

## **ETICA E TRASCENDENZA**

[Rio de Janeiro, 7 aprile 2016]

**Card. Gianfranco Ravasi**

Nella prefazione al suo *Tractatus logico-philosophicus* (1921) il filosofo viennese Ludwig Wittgenstein, illustrando lo scopo della sua ricerca, affermava che era sua intenzione investigare i contorni di un'isola, ossia l'uomo circoscritto e limitato. Ma ciò che aveva alla fine scoperto erano le frontiere dell'oceano. La metafora è chiara: se si percorre il litorale di un'isola, guardando solo al suo tracciato terrestre, si riesce a computarla, definirla, identificarla. Ma se lo sguardo si volge verso l'altro versante della costa, si intuisce il distendersi del mare infinito. In sostanza nell'essere umano si ha un intreccio tra la finitudine e l'infinito, tra un contingente sperimentale e un oltre altrettanto significativo ma più imponderabile.

### **Tra immanenza e trascendenza**

Nella storia del pensiero si sono, così, confrontati due modelli estremi. C'è chi ha optato solo per l'isola, scegliendo le varie forme di immanentismo, coi loro corollari gnoseologici, etici, esistenziali, persino sociali. Essi potevano anche esasperarsi, come nel razionalismo, nel materialismo, nel fenomenismo, nel relativismo, nel soggettivismo, nel secolarismo, nello stesso postumanesimo e in certi approcci tecnologici radicali. L'antropologia risulterebbe, così, amputata da ogni dimensione trascendente, fissandosi solo su un orizzonte privo di verticalità. C'è, però, anche l'estremo opposto del trascendentalismo, che si protende soltanto verso l'oceano, il mistero, l'infinito e l'eterno, talora decollando dalla realtà verso il cielo purissimo ma astratto del dogmatismo, del fondamentalismo, dell'ideologismo e persino dell'assolutismo sacrale.

Bisogna, però, ricordare che un'ampia porzione della ricerca filosofica e soprattutto teologica si è invece sforzata di tenere insieme “simbolicamente” le due sponde, la terrena e l'infinita, combattendo ogni radicalismo esclusivista. Certo, l'equilibrio è delicato perché deve tenere intrecciate tra loro dimensioni dotate di una loro autonomia come la fisica e la metafisica, la prassi e l'etica, la storia e l'eterno. Già la cultura classica, soprattutto greca, è stata veramente esemplare nel compiere questa operazione “sim-bolica”. Proponiamo solo qualche esempio in modo molto semplificato.

Platone svela nel suo *Iperurano* la presenza dei tre grandi trascendentali del Vero, del Bene e del Bello: essi si irradiano e vengono partecipati divenendo il fondamento di ogni ente, di ogni razionalità, di ogni etica. Aristotele – seguito poi da s. Tommaso d'Aquino – punterà, invece, a un vertice unico supremo, l'Essere, primo motore perfetto e immobile, principio però dell'uno, del vero, del bene e “pensiero del pensiero” di ogni essere umano. Plotino, col neoplatonismo e con la successiva riflessione agostiniana, porrà all'apice il *Nous* trascendente, una Mente che è Essere e Bene divino dalla quale procede la totalità degli esseri, in una sequenza decrescente di perfezione fino al livello estremo ove l'essere si dissolve nel nulla.

Tutte queste concezioni, pur nelle loro diversità e variazioni, cercano di comporre un nesso stretto tra il trascendente e l'immanente. Se vogliamo stare al livello morale, bisogna riconoscere che, quanto più ci si distacca dal bene trascendente – attraverso le scelte negative della libertà umana –, tanto più cresce e imperversa l'immoralità, cioè l'empietà, la falsità, l'odio, la bruttura etica e la bruttezza estetica. Questa prospettiva ha una sua rappresentazione molto suggestiva nell'antropologia della Bibbia che è, pur sempre, il nostro “grande codice culturale”. Bisogna innanzitutto ricordare che, soprattutto per il cristianesimo (ma i prodromi sono già nella “rivelazione storica” dell'Antico Testamento), fondamentale è il legame tra trascendenza e immanenza.

