

Charles Taylor

Abstract – This is the Italian translation of an unpublished paper by Charles Taylor. Its topic is human moral growth. We often live in a mental/emotional space which is narrowly centered on us. But we are also aware that we inhabit an ethical space, in which other people and higher goals also matter; in which we recognize claims on us by others, and modes of human fulfilment that are fuller, and more essential parts of our nature. These two spaces, the narrower and the wider are in tension, but we can occasionally leap beyond this, and feel the full inspiration of and force of this wider call to live in a much bigger space. This is where the insight that human history is the site of a slow growth in ethical vision becomes relevant. But the process of realizing this goal is not smooth and continuous. It has a dialectical form, but not in the Hegelian sense where each move resolves a tension and thereby creates a new one. In fact, things are more messy and chaotic than this. For in the drive to ethical ascent in human history attempted steps forward can generate other evils and these evils can in turn call forth remedies. But if we are converging on a common ethic, must it follow that we are heading for a single universal spirituality/religion? Obviously not. Each spirituality offers paths of transformation – through liturgy, prayer, meditation, disciplines – without which our ethic will be forever a dead letter.

1. Spazi etici

Viviamo spesso in uno spazio mentale/emotivo angustamente centrato su noi stessi: su di me e sulle cose che mi stanno a cuore, incluse le relazioni più strette. Siamo però anche consci di abitare uno spazio etico in cui contano anche altre persone e scopi superiori, in cui riconosciamo pretese che altri avanzano nei nostri confronti e modelli di realizzazione umana che sono parti più piene ed essenziali della nostra natura. Questi due spazi, il più angusto e il più ampio, sono in tensione l'uno con l'altro, ma di tanto in tanto possiamo saltare/spingerci oltre e sentire tutta l'ispirazione e la forza di tale appello a vivere una vita più larga, a vivere davvero in questo spazio molto più grande – sentire, cioè, che questo è il nostro luogo primario, di cui la regione incentrata sull'io costituisce solo una piccola provincia. Sebbene i pericoli, le preoccupazioni, i richiami che definiscono tale provincia siano ancora presenti, non rappresentano però più le questioni cruciali, non saturano più l'intero orizzonte.

Nella mia ottica di cristiano mi verrebbe spontaneo chiamare questa zona più ampia, più profonda, uno spazio agapico. Riconosco, però, che per i buddisti il termine giusto è un altro: *karuna*.

Questo spazio più grande solleva una questione per chi dimora in centri più angusti, cioè per tutti noi che tali siamo e rimaniamo. La questione è come nutrire la pace e la concordia con gli altri abitanti di questo spazio. Ed è una richiesta difficile, di cui non siamo mai riusciti a essere all'altezza. Abbiamo disaccordi, critiche reciproche e condanne che ci fanno tribolare e per i quali dobbiamo trovare soluzioni. È proprio qui che acquista rilievo l'idea che la storia umana sia la sede di una lenta crescita della visione etica. Il punto omega di tale crescita è l'essere universalmente all'altezza delle richieste di questo spazio. Qui deve essere cercata la verità insita nella prospettiva di Teilhard de Chardin, anche se in realtà il movimento verso Omega è ben lungi dall'essere il processo certo, fluido e inevitabile che egli sembra postulare.

2. Il telos umano

In effetti, i fallimenti non sono mai mancati, persino negli stadi storici più arcaici, quando le richieste non erano poi così impegnative. E queste crescono con il tempo. Ne consegue che i nuovi sviluppi hanno spesso dei costi, comportano cioè la perdita di caratteristiche precedenti che erano conformi al fine – al *telos*. Un ottimo esempio è la crescita della popolazione, lo sviluppo cioè di società sempre più grandi, che incorporano e fanno apparire insignificanti le precedenti società tribali e le loro religioni. Queste società più piccole avevano livelli di uguaglianza e solidarietà che le grandi civiltà perdono e si lasciano alle spalle, in quanto sviluppano relazioni di sfruttamento e favoriscono la durezza e una raccapricciante insensibilità. E, nondimeno, le società più grandi rendono possibili aspetti della cultura umana, dell'arte, della scrittura e del pensiero, di visioni superiori della condizione umana che sono evidentemente in sintonia con lo sviluppo verso ciò che ho appena descritto come il *telos* umano.

Ovviamente, per comprendere una crescita etica di questo tipo dobbiamo presupporre una teoria di stampo aristotelico della forma umana: un insieme di fini innati che richiedono un compimento. E, se seguiamo la via tracciata da Teilhard de Chardin, possiamo concepire il *telos* come qualcosa di più che un semplice fine umano. La nozione di Forma va vista, cioè, come qualcosa che si applica a una sfera che oltrepassa

la specie umana. Potremmo persino dire che l'intero pianeta, tutto l'ecosistema tende, geme e si protende verso un fine: vivere all'altezza delle richieste dello spazio agapico (o lo spazio di *karuna*, *salaam*, ecc.).

