo e islam. Probabilmente, rispetto a queste religioni è possibile rintracciare una cosmovisione, un apparato teologico-dogmatico e un ambito meta-etico, dal quale prescindere mediante un percorso di «de-confessionalizzazione». Religioni come il buddismo o il taoismo – ma dovremmo utilizzare una certa cautela nel chiamarle tali poiché si rischia di ridurle a una nozione occidentale di 'religione' – forse non presentano una struttura come quella descritta. Per queste 'religioni' è difficile far valere una distinzione tra «cosmovisione» e «cultura», oppure tra piano teologico (o «meta-etico») e contenuti concreti (o «progetti umani»). Se questi dubbi hanno un valore, il rischio corso dall'impostazione dell'etica civile, tenendo conto anche della ricostruzione proposta dello sfondo teologico-dogmatico cristiano, è di perseguire un accordo e una collaborazione che in realtà agiscono comunque come riduzione dell'«altro da sé» a «sé», delle posizioni etiche differenti alla

propria. In altri termini, il momento della «deconfessionalizzazione» o dell'«a-culturazione» potrebbe risultare troppo aderente a un modello occidentale dal quale, pertanto e in realtà, l'etica civile non si libererebbe fino in fondo. Il successivo momento dell'«inculturazione» risulterebbe, allora, necessariamente un momento di riconduzione a sé, alle proprie categorie, alla propria cultura, ovvero il momento negativo di una dialettica più ampia che soltanto apparentemente si aprirebbe a un pieno riconoscimento delle differenze e delle diverse culture o posizioni etiche.

Potremmo riassumere questi problemi aperti dicendo che va di nuovo verificato il significato e il peso della fondazione dell'etica civile nel suo tendersi tra ragione ed esistenza, tra l'idea di «umanità» e la concreta realtà di una società democratica, secolarizzata, globale e pluralistica, verificando anche il rapporto tra fede e ragione. La posizione di Vidal evita certamente la contrapposizione radicale di fede e ragione, ovvero una reciproca esclusività dei due termini in questione. Tuttavia, non possiamo non chiederci se le modalità in cui l'etica civile giunge a teorizzare la centralità e il primato etico della razionalità – non esclusivi rispetto a una prospettiva religiosa – non sfocino alla fine in un concorso di fede e ragione che, quasi inevitabilmente, riconoscerebbe l'imprescindibilità della fede nella definizione degli obiettivi dell'agire comune.

Un ultimo problema che riteniamo vada ulteriormente approfondito, è un altro risvolto dello snodo concettuale che nelle intenzioni di Vidal fonda l'apertura e la capacità di integrazione della sua etica civile: il problema del rapporto con il diritto. Nella prospettiva di Vidal anche il diritto si può configurare (e si configura) come «totalizzante» o come «cosmovisione». Da questo punto di vista, l'etica civile è chiamata a svolgere una funzione di critica e di controllo del potere. Uno dei suoi tratti caratteristici, infatti, è rappresentato dalla capacità di opporsi a ogni assolutizzazione del potere (politico, religioso, militare), intesa anche come riduzione 'positivistica' alla dimensione del diritto. Vidal riprende e rivaluta alcuni elementi della scienza giuridica moderna (il concetto di legge naturale oppure l'ideale di un accordo sovranazionale o universale), vede nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani uno dei contenuti fondamentali dell'etica civile, ma nei suoi lavori è comunque sempre presente una forte sfiducia nel diritto. Eppure, quello del controllo del potere è uno dei problemi e dei temi costitutivi della scienza giuridica moderna. Anche relativamente al rispetto del pluralismo e alla contestuale ricerca di convergenze e di unità, non è proprio il diritto che – certamente con tutte le difficoltà relative – emerge come luogo in cui affermare e svolgere queste funzioni? Se teniamo presente la consapevolezza, da parte della scienza giuridica moderna, della natura convenzionale e non assoluta del potere politico-giuridico e delle aporie di fondo che lo pervadono, allora «civile» (laico, razionale, umano, non-confessionale, pluralistico ecc.) si rivela essere proprio l'ambito giuridico. Di fronte a questa consapevolezza, l'etica civile, proponendosi di rispettare le differenze e di tendere alla collaborazione e all'accordo di tutti

i soggetti esistenti, non sembra poter fare altro che duplicare un ambito che già esiste, rischiando peraltro semplicemente di riproporne al proprio interno i problemi e le aporie (e forse anche i meriti).

Notare questo rischio non significa assolutizzare il diritto, poiché, come detto, il diritto possiede costitutivamente in sé momenti e dinamiche deputate al controllo del potere, ovvero alla propria auto-limitazione. Anzi, sulla base di questa consapevolezza è possibile trovare un rapporto equilibrato tra diritto ed etica, senza che questa gli si contrapponga con una funzione di controllo e senza che il diritto ritenga di poter fare a meno, esso stesso, dell'etica. L'etica, allora, sia essa religiosa o autonoma, troverebbe nel diritto il luogo nel quale incrociare, confrontare e integrare posizioni etiche diverse. In altri termini, è il diritto, la dimensione giuridica, che diventerebbe quel «minimo morale comune» che l'etica dovrebbe limitarsi ad «accompagnare».