

CFP VI EDIZIONI 2010

SUMMER SCHOOL

RESPONSABILITÀ

Etica della responsabilità

come fondamento di una prassi politica

MATTEO CAVAGNINI

Introduzione

Il presente contributo si propone di compiere una breve analisi del principio e dell'etica della responsabilità prima in Max Weber, fondamento della figura dell'uomo politico e poi in Hans Jonas, fondamento per una nuova etica pronta a rispondere alle domande delle generazioni future.

Ritengo che la prospettiva dell'uomo politico webberiano la cui vocazione è quella della trasformazione e della promozione di nuovi valori, scopo che sarà tanto più efficientemente perseguito, quanto sarà più razionalmente organizzato e fondato sulla conoscenza delle circostanze, debba essere integrata dalla concezione di Jonas per cui, tale conoscenza scientifica o tecnologica, oggi sia divenuta più che un semplice aiuto per l'uomo politico e la sua azione. Il potere tecnologico ha trasformato quelli che solevano essere giochi sperimentali, forse illuminati della ragione speculativa, in progetti concorrenti di iniziative da attuarsi, optando per le quali ci troviamo a scegliere fra gli estremi di conseguenze a lungo termine e in larga parte sconosciute. La politica odierna bada solo agli interessi del presente, il futuro non è rappresentato in nessun organo pubblico. Anzi bisogna aggiungere che il movimento del sapere moderno, nella forma delle scienze naturali, ha spazzato via i fondamenti dell'etica tradizionale e grazie ad esso ha neutralizzato la natura e poi l'uomo. In questo nihilismo il massimo del potere si unisce al massimo di vuoto, il massimo di capacità al minimo di sapere. Le nuove potenzialità contemporanee dell'agire esigono nuove regole dell'etica ed una nuova etica, la natura non è più neutrale rispetto alla tecnica.

1. L'uomo politico e l'etica della responsabilità

L'universo della morale e quello della politica si muovono entro l'ambito di due sistemi etici diversi anzi contrapposti. Questa è la distinzione weberiana fra l'etica della convinzione e l'etica della responsabilità, ovvero due universi etici che si muovono secondo principi diversi secondo le diverse situazioni in cui gli uomini si trovano ad agire. La cosiddetta immoralità della politica si risolve a ben guardare in una morale diversa da quella del dovere per il dovere: è la morale per cui si deve fare tutto quello che è in nostro potere per realizzare lo scopo che ci siamo proposti, perché sappiamo sin dall'inizio

che saremo giudicati in base al successo.

L'uomo politico deve possedere tre caratteristiche per essere definito tale, ovvero: passione/dedizione appassionata ad una causa, al dio o al demone che la dirige, una passione autenticamente vissuta; senso di responsabilità nei confronti della causa che deve essere guida decisiva del suo agire; da cui deriva la terza peculiarità dell'uomo politico, la lungimiranza, ovvero la capacità di far agire su di se la realtà con la distanza delle cose e degli uomini.

L'agire politico è chiamato a spezzare la rete del determinismo attraverso una decisione, le cui conseguenze sono in larga misura imprevedibili, ma che il politico deve sempre calcolare. Egli non deriva il senso del suo agire dal grado di realizzabilità del proprio fine, ma ciò non comporta in alcun modo che egli lo persegua comunque e nonostante tutto. La vera e propria decisione politica ha sempre luogo all'interno della dimensione tecnico-burocratico-razionale del moderno politico e lo spazio dell'agire politico di conseguenza è un indefinibile tensione tra due polarità che lo costituiscono proprio per la loro opposizione: da un lato la routine burocratica, dall'altro l'impeto sradicante della rivoluzione permanente. Questa è la forma del politico weberiano: un equilibrio tra queste due tendenze.

Non si dà vocazione politica se non si avverte un primato della politica, ma esso lo si avverte come responsabilità di ciò di cui il politico è convinto: un essere chiamato da quei valori che è suo affare portare alla vittoria. La politica non può che essere un agire secondo imperativi, ma non secondo un dovere assoluto, e certamente senza prescindere dalla convinzione sui valori che afferma. La forma dell'agire politico è caratterizzata quindi dal tentativo di combinare, per quanto possibile, etica della convinzione ed etica della responsabilità.