È ciò che esprime la dottrina cristiana dell'Incarnazione, luminosamente definita nel celebre prologo del *Vangelo di Giovanni*. Da un lato, c'è l'affermazione del *Lógos* che è «in principio, presso Dio ed è Dio... Tutto è stato fatto per mezzo di

lui e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste» (1,1-3). D'altro lato, c'è la convinzione che «il *Lógos* divenne *sarx*» (1,14), cioè carnalità, fragilità, caducità, immanenza finita e mortale. Jorge Luis Borges riprendeva e rielaborava liberamente ma incisivamente il passo evangelico nella sua poesia *Giovanni 1,14*: «Io so che sono l'È, il Fu e il Sarà / accondiscendo al linguaggio / che è tempo successivo e simbolo [...]. / Vissi stregato, prigioniero di un corpo / e di un'umile anima [...]. / Fui amato, compreso, esaltato e appeso a una croce».

Ora, per tornare al tema della trascendenza etica, a livello biblico è emblematica la scena di esordio della stessa Bibbia: l'uomo e la donna sono collocati, nei cc. 2-3 della *Genesi*, all'ombra «dell'albero della conoscenza del bene e del male», un albero intoccabile, cioè trascendente e preesistente, fisso nella sua entità che precede ed eccede la pur reale libertà umana. Quell'albero diventa, quindi, il simbolo della morale. Certo, la scelta libera della persona può accogliere quella determinazione trascendente del bene e del male, oppure, strappandone il frutto, decidere in proprio ciò che è bene e male, relativizzando così l'assolutezza dei valori morali. La stessa rappresentazione è presente nel Decalogo che è proposto dall'alto della vetta del Sinai, dalla voce divina, simbolo della trascendenza dell'etica che è in sé codificata. Ma anche in questo caso, decisiva è la libertà umana che può accogliere, custodire e osservare la legge morale, oppure ricomporla a suo piacimento, come accade nell'episodio altrettanto simbolico del vitello d'oro (*Esodo* 32).

### **Il concetto di verità**

Come è evidente, in questa concezione etica è fondamentale il nesso e l'interazione tra oggettivo e soggettivo, tra precetto e opzione, tra assoluto e libertà, tra trascendenza e immanenza. Un legame molto delicato e complesso che è, comunque, l'anima stessa della morale classica e giudeo-cristiana e che ha un valore parallelo in un altro ambito affine a cui vorremmo ora accennare perché altrettanto significativo. Intendiamo riferirci alla categoria *verità*. Se noi seguiamo il percorso culturale di questi ultimi secoli, infatti, possiamo dire che il concetto di verità è

diventato sempre più immanente e soggettivo fino ad arrivare al “situazionismo” del secolo scorso. Si pensi, ad esempio, alla frase significativa e spesso citata, attinta al *Leviathan* del filosofo inglese secentesco Hobbes: *Auctoritas, non veritas facit legem*. In ultima analisi è, questo, il principio del contrattualismo, secondo il quale l’autorità, sia civile sia religiosa, può decidere la norma e, quindi, indirettamente la verità, in base alle convenienze della società e ai vantaggi del potere secondo le circostanze contingenti.

Tale concezione fluida della verità è ormai abbastanza acquisita nella cultura contemporanea. Basti pensare all’antropologia culturale. Infatti, il filosofo francese Michel Foucault, studiando le diverse culture e le loro variabili comportamentali, invitava caldamente ad accentuare questa dimensione soggettiva e mutevole della verità, simile a una medusa cangiante, che cambia aspetto continuamente a seconda dei contesti e delle circostanze. Questo soggettivismo è sostanzialmente ciò che Benedetto XVI ha chiamato “relativismo”, ed è curioso notare come la pensatrice americana, Sandra Harding, facendo il verso a una celebre frase del Vangelo di Giovanni (8,32: «La verità vi farà liberi»), affermava al contrario in un suo saggio che «la verità *non* vi farà liberi». Essa, infatti, viene concepita come una cappa di piombo oppressiva, come una pre-comprensione, come una sterilizzazione della dinamicità e dell’incandescenza del pensiero umano.

Tutte le religioni, e in particolare il cristianesimo, hanno invece una concezione trascendente della verità: la verità ci precede e ci supera; essa ha un primato di illuminazione, non di dominio. Anche se Theodor Adorno l’aveva applicata soprattutto alla felicità, è suggestiva una sua espressione tratta dai *Minima moralia*. Il filosofo tedesco, parlando della verità e comparandola appunto alla felicità, dichiara: «La verità non la *si ha*, ma *vi si è*», cioè si è immersi in essa. Robert Musil, nel suo famoso romanzo *L’uomo senza qualità*, al protagonista fa dire una frase interessante: «La verità non è come una pietra preziosa che si può mettere in tasca, bensì è come un mare nel quale ci si immerge».

