

La modernità, la tecnica, l'etica

di *Lucio Cortella**

L'epoca moderna sembra compiersi come età della tecnica. La barriera che la prima modernità aveva eretto fra mondo interiore dell'individuo e mondo esteriore della natura e che aveva consentito il formarsi di uno spazio morale ancorato nella soggettività individuale di contro allo spazio oggettivo regolato da leggi di causa ed effetto, tende a spezzarsi sotto l'espansione impetuosa di una logica tecnico-strumentale che riduce tutte le questioni pratiche a problemi risolvibili tecnicamente. Sempre più i dilemmi morali, politici, economici del nostro tempo tendono a trovare una soluzione nel sapere degli esperti, cioè in quelle scienze esatte che, a seguito della svolta galileiana, considerano la natura nella sua totalità – quella esterna quanto quella interna – come uno spazio quantitativo, misurabile, calcolabile. Max Weber ha coniato la definizione di questo fenomeno chiamandolo *processo di razionalizzazione*. Con ciò egli ha inteso lo sviluppo e l'espansione della razionalità strumentale in ogni ambito sociale, dall'economia alla politica, dall'impresa capitalistica alla burocratizzazione amministrativa dell'apparato statale, sottoponendo a essa anche quelle altre dimensioni della razionalità (affermatesi nell'ambito dell'arte, della morale, della scienza giuridica e della cultura in generale) che pure, in un primo tempo, egli aveva considerato come spazi autonomi e regolati da una logica differente rispetto a quella tecnico-strumentale. Il nostro tempo si manifesta sempre più come la conferma di quella previsione weberiana. Lo sviluppo tecnico-scientifico non solo ci propone nuove frontiere e nuove scoperte che ci mettono di fronte a inediti problemi morali, giuridici e politici, ma sembra anche in grado di fornire le risposte "conclusive" a quei problemi, offrendoci quel "parere degli esperti" che proprio nei "dati" scientifici traggono gli elementi per le loro risposte.

Ma è proprio vero che l'affermazione della civiltà della tecnica comporta la cancellazione delle questioni morali e la sostituzione del sapere "pratico" con un sapere "tecnico", in cui ogni decisione sulle scelte e sui comportamenti da assumere viene presa "calcolandone" le conseguenze e gli effetti, "misurandone" l'efficacia e l'economicità? A una risposta affermativa sembra condurre una constatazione realistica sulla sostanziale incapacità dell'etica

* Lucio Cortella è professore ordinario di Storia della filosofia contemporanea presso il Dipartimento di Filosofia e Beni culturali dell'Università Ca' Foscari di Venezia.

attuale di offrire soluzioni convincenti e soprattutto condivise intorno alle questioni che ci vengono poste dallo sviluppo tecnico-scientifico. Le nostre società sono attraversate da un pluralismo etico e culturale ormai incompressibile, che rende sempre più difficile la ricerca di un consenso universale sulle questioni eticamente sensibili. E tuttavia la mancanza di risposte forti e cogenti non deve portare a conclusioni sbrigative sulla crisi irreversibile dell'etica. Proprio la drammaticità dell'assenza di risposte ci mostra in tutta la sua crudezza l'urgenza delle questioni etiche, la domanda individuale e sociale intorno a esse, l'irriducibilità di quei dilemmi a questioni risolvibili tecnicamente. Se la riflessione morale appare paralizzata di fronte a queste sfide è altrettanto evidente l'insufficienza della razionalità strumentale, la sua estrema povertà e ristrettezza, la sua incapacità di essere all'altezza delle grandi questioni morali che attraversano il nostro tempo.