«Ma se si debba agire in base all'etica dei principi (della convinzione) o all'etica della responsabilità, e quando in base all'una o all'altra, nessuno è in grado di prescriverlo. [...] Pertanto l'etica dei principi e l'etica della responsabilità non costituiscono due poli assolutamente opposti, ma due elementi che si completano a vicenda e che soltanto insieme creano l'uomo autentico, quello che può avere la "vocazione alla politica". [...] La politica consiste in un lento e tenace superamento di dure difficoltà da compiersi con passione e discernimento al tempo stesso. [...] Soltanto chi è sicuro di non cedere anche se il mondo, considerato dal suo punto di vista, è troppo stupido o volgare per ciò che egli vuole offrirgli, soltanto chi è sicuro di poter dire di fronte a tutto questo: "non importa, andiamo avanti", soltanto quest'uomo ha la "vocazione" per la politica»¹.

2. L'etica della responsabilità e la prospettiva del futuro

¹ Max Weber, *La politica come professione*, Oscar Mondadori, Milano, 2006, 84-87.

La lungimiranza politica ha due aspetti: uno prossimo, all'interno del quale si possono prevedere gli effetti della singola iniziativa; un altro dall'orizzonte più ampio, nel quale la somma delle imprese attuali conduce all'interazione con tutti i fattori della condizione umana, della quale non si può affermare nulla di convincente, se non due cose: lo sfuggire al controllo di certe possibilità casualmente alla portata di mano e l'estendersi all'intero destino umano dello smisurato ordine di grandezza di quella possibilità.

Riguardo alla prospettiva prossima noi, rispetto ai nostri antenati pre-moderni, conosciamo di più in generale, ma certamente conosciamo di meno del nostro futuro, poiché siamo alle prese con una condizione mutevole, mentre le generazioni precedenti avevano a che fare con una condizione complessivamente stabile. L'incognita 'x' del cambiamento e del rinnovamento permanente è per noi sempre presente come uno spettro e la previsione si traduce in politica pratica, nel senso che l'agire indotto finisce per favorirne oppure ostacolarne l'attuazione.

La svolta decisiva che Jonas compie, rispetto alle visioni precedenti progressiste, sta nel porre la previsione negativa, quale motivo più forte per l'intervento politico e quale imperativo più cogente per la responsabilità. Ciò che per la dinamica intrinseca della crescita non può essere modificato impone misure preventive di copertura del fabbisogno alimentare futuro che scongiurino anche la rovina ecologica; ciò che invece resta aperto all'intervento esige una politica volta a correggere tempestivamente la curva che va in direzione della catastrofe.

Hans Jonas fonda, a tutti gli effetti, una nuova etica per una civiltà tecnologica al fine di integrare questo vuoto etico con la responsabilità dell'uomo verso la natura, nella difficile ricerca di una nuova dottrina dell'essere: una nuova metafisica fondata sull'autoaffermazione dell'essere che diventa visibile già nella vita delle piante e degli animali e giunge al suo scopo finale in quella degli uomini.

Jonas stesso afferma: «Se le risorse della terra – acqua, materie prime, aria – stanno terminando, allora i più forti potrebbero ottenere con la forza la decimazione dei bisogni umani e del numero degli uomini. Questa crudele legge fondamentale dell'evoluzione, per cui i più forti sopravvivono, non deve diventare la legge della sopravvivenza dell'umanità [...] La mia opinione è che la filosofia debba elaborare una nuova dottrina dell'essere. In essa la posizione dell'uomo nel cosmo e il suo rapporto verso la natura dovrebbe trovarsi al centro della riflessione»².

Tale imperativo jonasiano che pone al centro il rapporto uomo-natura è riassumibile in quattro efficaci formule:

- AGISCI IN MODO CHE LE CONSEGUENZE DELLA TUA AZIONE SIANO COMPATIBILI

² Jonas H., *Sull'orlo dell'abisso, Conversazioni sul rapporto tra uomo e natura*, Einaudi, Torino 2000, 16.

CON LA PERMANENZA DI UN'AUTENTICA VITA UMANA SULLA TERRA.

- AGISCI IN MODO CHE LE CONSEGUENZE DELLA TUA AZIONE NON DISTRUGGANO LA FUTURA POSSIBILITÀ DI TALE VITA.
- NON METTERE IN PERICOLO LE CONDIZIONI DELLA SOPRAVVIVENZA INDEFINITA DELL'UMANITÀ SULLA TERRA.
- INCLUDI NELLA TUA SCELTA ATTUALE L'INTEGRITÀ FUTURA DELL'UOMO COME OGGETTO DELLA TUA VOLONTÀ.