Il processo attraverso cui si realizza questo fine, però, non è né fluido né continuo. Ha per di più una forma dialettica, anche se non nel senso hegeliano, secondo cui ogni mossa risolve una tensione e ne crea una nuova, ma a un livello più alto, sicché tutto il processo può essere compreso retrospettivamente come un progresso della Ragione. In effetti, le cose sono molto più confuse e caotiche di così.

Il primo grande balzo in avanti, dunque, ossia la creazione delle civiltà superiori ha portato inevitabilmente con sé una perdita terribile, la disuguaglianza, che oggi riconosciamo come un'enorme deviazione rispetto al fine ultimo. Un simile scarto esige una spiegazione. Forse possiamo intravedere nei cambiamenti dell'epoca assiale i germi di una spiegazione del genere. Non intendo dire che abbiano ripristinato l'uguaglianza tra gli uomini, ma che hanno proposto nuovi ideali dell'umano genuinamente universali, non più dettati da un *ethos* sociale o da un certo modello di civiltà.

Se si considerano le innovazioni dell'epoca assiale come un passo importante nella crescita etica dell'umanità, salta subito all'occhio l'aspetto che aveva già colpito Karl Jaspers: malgrado le differenze, esiste una forte analogia tra le nuove dottrine sorte più o meno nello stesso periodo storico in civiltà molto diverse, tra le quali i contatti erano minimi o addirittura inesistenti. Possiamo riconoscere qui il germe di quelle che consideriamo oggi le fonti ecumeniche della crescita etica, che non è sostenuta e promossa da una sola fonte spirituale.

Date, però, le enormi disuguaglianze emerse anche in queste civiltà, tale aspirazione all'universale poteva essere vissuta fino in fondo solo da individui marginali (o marginalizzati), gli «individus hors du monde» di cui parla Louis Dumont: i filosofi greci, i profeti ebraici, i *bhikkhu*, i saggi confuciani – persone che vivevano ai margini della loro società, o in aperto conflitto con essa¹.

Per la maggioranza dei membri delle civiltà assiali le richieste più esigenti valevano solo per simili individui marginali, critici, mentre erano irrealizzabili per la società nel suo insieme. Istituzioni e pratiche come

¹ Cfr. L. Dumont, *Saggi sull'individualismo. Una prospettiva antropologica sull'ideologia moderna*, trad. it., Milano, Adelphi, 1993.

la schiavitù, l'applicazione della legge tramite il ricorso alla violenza, la guerra, erano viste come incresciose necessità che probabilmente non sarebbero dovute esistere in un mondo ideale, ma che erano inevitabili in quello reale, qualcosa insomma di cui è proprio impossibile fare a meno.

David Martin ha introdotto un termine utile per parlare della relazione tra queste forme di vita ideali e l'ethos effettivo delle società realmente esistenti. Le forme ideali «trascendono» l'ethos dominante, ma alcune esistono a un più «acuto angolo di trascendenza» rispetto ad altre. Il buddhismo e il cristianesimo, per esempio, incrociano le società che abbracciano nominalmente queste fedi con un angolo più acuto di quello formato, per esempio, dal confucianesimo con la società cinese².

3. Linee di sviluppo

Nel corso dei secoli successivi si possono notare due principali linee di sviluppo.

(1) Dalle fedi o filosofie che derivano dall'epoca assiale emergono, o sono considerate ovvie, nuove domande, richieste, pretese, che di per sé aumentano l'angolo di trascendenza con la società esistente. Un ambito in cui questo sviluppo si è verificato con particolare forza negli ultimi secoli è quello relativo ai bisogni e ai diritti degli individui. Agli esseri umani vengono cioè conferiti nell'etica dominante diritti individuali: alla libertà, al riconoscimento e al rispetto della loro «identità», a nuovi livelli di aiuto e cura da parte della società e del governo. E, parallelamente, è cresciuta la domanda di uguaglianza e non discriminazione tra individui. È qui che affonda le sue radici l'appello dei rivoluzionari francesi alla *liberté, égalité, fraternité*. Il culmine di questo processo storico è costituito dalla Dichiarazione Universale dei Diritti Umani approvata dalle Nazioni Unite nel 1948.

Queste richieste, come detto, accrescono l'angolo di trascendenza della prospettiva politico-morale dominante rispetto alle società realmente esistenti, sebbene siano ben lungi dal riflettere l'intero spettro delle aspirazioni umane così come lo vediamo riflesso nelle varie religioni e spiritualità.

² Cfr. D. Martin, *Ruin and Restoration. On Violence, Liturgy and Reconciliation*, London - New York, Routledge, 2016, p. 8.