Rispetto a questa forte domanda di orientamento etico, che emerge paradossalmente proprio nell'epoca del trionfo tecnico-scientifico, le risposte denunciano però tutta la loro debolezza. Le società contemporanee mostrano una singolare oscillazione tra due polarità. *Da un lato* esse trovano rifugio nella facile scorciatoia del relativismo: il pluralismo etico diventa non solo il dato di fatto della nostra condizione contemporanea ma anche la risposta a ogni questione. La presenza di culture, religioni, etiche differenti spinge fatalmente verso l'assunzione di un'etica minima: quella della *convivenza* fra queste diverse culture. Insomma l'unico vincolo in grado di tenere assieme individui e gruppi così differenti e così distanti sembra essere solo quello della loro irriducibile differenza. Contro questa prospettiva multiculturale si muove, *dall'altro lato*, l'opzione opposta, vale a dire la riaffermazione (a volte violenta) delle identità culturali e religiose. Altro che dissoluzione dell'etica nella tecnica! La nostra epoca sembra andare verso la ricerca affannosa di identità eticamente vincolanti, di tradizioni passate, di simboli apparentemente dissolti, e questo proprio perché quelle identità e quelle tradizioni sentono la minaccia omologante dell'espansione planetaria dell'universo tecnico-capitalistico. Anche la ripresa della religione va collocata all'interno di questo quadro: non è tanto una nuova spiritualità interiore ciò che viene cercato quanto la visibilità della dimensione pubblica della religione, invocata come segno distintivo di gruppi, etnie e nazioni. Fra i segni più appariscenti del nostro tempo va infatti annoverata la domanda di una nuova connessione fra religione e politica e la pretesa di trovare nell'ambito religioso risposte vincolanti in grado di fornire quell'aggregato sociale che nessuna etica laica sembra in grado di offrire.

La questione etica dell'epoca contemporanea incontra dunque la prevalenza di queste due risposte: il debolismo relativistico della convivenza multiculturale da un lato e il conflitto radicale delle identità culturali contrapposte dall'altro. Ma è questa la sola alternativa del nostro futuro prossimo? Per poter rispondere è necessario prima procedere a un'analisi meno superficiale di quella cosiddetta crisi dell'etica, a partire dalla quale si è venuta costituendo proprio quell'alternativa, apparentemente senza via di uscita. Si tratta, in altri termini, di capire che cosa sia propriamente entrato in crisi.

L'opinione corrente è solita interpretare il nostro tempo come l'epoca della crisi dei *valori*. In realtà i grandi valori del nostro tempo, almeno nella loro validità ideale, non sono mai stati messi in discussione. Giustizia, libertà, uguaglianza, proprio in forza della loro astrattezza e universalità, costituiscono una sorta di cornice ideale delle democrazie contemporanee. Perfino il valore della pace, quotidianamente violato dalla persistenza delle numerose guerre che attraversano il nostro mondo, non viene messo in discussione: è per il mantenimento della pace che si fanno gli "interventi umanitari" e sempre più le azioni militari vengono giustificate come "missioni di pace". Ancora una volta, l'astrattezza dei valori è ciò che impedisce una vera e propria messa in discussione della loro validità. Ciò che invece è entrato irrimediabilmente in crisi sono le *tradizioni*, cioè qualcosa di fondamentalmente diverso dai valori universali.

Una tradizione è fatta di pratiche concrete, comportamenti ripetuti, abitudini, forme di vita, che valgono come modelli di comportamento, come esempi da seguire e che si tramandano di padre in figlio proprio in forza della loro esemplarità. Perché ciò avvenga è necessario un ambiente comune, uno spazio abitato, un *luogo*, in cui praticare queste tradizioni, in cui gli individui possano incontrarsi e comunicare vicendevolmente queste pratiche di vita. La famiglia, la comunità, il villaggio sono stati per millenni questo luogo. Non si tratta tanto di uno spazio fisico o geografico ma di un ambiente vitale, di una rete relazionale e comunicativa in cui si formano e si consolidano le tradizioni. Queste possono riprodursi e trasmettersi nel corso del tempo grazie a comportamenti e ad esempi concreti di vita, costantemente ripetuti e tramandati, e nei quali sono incorporate le norme dell'agire, le prescrizioni, i doveri. Pensiamo alla comunità contadina e alle norme specifiche che caratterizzavano quella comunità tradizionale: il rispetto per i genitori e gli anziani; l'obbedienza all'autorità; l'accettazione incondizionata dei ruoli (il capofamiglia, la donna, i figli), che si traduce in mansioni concrete, non delegabili ad altri; l'osservanza delle pratiche religiose, spesso strettamente intrecciate ai tempi della vita quotidiana e del lavoro.

