

EDITORIALE

MORALE LAICA?

Ci sembra di grande interesse il dibattito in corso, a varie voci, sulla fisionomia di una morale laica — e, prima ancora, sulla sua stessa possibilità.

Di fronte al frammentarsi degli interessi e quindi di fronte alla caduta in tante morali quante sono le prospettive da giustificare, ci si domanda se una morale valida per tutti, pur nel rispetto delle differenze, sia sostenibile *laicamente*.

Per morale laica intendiamo una morale che sia capace di orientare le scelte, i comportamenti della gente, senza fare ricorso a principi trascendenti la dimensione puramente storica, una morale tutta giocata nell'immanenza; una morale consegnata ad una razionalità che sia in grado di fondarla o, quanto meno, di «usarla», senza ricorrere ad una dimensione transrazionale.

Dietro questo dibattito, tutt'altro che secondario, v'è in realtà l'usura dei fondamenti di quella morale laica cui nel passato ancora recente si era già tentato di dare giustificazione. Non diciamo: dare vita, perché una morale laica come sommariamente descritta da noi, già da tempo contende di fatto il campo alla morale cristiana e, più in generale, a qualsiasi morale di ispirazione religiosa.

Questa morale si era cercato di edificarla teoreticamente su principi che si volevano sganciati da un Assoluto ma in se stessi assoluti per sottrarla al relativismo ed alla frammentazione che avrebbero finito con il negarla. Se un pensiero «debole», tutto giocato sulla soggettività, può sembrare possibile, una morale «debole» non può non essere contraddittoria, dovendo rinuncia-

re, proprio perché «debole», a ciò che la fa morale: cioè alla trascendenza almeno relativa rispetto al soggetto, per regolarlo nei suoi rapporti con gli altri soggetti. La riflessione teoretica, di fatto, aveva cercato di cogliere ed evidenziare, nel passato, *quanto restava* di assoluto nella coscienza dell'uomo europeo, nella quale un certo "assoluto" andava tramontando. Fu una morale costruita sui *Valori*, cioè su principi comportamentali — e prima ancora ontologici — quali *l'uno, il vero, il bene, il bello, il giusto* eccetera.

Certo, la grande riflessione cristiana del Medioevo aveva parlato di questi principi: ma li aveva fondati nell'essere come massima perfezione dell'esistente e, inevitabilmente, per i richiami analogici dell'essere creato, nell'Essere che è Dio. In radice quei principi si risolvevano quindi nella trascendenza-immanenza di Dio, erano una sua irradiazione che, aprendone la pienezza, lo dicevano Persona, Amore che si comunica. Tutto quanto esiste porta in sé, è esso stesso, in quanto è, questa irradiazione. In ultima analisi, quei valori (non chiamati così) erano, teoreticamente, la trascrizione concettuale della vita di comunione partecipativa a Dio che si dà nell'atto creativo.

Sottratto Dio, quei valori che cosa diventano? Abbiamo poche soluzioni.

O diventano realtà fondate interamente sull'uomo e dall'uomo, e dunque inevitabilmente toccate dalla sua frammentazione esistenziale; solo un'operazione ideologica, allora, può salvarli come valori assoluti: cioè, si deve assolutizzare l'uomo, contro l'evidenza, o assolutizzare la cultura dell'uomo, che poi vuol dire *una* cultura dell'uomo. La «cattiva coscienza» è il prezzo da pagare perché questa operazione riesca!

O quei valori diventano puri nomi, gusci vuoti; ma allora, il tenerli in vita è solo un'operazione di difesa di singole culture che credono di proteggersi così dall'irruzione del niente, senza avvedersi che sono proprio quei valori svuotati di Dio che secernono il nulla del nichilismo: un'operazione di copertura di pseudo valori spacciati per valori — interessi di singoli, interessi di gruppi, di classi... Torniamo alla «cattiva coscienza»!

La crisi di questa morale dei valori la conosciamo tutti.

Come venirne fuori, sempre però all'interno di una morale laica? Come sottrarsi a nomi sempre meno significanti? C'è solo una strada: il ritorno al reale.

Ma quale reale?