(2) Contemporaneamente, sono state intraprese azioni per implementare efficacemente nella società standard e modelli che per lungo tempo erano stati ritenuti impraticabili. Due esempi: (i) la richiesta imperativa, in continua crescita dopo la fine del Settecento, di abolire definitivamente la schiavitù: un traguardo che, almeno a livello giuridico, è stato raggiunto ovunque sulla terra; (ii) la prassi della ribellione non violenta, inaugurata da Gandhi all'inizio del XX secolo e praticata poi con successo negli Stati Uniti dai movimenti per i diritti civili, nella rivolta contro la dittatura di Marcos nelle Filippine e infine nelle sollevazioni popolari che hanno posto fine ai regimi comunisti alla fine del Novecento e sono state imitate, con minore successo, nelle rivoluzioni «colorate», da ultimo la scorsa estate in Bielorussia.

Questi sviluppi imprevedibili e per certi aspetti stupefacenti hanno avuto l'effetto opposto a quelli segnalati al punto (1). Hanno diminuito, cioè, l'angolo di trascendenza, non abbassando le aspettative, ma innalzando a nuovi livelli etici il repertorio dell'azione storica effettiva. La violenza tende ad alimentare la violenza e l'immenso vantaggio etico di tali movimenti, come pure di istituzioni quali le Commissioni per la Verità e la Riconciliazione nate sull'onda di grandi transizioni politiche (si pensi solo al caso emblematico del Sud Africa), è che infondono la speranza di una riduzione della legittimità e anche della frequenza degli atti di violenza (in forte contrasto con le rivoluzioni pionieristiche che sono all'origine delle democrazie moderne, mi riferisco in particolare a quella francese e a quella russa, che scatenarono ondate parossistiche di «terrore»).

4. Effetti collaterali

In quanto detto finora è riconoscibile in una qualche veste una spinta etica verso l'alto nella storia umana. Tale impulso ha una forma dialettica, caotica e quindi non hegeliana, nella quale il tentativo di fare dei passi in avanti può causare altri mali, come è capitato alle rivoluzioni fondatrici contro le autocrazie francesi e russe a cui fece seguito una spettacolare ondata di violenza. Questi mali, a loro volta, possono sollecitare nuovi rimedi (nel caso in questione, pratiche di disobbedienza o protesta non violenta). Esistono però altri modi in cui i passi in avanti, se misurati secondo gli standard della Dichiarazione Universale, hanno finito per produrre conseguenze terribili, peggiorando o avvilendo le vite dei più e migliorando, invece, quella delle élite. La rivoluzione industriale, favorendo il rapido sviluppo del capitalismo ha

certamente aumentato il benessere dei capitalisti come pure quello di molti proprietari terrieri, al prezzo però di impoverire la maggioranza della popolazione, sia in termini di qualità, sia in termini di condizioni di vita: ambienti orribili, sovraffollati, inquinati nelle nuove città industriali, finché l'azione democratica dei membri delle classi povere è riuscita a ottenere miglioramenti economici significativi anche per i lavoratori. Questa contropinta è durata fintanto che le istituzioni e le politiche socialdemocratiche con cui è stato addomesticato il primo capitalismo sono state indebolite dalla globalizzazione e dal neoliberismo alla fine del XX secolo, creando le premesse per l'attuale ondata di populismo xenofobico che sta investendo il mondo democratico.

Un'altra premessa di questa ondata populista è anch'essa la conseguenza perversa di un altro sviluppo prezioso, quello della creazione di identità politiche democratiche. Le repubbliche democratiche richiedono un senso molto specifico dell'identità comune: il sentirsi americani, canadesi, quebecchesi, tedeschi, francesi, ecc. Perché? Perché è nella natura stessa della democrazia, per varie ragioni, reclamare simili forme di forte impegno e lealtà: partecipazione alle elezioni, partecipazione alla raccolta delle tasse, partecipazione alla difesa della patria (qualora esista una leva militare obbligatoria). Perché possa esserci redistribuzione della ricchezza nazionale, deve esistere una profonda solidarietà che giustifichi il suo trasferimento dai più ai meno fortunati. La democrazia richiede pertanto una forte identità comune. Da ultimo, e non meno importante, se facciamo parte di una comunità deliberativa – se discutiamo insieme, scegliamo i nostri rappresentanti, votiamo e prendiamo decisioni – dobbiamo confidare nel fatto che gli altri membri del gruppo abbiano effettivamente a cuore il bene comune.

Una situazione in cui i movimenti indipendentisti hanno vita facile – una circostanza che mi è molto familiare, visto che vengo dal Québec – è quella in cui la minoranza pensa: «Vedi, quando parlano del bene della società, in realtà non stanno parlando di noi; fanno solo i loro interessi. Siamo fuori dal loro orizzonte». Quando viene meno quel tipo di fiducia, la democrazia naviga in cattive acque. Può persino scindersi. È per questo che abbiamo bisogno di una potente identità comune³.