Oggi le nostre riflessioni, nel complesso scettiche sulla sicurezza delle prognosi storiche, necessitano di un imperativo: «quello di non fare nulla che impedisca l'ulteriore comparsa dei suoi simili, non ostruendo quindi la fonte indispensabile, anche se incalcolabile, della spontaneità del collettivo da cui si devono reclutare i futuri uomini di Stato [...] ogni responsabilità totale [...] è sempre anche responsabile della preservazione della futura possibilità di un agire responsabile»³.

È irresponsabile fare affidamento nella previsione che l'uomo potrà adattarsi a tutto, ed è irresponsabile tanto tale garanzia di sopravvivenza delle condizioni esistenziali, propagandata dagli apostoli dell'inarrestabilità del mutamento tecnologico, quanto l'affidarsi al nulla: «A che cosa si deve adattare l'uomo?, a che cosa si deve costringerlo ad adattarsi o che cosa gli si deve consentire? Quali condizioni si debbono perciò accettare come a-che del suo adattamento?»⁴.

La responsabilità è un correlato del potere, dal momento che la misura e il tipo di potere determinano la misura e il tipo di responsabilità. Le azioni del potere generano il contenuto del dover essere, ovvero primario per l'uomo non è ciò che deve essere e fare, ma ciò che egli *de facto* fa già perché lo può fare. Jonas osserva acutamente: «Il dovere consegue al fare e gli viene attribuito dalla concatenazione causale delle sue azioni. [...] Nel nostro contro-enunciato (ovvero contro Kant) 'potere' significa invece scaricare nel mondo gli effetti causali con cui dovrà confrontarsi il dover essere della nostra responsabilità»⁵.

Il potere dell'uomo è la radice del dover essere della responsabilità, dal momento che dal volere al dover essere il passaggio è mediato dal fenomeno del potere nella sua specifica manifestazione umana, nella quale il potere causale si unisce al sapere e alla libertà. Jonas precisa a questo riguardo: «Soltanto nell'uomo il potere, grazie al sapere e all'arbitrio, è emancipato dal tutto e può così diventare fatale all'uno e all'altro.

³ Jonas H., *Il Principio Responsabilità, Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 2002, 147.

⁴ Jonas H., *op. cit.*, 151.

⁵ Jonas H., *op. cit.*, 160.

Il suo potere è il suo destino e diventa sempre di più il destino generale. Perciò nell'uomo, e soltanto in lui, il dover essere scaturisce dalla volontà in quanto autocontrollo del suo potere operante in modo consapevole. Anzitutto in relazione al proprio essere: dal momento che in esso il principio teleologico ha raggiunto [...] il culmine dell'autodistruttività, l'uomo stesso diventa, in nome di quel principio, l'oggetto primo del dover essere, ossia quel 'primo comandamento' [...] che gli impone di non mandare in rovina con un uso sconsiderato, come è in grado di fare, ciò che ha conseguito»⁶.

Il futuro dell'umanità costituisce così il primo dovere dell'uomo all'interno della civiltà odierna della tecnica, divenuta onnipotente. In questo futuro è incluso anche quello della natura, in quanto condizione *sine-qua-non*; ma anche indipendentemente da ciò, si tratta di una responsabilità metafisica dal momento che l'uomo è diventato una minaccia per se stesso e per l'intera biosfera. Entrambi i doveri coincidono, sia quello verso l'uomo sia quello verso la natura, e possiamo ridurli in un dovere verso l'uomo non in senso antropocentrico.

A fronte di queste nuove dimensioni della responsabilità umana nei confronti della natura, partendo dall'imperativo categorico kantiano, «Agisci in modo che tu possa volere che la tua massima diventi legge universale»⁷, secondo cui l'azione deve poter essere immaginata senza autocontraddizione, e dal momento che la possibilità che l'umanità cessi di esistere e quella che la felicità della generazione presente sia ottenuta a discapito dell'esistenza e della sventura di quelle future non sono più da escludere, Jonas avverte la necessità di rielaborare un nuovo imperativo, più adeguato al nuovo tipo di agire umano e orientato al nuovo tipo di soggetto agente. Esso suonerebbe pressappoco così: «Agisci in modo che le conseguenze della tua azione siano compatibili con la permanenza di un'autentica vita umana sulla terra», oppure, in negativo: «Agisci in modo che le conseguenze della tua azione non distruggano la possibilità futura di tale vita », oppure, più semplicemente: «Non mettere in pericolo le condizioni della sopravvivenza indefinita dell'umanità sulla terra», cosa che comporterebbe anche: «Includi nella tua scelta attuale l'integrità futura dell'uomo come oggetto della tua volontà»⁸. Questo cambiamento di prospettiva è dettato anche dal fatto che il potere tecnologico ha favorito progetti concorrenti di iniziative da attuarsi, per cui noi ci troviamo a scegliere fra gli estremi di conseguenze a lungo termine e in larga parte sconosciute⁹. La novità del nostro agire esige quindi una nuova etica della responsabilità, proporzionata al rapporto con il nostro potere e, in nome di quella responsabilità, richiede una umiltà indotta dalla grandezza del nostro potere, enorme rispetto