Si tenta, oggi, di trovare la risposta nell'umiltà del quotidiano, un quotidiano che deve essere *vissuto* se non si vuole ricadere nel nominalismo e nella sua opera di nientificazione. Ecco quindi che emerge *la figura dell'altro*, in cui l'esistenza quotidiana nella sua realtà plurale si fa concreta: quel singolo — uomo o donna, vecchio o bambino — con cui mi incontro. Morale significherebbe allora far posto nell'esistenza a questi altro o altra, aprirmi per accogliere e lasciarmi accogliere, senza però trascendere il campo di un'esistenza esaurita tutta in se stessa.

L'*alterità* viene presentata come la categoria di pensiero capace di fondare una morale laica. Essa è garantita dall'astrattezza perché è colmata dalla concretezza degli altri, che non sono io e quindi mi consentono di porre atti autenticamente morali perché espressivi di un non-egoismo. Ed ha una sua trascendenza non nominale ma reale (senza la quale, si è ormai capito, non si può dare morale), una trascendenza però non aperta al transstorico ma data tutta e solo nella reciprocità esistenziale esaurita nella storicità. Per questa reciprocità, l'universalità non è più ottenuta per astrazione (che poi voleva dire per soppressione teoretica dell'esistente concreto) ma per *relazione*: è nell'alterità come reciprocità che si apre il campo dell'universalità; un'universalità che non è data dunque una volta per tutte ma è da conquistarsi concretamente, proprio nella dilatazione dell'alterità. Un'universalità, però, che si vuole «salvare» come laica esaurendola appunto tutta all'interno dell'esistenza storica.

A questo punto ci chiediamo: questa morale è *teoreticamente* possibile?

Diciamo subito che non si tratta di interrogarsi sulla possibilità di fatto che un «laico» ponga atti morali autentici. L'esperienza — e la riflessione — ci insegnano che ciò non solo è possibile ma è reale. Il problema è un altro: è possibile *teoreticamente* una morale laica, pur fondata sull'alterità, o sull'altruismo?

L'esistenza dell'uomo ha un'ampiezza che supera il solo momento teoretico; e le spinte all'agire morale, spesso fino al sacrificio, nascono da dimensioni dell'uomo più ampie del suo pensiero. Ma il pensiero può poi appropriarsi di queste spinte, di queste dimensioni, per *fondarle laicamente*, nel senso accennato all'inizio? D'altra parte, una presa di coscienza teoretica è della «natura» dell'uomo, è necessaria e completa il momento esistenziale; e questa presa di coscienza, se predeterminata da posizioni teoretiche particolari, non solo non dà ragione di una morale autentica, ma può lentamente staccarla dalle sue fondamenta e condurla all'inaridimento.

Ci sembra di dover affermare che la risposta alla nostra domanda debba essere negativa. Infatti, se la morale si fonda sull'alterità, l'alterità, a sua volta, su che cosa è fondata? Un semplice riconoscimento *di fatto* dell'esistenza dell'altro non può dare le ragioni teoretiche sufficienti per una morale che comprenda il momento razionale. Incontrare l'altro — ed aprirmi alle esigenze dell'altruismo — è senz'altro un fatto primario; ma che cosa, chi è questo altro? La sua alterità rispetto a me, da chi è data? Devo rendermi ragione, e secondo le vie della ragione, di ciò che verifico empiricamente. Dire solo che è data, non è rispondere alla domanda; significa sottrarre il fondamento della morale alla luce della ragione.

E ancora: *come raggiungo l'altro in quanto altro?* cioè, *in quanto non oggetto ma soggetto* che si sottrae ad essere definito da me? «Dove» lo incontro proprio come altro? L'alterità, in quanto concetto, non può essere il luogo di un incontro concreto. Come posso valicare la regione della differenza che è tra me e l'altro? E come giungo a prendere coscienza di questa irriducibile differenza? diversa da quella della pietra e del fiore e dell'animale? In un certo senso, per riconoscere la differenza devo già averla superata, in maniera tale però che essa per me continui ad essere data...

L'alterità, dunque, è la trascrizione concettuale nella quale mi viene dato l'altro! Ciò che conta è l'altro. È su questo altro rispetto a me, e su di me in quanto altro rispetto all'altro, che

si costruisce la morale... Se nei concetti è sempre data la realtà vivente, è a questa che il pensiero deve approdare, se non vuole restare prigioniero di se stesso.