Purtroppo, queste potenti identità collettive possono facilmente virare in una direzione negativa ed escludente. Questo è un aspetto della

³ Cfr. C. Calhoun, *Nations Matter. Culture, History and the Cosmopolitan Dream*, London - New York, Routledge, 2007.

vita democratica ben analizzato in un ottimo libro del sociologo di Yale Jeffrey Alexander: *The Civic Sphere*⁴. Le proprietà comuni che caratterizzano questa identità hanno una forte carica morale: sono cioè buone. Di fatto, oggi, in molte società democratiche, tale identità ha due facce: una definisce alcuni principi – la nostra fede nella democrazia rappresentativa, nei diritti umani, nell’uguaglianza – mentre l’altra ha una matrice più particolaristica: in quanto cittadini abbiamo obblighi speciali verso un particolare progetto storico volto alla realizzazione di tali principi. Canadesi, americani, francesi, tedeschi – ciascuno di noi crede nel proprio progetto nazionale, in cui tali valori dovrebbero essere incarnati. È a questo che si riferisce Habermas quando parla di «patriottismo costituzionale» (*Verfassungspatriotismus*)⁵.

Non è difficile capire come dai principi universali possa derivare l’esclusione. Prendiamo il famigerato discorso di Mitt Romney alle elezioni presidenziali del 2012 che gli costò la sconfitta per mano di Obama. Alla base del suo riferimento al 47% – il 47% delle persone sono solo passeggeri, a cui viene dato ciò di cui hanno bisogno e che non sono produttivi, prendono soltanto senza dare nulla in cambio alla collettività – c’è l’intuizione morale secondo cui il vero Americano è una persona produttiva, un imprenditore, un tipo che fa affidamento solo su se stesso. La dichiarazione di Romney lasciava intendere che il 47% degli americani, in realtà, non sia all’altezza del requisito stringente su cui poggia tale idea. Insomma, queste persone non si stanno comportando come veri americani.

Basta poco per capire quanto sia falsa questa particolare forma di moralizzazione. Chiaramente, molte delle persone che ricevono un aiuto dalla Stato, o che più di altre beneficiano del *welfare state*, stanno facendo del loro meglio per provvedere a sé e alle loro famiglie, mentre molti di coloro che il calcolo di Romney include nel 53% devono la loro prosperità solo alla sorte o ai propri genitori o a qualche forma di ricchezza ereditaria.

Questa falsa moralizzazione, però, non è innocente. Fornisce infatti la giustificazione per molte delle misure adottate dalla destra americana. Mi riferisco, per esempio, a provvedimenti come le norme che ostacolano

⁴ Cfr. J. C. Alexander, *The Civic Sphere*, Oxford, Oxford University Press, 2006; cfr. anche M. Mann, *The Dark Side of Democracy. Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

⁵ Cfr. J. Habermas, *Cittadinanza politica e identità nazionale. Riflessioni sul futuro dell’Europa*, in *Morale, Diritto, Politica*, trad. it., Torino, Einaudi, 1992, pp. 105-138.

l'esercizio del diritto di voto, che molti Stati americani stanno inasprendo dopo la sconfitta di Donald Trump. Dietro questi provvedimenti c'è un grande cinismo, ovviamente, ma chi li vara ha probabilmente anche l'impressione che siano giustificati dal fatto che gli esclusi sono dei falliti – che non siano cioè all'altezza dei requisiti morali di cittadinanza così come li definiamo noi (bravi, integerrimi cittadini, che non pesano sulle casse dello Stato).

Può esistere, poi, un altro tipo di esclusione. Un'esclusione essenzialmente etnica o storica, in cui cioè è la Nazione o la Storia a fornire i criteri per stabilire chi è dentro e chi è fuori. Ci sono persone che davvero appartengono all'etnia che definisce la «nostra» identità, e poi ci sono quelle che sono arrivate dopo. Ci sono persone che sono sempre state qui, a differenza degli immigrati che sono arrivati dopo. In pratica, qui è all'opera una codificazione su base etnica. Ed è così che nasce la spinta all'esclusione.

Prendiamo il caso del Québec. Che cosa si nasconde dietro l'espressione identitaria «Je suis québécois»? In un certo senso, dietro questa dichiarazione c'è una potentissima narrazione etnica: settantamila persone di lingua francese furono abbandonate sulle sponde del fiume St. Lawrence durante la conquista britannica ratificata dal Trattato di Parigi del 1763. È solo grazie alla loro resistenza che esiste oggi questa vivace società francofona di otto milioni di abitanti. Essa è il risultato, insomma, di una durissima lotta per la sopravvivenza conclusasi con uno straordinario successo. Una brevissimadistanza divide una definizione del «québécois» come cittadino dell'odierno Québec, da un concetto più angusto che include solo quelli che in Québec chiamiamo «québécois de souche» – quebecchesi di antica schiatta. Il ricordo della lotta per la sopravvivenza e le paure che l'hanno accompagnata possono favorire una simile chiusura mentale.