Si tratta, fondamentalmente, della classica concezione platonica espressa nel *Fedro* mediante l’immagine della “pianura della verità”: la biga dell’anima corre su

questa pianura preesistente ed esterna per conoscerla e conquistarla. Proprio per questo, nella *Apologia di Socrate*, lo stesso filosofo affermava: «Una vita senza ricerca non merita di essere vissuta». È questo l'itinerario da compiere nell'orizzonte "dato" e, quindi, trascendente della verità. Da tale punto di vista le religioni sono nette: la verità ha un primato che ci supera, la verità è appunto trascendente, e compito dell'uomo è essere pellegrino all'interno dell'assoluto della verità. Per questo in esse si considera divina la verità: non per nulla il cristianesimo applica a Cristo l'identificazione con la verità per eccellenza (*Giovanni 14,6*: «Io sono la Via, la Verità, la Vita»).

### **Il concetto di "natura umana"**

Ma ritorniamo alla specificità del nostro tema con un'ultima riflessione su un'altra categoria capitale per quanto concerne il rapporto tra etica e trascendenza. Accade spesso che nelle esperienze del cosiddetto "Cortile dei Gentili" – cioè del dialogo tra credenti e non credenti da svolgere nello spazio aperto e libero della discussione fuori del Tempio e del Palazzo – ci si interroghi sulla possibilità o meno di avere una piattaforma comune di incontro. Il discorso punta, allora, sul concetto di *natura* umana: essa può essere concepita in senso metafisico e quindi trascendente, oppure deve ridursi a una mera proceduralità sociale, priva di indicazioni morali "oggettive"?

Ebbene, in questi ultimi tempi attorno a una tale categoria antropologica basilare si è abbattuta una bufera che ne ha scosso le fondamenta: basti solo pensare al "politeismo dei valori" registrato da Weber o anche al puro e semplice pluralismo culturale. La domanda, allora, è questa: è possibile recuperare un concetto condiviso di "natura" antropologica che superi la mera fenomenologia delle possibili opzioni, che abbia quindi un fondamento che trascenda la mutabilità dei costumi e che quindi impedisca di scivolare nelle sabbie mobili del già evocato relativismo, cioè di una molteplicità sfaldata e babelica?

Nella storia del pensiero occidentale attorno a questa categoria possiamo individuare come due grandi fiumi interpretativi, dotati di tante anse, affluenti e

ramificazioni ma ben identificabili nel loro percorso. Il primo ha la sua sorgente ideale nella filosofia aristotelica che – come già si diceva – per formulare il concetto di natura umana ha attinto alla matrice metafisica dell’essere. La base è, perciò, oggettiva e trascendente, iscritta nella realtà stessa della persona, e funge da stella polare necessaria per l’etica. Questa concezione, dominante per secoli nella filosofia e nella teologia, è icasticamente incisa nel motto della filosofia scolastica medievale *Agere sequitur esse*, il dover essere nasce dall’essere, l’ontologia precede la deontologia.

Questa impostazione piuttosto granitica e fondata su un basamento solido ha subito in epoca moderna una serie di picconate, soprattutto quando – a partire da Cartesio e dal riconoscimento dell’importanza della soggettività (*cogito, ergo sum*) – si è posta al centro la libertà personale. Si è diramato, così, un altro fiume che ha come sorgente il pensiero kantiano: la matrice ora è la ragione pratica del soggetto col suo imperativo categorico, il “tu devi”. Al monito della “ragione”, della legge morale incisa nella coscienza, si unisce la “pratica”, cioè la determinazione concreta dei contenuti etici, guidata da alcune norme generali, come la “regola d’oro” ebraica e cristiana («non fare all’altro ciò che non vuoi sia fatto a te» e «fa’ all’altro ciò che vuoi ti si faccia») o come il principio “laico” del non trattare mai ogni persona come mezzo bensì come fine.