La grande riflessione umana nutrita di spiritualità ha sempre riconosciuto che io posso incontrare l'altro e l'altro può incontrare me, possiamo incontrarci in reciprocità, *solo* nell'Altro. Cioè in Dio (qualunque nome gli si dia), che è l'Unico capace di costituire l'altro veramente altro rispetto a Sé (e, quindi, anche rispetto a me) proprio per l'atto con il quale lo pone nell'essere, atto per il quale Dio è tutto nell'altro restando tutto in Se stesso. Se non «passa» per Dio, il pensiero dell'uomo non potrà mai fondare l'alterità dell'altro *teoreticamente* (esistenzialmente è un'altra cosa, lo abbiamo accennato: il passaggio esistenziale per Dio, nella sua radice, si sottrae alle affermazioni o negazioni del pensiero): o riduco l'alterità a me stesso, e quindi la nego, o rinuncio a fondarla teoreticamente, aprendo però uno squilibrio a lungo andare mortale tra il «cuore» e la ragione. Una ragione cui, per dei preconetti, sono state tarpate le ali!

Questo passaggio «attraverso» Dio il pensiero cristiano, poi, lo pone (è la sua «buona novella»!) nella sfera stessa dell'esistenza: Dio s'è fatto uomo, l'Essere s'è fatto, in quanto Figlio, esistente! Lo raggiungo Altro da me nella sua stessa alterità esistente di uomo accanto ad uomo; e in Lui incontro l'altro, nella quotidianità, senza doverne uscire ma solo accettandola in tutta l'ampiezza rivelata da Dio stesso.

Fondare una morale sull'alterità, apre a nuove considerazioni e possibilità di grande interesse, perché scava più a fondo nella struttura ontologica e psicologica dell'uomo; ma continua a non risolvere il problema, se questa morale vuole essere ancora laica nel suo modo!

In effetti, se Dio è cristianamente pensato, è proprio e solo Egli stesso che può costituire una morale «laica», se per laicità intendiamo però la dimensione dell'essere creato con una sua propria consistenza ontologica *diversa* da quella di Dio, ma cui Dio non attenta, perché Egli stesso la costituisce e la difende, non però abbandonandola a se stessa ma unendola a Se, assumendola come sua.

E qui si apre — lo accenniamo solo — un'altra considerazione cui conduce la stessa riflessione sulla morale come alterità e reciprocità. La morale ha il suo fondamento nell'essere creato da Dio. *Ma si dà in Dio stesso morale?* La morale è data solo nel rapporto creatura-Creatore e creatura-creatura, o è anche nell'intimo stesso del Creatore, con la sua creatura e con Se stesso?

Se Dio è pensato come l'Assoluto che si sottrae, nel suo profondo, alle dimensioni della Persona, allora la morale si spegne alle soglie di Dio: in ultima analisi, le ragioni della morale andranno cercate sul piano puramente fenomenico, senza investire le radici stesse dell'essere nella sua dimensione ultima; se Dio è pensato, invece, come unica Persona assoluta, allora le ragioni della morale andranno cercate esclusivamente nella pura Volontà di un Assoluto, non nel suo Essere che nella unicità dell'unica Persona si sottrae all'alterità.

Ma se Dio è visto come Trinità di Persone, come Alterità in Se stesso, allora il discorso è diverso. È proprio nell'Alterità delle Persone Divine, in cui l'Essere divino è se stesso, che si apre quell'eticità assoluta da cui deriva l'eticità della creatura. Se la morale ha il suo fondamento nell'alterità, la sua ragione ultima è nell'alterità delle Persone Divine.

L'etos del Padre verso il Figlio nello Spirito (se così si può dire) è la radice dell'etos di Dio verso la creatura, della creatura verso Dio e delle creature fra loro.

E se l'etos interpersonale di Dio è l'Amore, la morale, allora, attende d'essere tutta ricondotta e riscoperta nell'amore.

L'alterità è, allora, la condizione in cui può essere data la morale, in quanto la morale è, in Dio e quindi nell'uomo, radicalmente amore personale e interpersonale.