Negli Stati Uniti ci sono altri modi, più strani, persino orripilanti di immaginare la precedenza sociale. Arlie Hochschild, in un libro molto interessante, *Strangers in Their Own Land*, ha descritto bene questo tipo di mentalità⁶. Nell'immaginario di parti della popolazione americana di «antica schiatta» esiste una sorta di ordine di precedenza: i nativi (in cui, però, non sono compresi gli amerindi, che sono, per ovvi motivi, relegati nel dimenticatoio) vengono per primi; quelli arrivati dopo, de-

⁶ A. R. Hochschild, *Strangers in Their Own Land. Anger and Mourning on the American Right*, New York, The New Press, 2016.

vono accomodarsi in seconda fila. Una versione ancora più deleteria della stessa storia recita più o meno così: i bianchi vengono per primi, poi ci sono i neri, gli ispanici, ecc. O ancora: gli uomini sono i candidati «naturali» per certe posizioni, mentre le donne possono aspirarvi solo in casi speciali.

Questi taciti assunti sull'ordine di precedenza, che solo raramente vengono esplicitati, sono alla base delle campagne contro i governi «progressisti» che, secondo i loro oppositori, starebbero aiutando le persone che vengono dopo a spese di quelle che dovrebbero venire prima. Nella campagna elettorale di Trump questa era un'idea chiave. È così che avviene la deriva da «tutti gli americani sono uguali» a: «alcuni sono americani in un senso più vero, più autentico, e il loro privilegio dovrebbe essere riconosciuto».

In tutte le società nelle quali è avvenuta una colonizzazione, compresa la mia, è molto diffusa l'idea che le popolazioni indigene siano arretrate e debbano essere poste sotto tutela. È così che vengono legittimate forme atroci di sfruttamento. Questa deriva è catastrofica per molte ragioni. Perché divide, intralcia e paralizza profondamente la società democratica, dividendo le persone in cittadini di serie A e di serie B. È catastrofica, però, anche in un altro senso. Perché finisce, cioè, per cristallizzare i sacrifici imposti alle classi povere dalla diffusione tra i ricchi e i potenti di una mentalità moralistica simile a quella sposata da Romney. In molte democrazie occidentali la diffusione di questa mentalità ha prodotto un vasto senso di frustrazione nei lavoratori causato anche dal crollo della loro qualità di vita. È così che gli operai finiscono per convincersi che il sistema sia contro di loro, che sia impossibile influenzarne il funzionamento e che la loro efficacia in quanto cittadini sia nella sostanza nulla. Sarebbero quindi pronti per un programma che puntasse a liberare il *demos* o a restituire il potere al *demos*, contro le élite. Il problema è che il *demos* è stato ri-descritto in maniera tale da escludere, moralisticamente, etnicamente o sulla base di un'idea distorta della precedenza storica, molte persone che dovrebbero farne parte. Tutto ciò ha il doppio svantaggio di dividere in profondità la società e, malauguratamente, di eludere i veri problemi e le vere sfide del *Downgrade* – del declassamento generale delle parti meno benestanti della popolazione.

5. Il fascino del male

A prescindere dagli effetti collaterali di quelli che a prima vista appaiono come passi in avanti, dobbiamo fare i conti con la fascinazione per il male di cui gli esseri umani sono facilmente vittime: il tipo di situazione che vediamo verificarsi in caso di conflitto, quando le persone – soprattutto i maschi – possono abbandonarsi a impeti di distruzione: assassini, stupri, devastazioni gratuite. Il carattere orrendo di questi comportamenti, la loro natura proibita, interdetta, è proprio ciò che li rende eccitanti, che fa in modo che siano vissuti come una liberazione, il vino che dà alla testa più di ogni altra sostanza illecita.

Esiste una gioia nell'infrazione delle regole che conosciamo tutti per esperienza: il momento adolescenziale in cui sfuggiamo alla supervisione dei nostri tutori e guardiani. Questa tentazione, però, resta di norma all'interno dei limiti di sicurezza. Serve un balzo da gigante per passare da qui ai massacri di Daesh e ci vuole un grande sforzo per capire il senso di vuoto che questi atti hanno lo scopo di alleviare o il sollievo offerto dalla pura e semplice adesione cieca a un gruppo che spiana la strada alla violenza irrazionale.

La violenza orgiastica trova spesso il suo detonatore in assassini calcolati strategicamente e compiuti a sangue freddo, ne sono un esempio emblematico il nazismo e il bolscevismo. Le minoranze riformatrici possono essere sedotte dall'esercizio del potere e, pur perseguendo spesso un fine nobile (pensiamo solo all'obiettivo del PCC di «tirare fuori» dalla miseria più squallida milioni di cinesi), sacrificare a questo scopo molte vite umane, senza alcun rispetto per la libertà, integrità, cultura, religione delle persone coinvolte nel processo storico. A un certo punto la sensazione elettrizzante di essere dalla parte del giusto può essere vissuta e goduta come un fine in sé. Il tipo di eccitazione che deriva dall'essere a capo di molte persone può sfociare nel piacere perverso del dominio e della distruzione in quanto tali. L'autocompiacimento di uno Xi Jinping può suscitare o tramutarsi nella smania di distruzione di un Pol Pot o negli stupri seriali di un Beria. Oppure la giustificata autodifesa dell'Armata Rossa contro l'invasione nazista può provocare l'ondata di stupri verificatasi dopo la vittoria sulla Germania in disfatta.