La vera condizione per la riproduzione delle tradizioni non sono i valori o i doveri astratti ma le *pratiche*. Il ruolo decisivo svolto in questo contesto dall'educazione può essere adeguatamente compreso se per educazione non si intende tanto la trasmissione verbale di prescrizioni e di insegnamenti quanto l'imitazione di stili di vita assunti nella loro esemplarità. L'etica tradizionale non viene insegnata alla stregua di un sapere teorico ma viene prima di tutto praticata, osservata, imitata e ripetuta attraverso la riproduzione di ruoli e comportamenti.

Il fondamento dell'etica tradizionale non è quindi un qualche principio astratto quanto il rispetto per la tradizione stessa. Essa consente perciò di *sgravare* l'individuo dalla responsabilità di decidere che cosa fare e come comportarsi: basta che segua l'esempio dei padri. Hegel ricorda con grande lucidità che cosa significa vivere in una comunità tradizionale: «In una comunità etica è facile dire *che cosa* l'uomo debba fare e *quali* siano i doveri ch'egli

deve adempiere per essere virtuoso: egli non deve far altro se non quello che, nei suoi rapporti, gli è già tracciato, espresso e noto»¹.

Nell'adeguarsi a tali usanze e costumi vigenti l'individuo non deve fare alcuno sforzo, dato che la sua natura sociale è stata formata fin dall'infanzia all'interno di tali pratiche e grazie a esse. Insomma, un'eticità funzionante costruisce negli individui una sorta di *seconda natura* formata dalle norme e dagli usi vigenti. Sono questi a fornire il quadro dell'agire etico.

Del resto lo stesso concetto di etica ha a che vedere con l'*ethos*, cioè con gli usi e i costumi. Ma *ethos* significa anche "abitazione", "dimora", "luogo abituale del vivere". E, come abbiamo visto, quel luogo abituale non è tanto uno spazio geografico quanto l'insieme delle tradizioni nelle quali l'individuo conduce la sua esistenza. Perciò un agire è "etico" quando si conforma a quelle tradizioni e a quei costumi che formano il luogo in cui ci si trova ad abitare. Come scrive Aristotele il "virtuoso" è essenzialmente un abitudinario, cioè colui che attraverso l'imitazione ha saputo fare propri i comportamenti degli altri virtuosi. E per questo l'etica ha a che fare con l'abitudine², cioè con la capacità pratica di ripetere nei propri comportamenti le prescrizioni della tradizione. Si noterà come in questo quadro non ci sia alcun "merito" individuale nell'agire eticamente: se avviene all'interno di una tradizione ben funzionante la virtù risulterà un comportamento naturale e in armonia con le disposizioni dell'individuo che si è socializzato in quel contesto.

Ma la modernità ha spazzato via questo mondo. Con essa infatti si è imposta una civiltà *urbana* che ha soppiantato la precedente forma di vita comunitaria. Nel mondo moderno l'elemento fondante non è più costituito dalla comunità ma dall'*individuo*. L'individuo è colui che è in grado di vivere indipendentemente dagli altri e costruisce quindi la sua personalità sulla base delle proprie autonome preferenze e dei propri piani di vita. Ovviamente ciò non significa che quei piani di vita siano frutto della sua autonoma riflessione e deliberazione. Anzi per lo più questi provengono dall'esterno, ma questo "esterno" non è più costituito da una vita comunitaria compatta e ordinata, bensì da differenti e spesso contrastanti sistemi di norme e preferenze. La società, a differenza della comunità, è abitata da una pluralità irriducibile, che lascia del tutto esposto l'individuo nelle sue scelte di vita. E la città, a differenza del villaggio, non è più in grado di sostenerlo nel processo di formazione della sua volontà. In essa non svolge più un ruolo centrale la relazione comunitaria, sostituita ormai da rapporti anonimi ed estranianti. Com'è esperienza comune, i "vicini" di casa possono essere dei perfetti "estranei", con i quali non stabilire alcun tipo di condivisione. L'uomo moderno ha certamente guadagnato l'autonomia da antiche dipendenze ma paga al tempo stesso il prezzo di una profonda solitudine. La famiglia è rimasta, in questo contesto, l'ultimo fragile residuo dell'antica vita comunitaria. Essa però si rivela non solo impossibilitata a svolgere l'antica funzione totalizzante della comunità etica, ma si dimostra sempre più incapace anche nel ruolo minimale di fornire un orientamento alla vita dell'individuo, ormai "invaso" dalle disorientanti molteplici influenze sociali.