⁶ Jonas H., *op. cit.*, 160-161.

⁷ Ripreso in Jonas H., *op. cit.*, 15.

⁸ Cfr. Jonas H., *op. cit.*, 16.

⁹ Cfr. Jonas H., *op. cit.*, 29.

al passato e manifestantesi nell'eccesso del nostro potere di fare rispetto a quello di prevedere e a quello di valutare e giudicare.

Il movimento del sapere moderno nella forma delle scienze naturali ha spazzato via i fondamenti dell'etica tradizionale, neutralizzando prima la natura e poi l'uomo. In questo nihilismo il massimo del potere si unisce al massimo di vuoto, il massimo di capacità al minimo di sapere. Le nuove potenzialità contemporanee dell'agire esigono nuove regole dell'etica ed una nuova etica, poiché la tecnica non è più neutrale rispetto alla natura.

Jonas sottolinea che «soltanto il previsto stravolgimento dell'uomo ci aiuta a formulare il relativo concetto di umanità da salvaguardare; abbiamo bisogno della minaccia dell'identità umana – e di forme assolutamente specifiche di minaccia – per accertarci angosciati della reale identità dell'uomo»¹⁰. Sapere che cosa ci sia da salvaguardare deriva solo dalla percezione di ciò che occorre evitare, il che significa l'euristica della paura, che è solo la prima parola chiave in questa indagine, perché ciò che è maggiormente temuto non è necessariamente ciò che va davvero temuto e perché il suo opposto è ancor meno da considerarsi un bene.

In quest'etica del futuro ciò che va temuto non è ancora esperito, quindi il *malum* immaginativo dovrà assumere il ruolo di *malum* esperito e il primo dovere di quest'etica sarà l'acquisizione anticipata del pensiero degli effetti a lungo termine.

Poiché il sapere predittivo attualmente non è ancora disponibile, dobbiamo affidarci agli strumenti del sapere del possibile euristicamente sufficiente per la dottrina dei principi. Alla luce del contenuto, attraverso esperimenti concettuali, ipotetici o congetturali, possono diventare visibili quei principi della morale che fino ad allora erano rimasti sconosciuti. Dobbiamo trattare alla stessa stregua della certezza ciò che è dubbio, ma che è altrettanto possibile, qualora presenti determinati contrassegni.

Tale prospettiva verso il futuro si concretizza nel dovere verso l'esserci e l'essere-così della nostra discendenza, per quanto riguarda l'esistenza e l'essere-così del futuro. I pericoli che minacciano entrambi sono gli stessi «poiché altri uomini verranno in ogni caso dopo di noi, la loro esistenza non richiama conferirà loro, quando sarà giunto il momento, di accusare noi progenitori di essere artefici della loro sventura, se noi mediante un agire sconsiderato e non necessario, avremo pregiudicato a loro scapito il mondo oppure la costituzione umana. [...] Sussiste per l'umanità odierna, a partire dal diritto all'esistenza non ancora presente, ma anticipabile dei posteri, un dovere di paternità di cui deve rispondere, e in forza del quale noi siamo responsabili nei loro confronti di quelle azioni che possono avere così profonde ripercussioni»¹¹.

¹⁰ Jonas H., *op. cit.*, 35.

¹¹ Jonas H., *op. cit.*, 51-52.

Bibliografia

Max Weber, *La politica come professione*, Oscar Mondadori, Milano, 2006.

Jonas H., *Sull'orlo dell'abisso, Conversazioni sul rapporto tra uomo e natura*, Einaudi, Torino 2000.

Jonas H., *Il Principio Responsabilità, Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 2002.