Questi eccessi sono spesso intensificati dall'esaltazione che gli umani possono ricavare dalla trasgressione. Come ha notato giustamente

Simone Weil: «La licenza ha sempre inebriato gli uomini, per cui, nel corso della storia, si sono saccheggiate le città»⁷.

Da quanto ho detto dovrebbe risultare chiaro che la crescita etica umana non è semplicemente lineare, o additiva, con gli stadi superiori che poggiano su quelli inferiori, precedenti. Avanzamenti da un certo punto di vista possono innescare mali (spesso insospettati) da un altro punto di vista. La civiltà crea gerarchia e sfruttamento. La crescita economica può fare qualcosa di analogo, oltre a devastare l'ambiente. Il ricorso alla violenza in difesa del bene contro il male può dare vita a forme orgiastiche di distruzione. Siamo testimoni, perciò, di un processo dialettico in cui devono emergere nuove forze per far fronte ai mali generati dai precedenti sforzi per migliorarsi, anche quando quest'ultimi erano benintenzionati e motivati dal desiderio di fare del bene. Questo processo, inoltre, è caotico, non è teleologicamente diretto verso l'alto, alla maniera di Hegel: non esiste, cioè, la garanzia che ogni esito positivo dello sforzo ci conduca a uno stadio più elevato dei precedenti. La storia non sembra fornire alcuna garanzia che le forze del bene prevarranno sempre.

Al contrario, il risultato può anche essere una quantità di male senza precedenti nella storia. La violenza del XX secolo – la *shoah*, i *gulag*, i campi di sterminio cambogiani – hanno fatto impallidire i massacri dei secoli precedenti. Di fronte a simili evidenze la tentazione di parlare della storia come se fosse il palcoscenico di una crescita mostruosa del male può diventare irresistibile.

6. Aneliti alla profondità

Un altro motivo per abbandonare il modello storico di una crescita costante delle performance etiche verso una meta che più o meno coincide con la Dichiarazione Universale dei diritti umani è che esso ignora completamente lo spettro di aspirazioni umane che oltrepassano le concezioni della fioritura umana più diffuse nella nostra civiltà (e, a dire il vero, in tutte le precedenti civiltà). Tra di esse vi sono, naturalmente, le aspirazioni religiose, ma ne troviamo di analoghe anche nella letteratura, nell'arte, nella musica (per limitarmi a questo ambito, potrei

⁷ Citazione tratta da C. Milosz, *La testimonianza della poesia. Sei lezioni sulla vulnerabilità del Novecento*, trad. it., Milano, Adelphi, 2013, p. 81. La frase di Simone Weil è contenuta in *Lettera ai «Cahiers du Sud» sulla responsabilità della letteratura*, in *Morale e letteratura*, trad. it., Pisa, ETS, 1990, p. 32).

citare a titolo di esempio gli ultimi quartetti di Beethoven o la *Messa in Si minore* di Bach e molte altre opere).

Tali aspirazioni fuoriescono dallo spettro di formule generalmente accettate della vita buona perché esigono trasformazioni molto più profonde dell'esistenza umana, per esempio verso il *karuna* buddhista o una forma di *agape* che decentri e svuoti l'io. Oppure la trasformazione può richiedere una percezione della particolare potenzialità di ogni essere umano che può facilmente sfuggire in una concezione generalizzata del benessere che si ritiene applicabile indifferentemente a chiunque.

L'incapacità di apprezzare, persino di percepire la persona, con i suoi aneliti di profondità, nel Cittadino o nel Lavoratore è una delle ragioni che sta alla base delle terribili degenerazioni moderne dei tentativi rivoluzionari di realizzare i (pur validissimi) tre principi democratici di libertà, uguaglianza e fraternità. Uno degli esempi contemporanei più orripilanti è il tentativo di Xi Jinping di perpetrare un genocidio culturale della minoranza musulmana degli Uiguri nell'intento di renderli membri felici, ma lobotomizzati di una società socialista con «caratteristiche cinesi».

La medesima eliminazione delle nostre aspirazioni più profonde è alla base del sogno transumanista che lo storico israeliano Yuval Noah Harari ha denominato «Homo Deus»⁸. Questo lascia presagire un mondo in cui gli umani rimodelleranno se stessi grazie al controllo del genoma umano per mezzo di un'intelligenza non biologica garantita dai progressi dell'AI. Dovrebbe essere ovvio che questa via, sempre che sia percorribile, è una strada verso l'orrore e non verso la divinità. Come ha dimostrato con i suoi scritti Jürgen Habermas, non occorre essere una persona religiosa per rendersene conto⁹. O, per citare Lezek Kolakowski, «la cultura, quando perde il senso del sacro, perde ogni senso»¹⁰.

⁸ Cfr. Y. N. Harari, *Homo Deus. Breve storia del futuro*, trad. it., Milano, Bompiani, 2017.

⁹ Cfr. J. Habermas, *Il futuro della natura umana. I rischi di una eugenetica liberale*, trad. it., Torino, Einaudi, 2002.