Alla moderna civiltà urbana si è inoltre affiancata, dapprima, l'organizzazione *industriale* del lavoro e poi – nell'attuale fase, ormai post-industriale – l'affermazione di un modello più generalmente *aziendale*, che ha finito per penetrare e invadere la vita stessa degli individui – ormai anche al di fuori dell'ambito lavorativo in senso stretto. Tutto ciò ha trasformato radicalmente i tempi dell'esistenza, dettati ora dai ritmi del lavoro e del mercato. Ne è derivata la fine delle vecchie forme di vita contadine, delle loro pratiche, delle loro abitudini, e la dissoluzione delle norme incorporate in esse. Si pensi qui alla trasformazione del ruolo dell'autorità e della mutata considerazione con cui la si guarda. La fine della sovrapposizione fra la figura del padre e quella del padrone – per fare un esempio – ha finito per indebolirne notevolmente il ruolo nonché la funzione di modello esemplare che egli esercitava nella comunità tradizionale.

Le conseguenze normative di questa potente trasformazione sociale vanno in due direzioni opposte. *Da un lato* lo scioglimento dei legami comunitari ha prodotto l'inevitabile consunzione dei vincoli etici tradizionali. Dapprima la città, poi la nazione e infine l'attuale villaggio globale hanno minato in modo irreversibile la funzione normativa ed esemplare dei modelli di vita locali o familiari. Al tempo stesso si sono corrose anche le strutture di trasmissione con cui quei modelli potevano essere tramandati di generazione in generazione e grazie ai quali potevano imporsi, trovando ascolto e osservanza. Con la caduta di quel mondo ha finito per dissolversi anche l'identità dell'individuo. Questa infatti era il risultato della sua comunità, della storia che ne stava alle spalle, delle tradizioni che la costituivano. Memoria, tradizioni, simboli identitari sono andati perduti sotto la spinta di un'uniformazione globale che produce un individuo ormai identico a tutti gli altri, indipendentemente dalla sua collocazione geografica. La vera uguaglianza moderna non è né quella economica delle promesse del socialismo, né quella giuridica del moderno stato di diritto, ma è quella culturale, nella quale individui provenienti da tradizioni diverse, alla fine, sono stati uniformati nei gusti, negli stili di vita, nella conduzione della loro quotidianità.

Dall'altro lato si è generato inevitabilmente un pericoloso contromovimento rispetto a questo processo. Le tradizioni, indebolite e messe in discussione, stanno reagendo a tutto ciò. L'individuo, privato della sua identità, colpito nella rete di relazioni all'interno delle quali trovava le certezze e gli orientamenti di fondo, torna a chiedere delle radici, un'appartenenza, la memoria di una storia passata. Ma ciò produce inevitabilmente il conflitto con le altre identità. Le guerre etniche, la religione usata come elemento di contrapposizione, lo "scontro di civiltà" sono solo differenti modi per esprimere la richiesta di un'identità forte, messa in discussione dal processo di modernizzazione.

E qui siamo tornati alla questione iniziale. C'è un modo per uscire da questa alternativa secca? A dire il vero la modernità ha elaborato fin dalle sue origini la sua risposta a questi problemi. Anzi, possiamo dire che uno dei tratti fondamentali che caratterizzano la nascita stessa della modernità è il

modo in cui essa è riuscita a vincere il conflitto fra le tradizioni. E il conflitto per eccellenza fu costituito dalle guerre di religione. Quella profonda lacerazione, che ha inciso per oltre un secolo la storia dell'Europa, è stata superata non solo e non tanto con l'introduzione del principio di tolleranza (ovvero l'istituzionalizzazione di una sorta di multiculturalismo *ante litteram*), ma grazie all'individuazione di un *terreno comune* che consentisse la convivenza fra diversi. Esso è stato trovato in quei *valori universali* che ormai costituiscono la cornice ideale delle nostre società. La libertà individuale, i diritti dell'uomo, l'uguaglianza giuridica sono le vere condizioni perché individui con culture diverse possano convivere sotto lo stesso tetto. Non a caso su di essi si sono fondate le costituzioni moderne e grazie a essi è reso possibile il funzionamento delle nostre democrazie.