La metamorfosi è significativa: al trascendentale ontologico aristotelico-tomistico si sostituisce il trascendentale gnoseologico, la cosiddetta “conoscenza *a priori*” o ragione universale. La trascendenza è, dunque, affermata ma è assegnata alla legge interna dello spirito umano. Essa regola l’esperienza e le varie conoscenze e scelte etiche parziali personali. Famosa è la finale della *Critica della ragion pratica* (1788), ove si afferma una duplice trascendenza, quella fisico-cosmica e quella morale umana: «Due cose riempiono l’animo di ammirazione e di riverenza sempre nuove e crescenti quanto più spesso e a lungo il pensiero vi si sofferma: il cielo stellato sopra di me e la legge morale in me (*der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir*)».

Frantumata da tempo la metafisica aristotelica, si è però assistito nell'epoca contemporanea anche alla dissoluzione della ragione universale kantiana che pure aveva una sua "solidità". Ci si è trovati, così, su un terreno molle, ove ogni fondamento si è sgretolato, ove il "disincanto" ha fatto svanire ogni discorso sui valori, ove la secolarizzazione ha avviato le scelte morali solo sul consenso sociale e sull'utile per sé o per molti, ove il multiculturalismo ha prodotto non solo un politeismo religioso ma anche un pluralismo etico. Al "dover essere" che era stampato nell'essere o nel soggetto si è, così, sostituita solo una normativa procedurale o un'adesione ai *mores* dominanti, cioè ai modelli comuni esistenziali e comportamentali di loro natura mobili.

È possibile reagire a questa deriva che conduce all'attuale delta ramificato di un'etica variabile così da ricomporre una nuova tipologia di "natura" che conservi un po' delle acque dei due fiumi simbolici sopra evocati senza le rigidità delle loro mappe ideologiche? In parallelo ma anche in autonomia rispetto alla netta concezione della trascendenza teologica ed etica propria della religione, molti ritengono che sia possibile creare un nuovo modello filosofico-morale centrato su un altro assoluto, la dignità della persona, còlta nella sua qualità relazionale. Si unirebbero, così, le due componenti dell'oggettività (la dignità) e della soggettività (la persona) legandole tra loro attraverso la relazione all'altro, essendo la natura umana non monadica e chiusa in se stessa ma dialogica, non cellulare ma organica, non solipsistica ma comunionale. È questo il progetto della filosofia personalistica (pensiamo ai contributi di Buber, Lévinas, Mounier, Ricoeur).

La natura umana così concepita recupera, allora, una serie di categorie etiche classiche che potrebbero dare sostanza al suo realizzarsi. Proviamo ad elencarne alcune. Innanzitutto la virtù della giustizia che è strutturalmente *ad alterum* e che il diritto romano aveva codificato nel principio *Suum cuique tribuere* (o *Unicuique suum*): a ogni persona dev'essere riconosciuta una dignità che affermi l'unicità ma anche l'universalità per la sua appartenenza all'umanità. Parlavamo sopra di parallelo con la religione: nella stessa linea procede la cultura ebraico-cristiana col Decalogo che evoca i diritti fondamentali della persona alla libertà religiosa, alla vita,

all'amore, all'onore, alla libertà, alla proprietà. Nella stessa prospettiva si colloca la citata "regola d'oro".

In sintesi, l'imperativo morale fondamentale si dovrebbe ricostruire partendo da un'ontologia personale relazionale, in pratica dalla figura universale (e cristiana) del "prossimo" e dalla logica dell'amore nella sua reciprocità ma anche nella sua gratuità e donazione. Per spiegarci in termini biblici a tutti noti: «Ama il prossimo tuo come te stesso» (reciprocità), ma anche «non c'è amore più grande di chi dà la vita per la persona che ama» (donazione). Inoltre, in senso più completo, nel dialogo "io-tu" è coinvolto – come suggeriva il filosofo francese Paul Ricoeur – pure il "terzo", cioè l'umanità intera, anche chi non incontro e non conosco ma che appartiene alla comune realtà umana. Da qui si giustifica, allora, anche la funzione della politica dedicata a costruire strutture giuste per l'intera società. La riflessione attorno a questi temi è naturalmente più ampia e complessa e dovrebbe essere declinata secondo molteplici applicazioni, ma in ultima analisi potrebbe essere fondata su un dato semplice, ossia sulla nostra più radicale, universale e costante identità personale dialogica.