¹⁰ Cfr. L. Kolakowski, *Modernity on Endless Trial*, Chicago IL, The University of Chicago Press, 1990, p. 72; N. Gardels, *The New Axial Age*, in «Noema», 1, 2020, pp. 174 -175, qui p. 178 (disponibile all'indirizzo Web: <https://www.noemamag.com/the-new-axial-age/>).

7. In che cosa consiste la crescita etica?

Perché parlare allora di «crescita» etica? Perché, a ben vedere, sembra effettivamente esserci un movimento in avanti lungo due assi. Il primo è l'innalzamento degli standard etici attraverso tappe come l'adozione della Dichiarazione Universale del 1948 o la crescente domanda a partire dal XVIII secolo di abolire la schiavitù. Ma che senso ha citare questi progressi quando sappiamo tutti che nella pratica tali standard sono largamente e palesemente violati? Il fatto stupefacente è che anche coloro che li violano si sentono spesso in dovere di fingere l'osservanza. L'attuale governo cinese, per esempio, sente l'obbligo di dichiarare che le notizie sul genocidio culturale nello Xinjiang sono menzogne malevole della propaganda statunitense. La continuazione delle cattive pratiche deve andare di pari passo con ondate sempre maggiori di ipocrisia.

Certo, ha senso chiedersi: ma è davvero progresso questo? Forse no. C'è però un altro ambito in cui sono stati compiuti passi in avanti e in cui si assiste a quello che sopra ho definito l'innalzamento del repertorio dell'azione storica effettiva a nuovi livelli di eticità. Ne è un esempio il successo di Gandhi nel trasformare la lotta contro il dominio straniero in India in una forma di lotta non violenta, oppure lo sforzo analogo di Martin Luther King e del movimento per i diritti civili nella battaglia contro il razzismo e per l'uguaglianza. La genuina crescita etica insita in questi movimenti politici salta agli occhi quando si analizzano con cura le implicazioni di tali cambiamenti.

Di norma, queste battaglie appaiono a coloro che vi partecipano come lotte contro i privilegi goduti, per esempio, dai bianchi, con merito secondo molti di loro, ma chiaramente senza alcun merito agli occhi dei neri e della maggioranza degli spettatori imparziali. Per risolvere tali dispute in modo soddisfacente i bianchi dovrebbero perdere qualcosa. Il discorso dei paladini dei diritti civili assume però un altro punto di vista sulla situazione.

In quest'ottica, la difesa dei privilegi ha costi enormi. Significa, ad esempio, vivere in una gabbia che inibisce, persino soffoca qualsiasi prospettiva di crescita etica. (1) I bianchi devono aggrapparsi a una profonda menzogna, quella della loro superiorità sui neri. (2) A un livello più profondo, i bianchi sono consapevoli del danno che hanno inflitto ai neri e temono la loro rappresaglia, anche quando non ne sono coscienti in maniera esplicita. Un fattore che pesa non poco in molti casi di poliziotti bianchi che sparano senza giustificazione ai neri è proprio una paura di questo

tipo, che li spinge a sparare per primi e a farsi domande dopo. Perciò i bianchi razzisti devono vivere con una menzogna (1) e una paura (2). C'è però un'ulteriore privazione (3): un privilegio del genere è un ostacolo al raggiungimento dei traguardi collettivi che una società più eguale potrebbe conseguire se fosse più unita e che andrebbero a vantaggio sia dei neri sia dei bianchi.

Il primo elemento (1) entra in conflitto con il *telos* umano di vivere nella verità; (2) costringe i razzisti a vivere in una condizione di costante paura e (3) li priva delle conquiste positive dell'autogoverno democratico che si potrebbero raggiungere se solo si vedesse nell'altro una persona a pieno titolo. E, questo è l'aspetto forse più importante di tutti, (4) il permanere delle divisioni li priva del mutuo arricchimento, dell'allargamento e approfondimento della loro umanità che può scaturire solo da uno scambio sincero tra persone con retroterra culturali molto differenti.

È questo che aveva in mente John Lewis, icona dei diritti civili, morto il 17 luglio 2020, quando invitava i suoi concittadini a «sgravarsi dal fardello dell'odio». Serve discernimento etico per cogliere la natura onerosa di tale groviglio di sentimenti. Introdurre questa intuizione nell'autocomprensione di una società democratica significa spingersi persino un po' oltre, al di là delle visioni illuminate di alcuni individui, per entrare nella coscienza collettiva della comunità. Questo sarebbe un traguardo inedito nella storia umana.

Ovviamente, per chi crede nella superiorità della razza bianca, sia che ne sia consapevole sia che si trovi in uno stato di diniego, questo messaggio liberatorio appare come un'altra offesa gratuita delle «élite liberali»: stai forse dicendo che vivo nella menzogna e nella paura? Come osi? Per poter funzionare, il messaggio deve arrivare da persone che ne comprendono il senso d'identità e i molti aspetti ammirevoli che esso racchiude. Idealmente dovrebbe giungere da insider che hanno preso coscienza dei limiti dell'autocomprensione tradizionale.

Ce la farà questa intuizione più profonda a prevalere nello scambio polarizzato di insulti e accuse cui si è ormai ridotta la politica in molte democrazie occidentali? Non abbiamo alcuna garanzia in merito. Il fatto stesso, però, che simili spazi di riconciliazione siano concepibili e che possa esistere il repertorio di una vita sociale allargata, più creativa e umana, deve comunque essere tenuto in debito conto. Esiste uno spazio più umano oltre e sopra le nostre attuali aspre divisioni politiche.

Non bisogna dimenticare, poi, che le persone più brave a comunicare queste nuove intuizioni sono in genere persone nelle quali il piacere di vincere la contesa e/o sfogare la propria collera contro gli agenti della distruzione cedono il passo al riconoscimento del potenziale umano dei propri avversari e al desiderio di stabilire con loro una nuova relazione di mutuo riconoscimento e collaborazione. In effetti, coloro che ne sono capaci sono persone con radici profonde nelle proprie fonti spirituali, spesso sono persone religiose.

E, a ben vedere, le conquiste che ho elencato sopra (1-4) potranno diventare stabili e sicure solo quando tale nuova comprensione si diffonderà e scalzerà l'impressione di stare combattendo in un gioco a somma zero, in cui le conquiste degli ex svantaggiati devono per forza comportare una perdita corrispondente da parte di coloro che erano soliti stare in cima alla gerarchia sociale. L'esperienza effettiva di reciproco arricchimento è proprio ciò che ci consente di andare oltre le paralizzanti disuguaglianze ereditate dalla storia.

Secondo me questa è una prova della nostra capacità di crescere eticamente. Ho ragione o torto?

8. La legge di estasi

Un senso ecumenico è cresciuto nel corso degli ultimi tre decenni e ha ispirato tentativi di elaborazione di questa etica umana comune e di azioni a suo sostegno promosse congiuntamente dalle varie fedi. Alcune encicliche recenti di Papa Francesco – penso alla *Laudato si'* e a *Fratelli tutti* – non sono rivolte solo ai fedeli, ma vogliono essere un contributo a questo scambio globale orientato all'elaborazione di un'etica comune.

Prendiamo, per esempio, questo passo notevole di *Fratelli tutti*:

«D'altra parte, non posso ridurre la mia vita alla relazione con un piccolo gruppo e nemmeno alla mia famiglia, perché è impossibile capire me stesso senza un tessuto più ampio di relazioni: non solo quello attuale ma anche quello che mi precede e che è andato configurandomi nel corso della mia vita. La mia relazione con una persona che stimo non può ignorare che quella persona non vive solo per la sua relazione con me, né io vivo soltanto rapportandomi con lei. La nostra relazione, se è sana e autentica, ci apre agli altri che ci fanno crescere e ci arricchiscono. Il più nobile senso sociale oggi facilmente rimane annullato dietro intimismi egoistici con l'apparenza di relazioni intense. Invece, l'amore che è autentico, che aiuta a crescere, e le forme più nobili di amicizia abitano cuori che si lasciano completare. Il legame di coppia e di amicizia è orientato ad aprire il cuore attorno a sé, a renderci capaci di uscire

da noi stessi fino ad accogliere tutti. I gruppi chiusi e le coppie autoreferenziali, che si costituiscono come un 'noi' contrapposto al mondo intero, di solito sono forme idealizzate di egoismo e di mera autoprotezione»¹¹.

Ci sono molti (ottimi) consigli morali nell'enciclica di Francesco, ma c'è anche un'altra dimensione (etica): un'antropologia filosofica che ci vede come creature che realizzano più pienamente la loro umanità tramite il contatto e lo scambio con persone e culture che scavalcano la propria *comfort zone*. Grazie a questi scambi si schiudono nuove possibilità umane creative che arricchiscono la vita umana. È così che intendo quella legge che opera nella vita umana e che Francesco ha chiamato nell'enciclica «legge di estasi» (§ 88).

La nostra etica comune viene arricchita negli scambi che stanno già avvenendo ai nostri giorni.

9. Le molte vie verso la crescita etica

Ma se stiamo convergendo verso un'etica comune, ne consegue allora che siamo diretti verso una religione/spiritualità universale? No, ovviamente. Si pensi solo a quanto differiscono la fede cristiana e la spiritualità buddhista. (Come ha detto una volta il Dalai Lama: «non puoi mettere la testa di uno yak sul corpo di una pecora».)

Spariranno allora tutte nell'irrelevanza? Ancora più ovviamente, no. Ciascuna di loro propone infatti specifiche vie di trasformazione – attraverso la liturgia, la preghiera, la meditazione, le discipline, senza le quali la nostra etica resterebbe per sempre lettera morta.

¹¹ Cfr. Papa Francesco, *Fratelli tutti*, 3 ottobre 2020, § 89 (disponibile all'indirizzo Web: https://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html).