L'idea con cui la modernità è riuscita a superare il conflitto fra le tradizioni è stata dunque quella di rinunciare a una tradizione specifica come fondamento della convivenza sociale, sostituendola con i valori universali. Non è più l'etica (cioè la specificità di una visione particolare del mondo e dell'esistenza e le pratiche in cui essa è incorporata) a dettare le norme della vita sociale, ma quei valori e il sistema giuridico che ne deriva. La scommessa della modernità è stata pensare che la vita pubblica potesse sussistere senza il ricorso a una tradizione specifica, anzi prescindendo da essa.

Risolto il problema *politico* della convivenza rimaneva però aperto il problema *morale* dell'orientamento delle scelte individuali. Quei valori universali infatti possono ispirare il sistema giuridico e le costituzioni politiche ma sono incapaci di orientare l'agire concreto, le decisioni quotidiane. Avendo rinunciato a un'etica collettiva, anzi avendo dissolto quelle tradizioni che la incarnavano, la modernità lascia l'individuo del tutto solo nel cercare le basi del proprio agire. La *morale* diventa un *fatto privato* e inevitabilmente finisce per pluralizzarsi e diversificarsi, moltiplicandosi in orientamenti differenti. Ciò però non costituisce un problema per la convivenza, dal momento che questa è resa possibile da un universalismo giuridico, che anzi mette in conto quella pluralità normativa. È in questo quadro che lo stesso cristianesimo perde progressivamente, lungo il cammino della modernità, i suoi tratti tradizionalmente pubblici, rinchiudendosi nella sfera privata e rinunciando – soprattutto nella versione protestante – a costituire il quadro delle scelte collettive.

La sostanziale “privatizzazione” della morale è uno degli elementi fondamentali che caratterizzano l'*individuo moderno* e ne costituiscono la specifica autonomia. Se l'appartenenza a una comunità tradizionale comportava una sostanziale de-responsabilizzazione del singolo, il cui unico compito era quello di conformarsi al “già noto”, la scomparsa di quella comunità e la privatizzazione delle norme morali caricano l'individuo di una pesante *responsabilità*. Egli non trova più fuori di sé le fonti morali delle proprie scelte, ma deve cercarle solo in sé stesso. Questa è la doppia faccia della libertà post-tradizionale moderna: essa è non solo autonomia, ma anche continuo stress decisionale. Con la fine dell'etica tradizionale dell'imitazione nasce la morale

post-tradizionale della responsabilità. Sotto questo profilo la modernità non è la rinuncia all'impegno morale, ma è l'avvento di una moralità ancora più radicale che mette l'individuo da solo di fronte alle sue responsabilità. Non potendo più giustificare le sue scelte sulla base della conformazione al comportamento altrui, egli è chiamato a *giustificarle* sulla base di ragioni che egli stesso ha dovuto assumere e fare proprie.

In un certo senso anche nella costellazione moderna il soggetto può trovare degli esempi da imitare: non i comportamenti concreti assunti dagli altri individui ma lo *stile* della decisione, la sua *forma*, il modo in cui viene elaborandosi. Questo può costituire un modello da seguire quando è in grado di mostrare che le scelte morali possono essere fatte in *autonomia*, elaborandone *responsabilmente* le ragioni. L'esempio da seguire è dunque costituito dalla morale della responsabilità. Ciò dimostra che la modernità ha saputo costruire, rispetto alle vecchie tradizioni etiche, un'alternativa in grado di fornire agli individui, pur nella solitudine delle loro esistenze, un riferimento sociale per la soluzione dei problemi morali.

È evidente infatti che l'affermazione dei valori universali astratti non risolve il problema dei criteri sulla base dei quali l'individuo può agire moralmente. Se egli non può più trovare quei criteri all'interno delle pratiche che caratterizzano la nostra forma di vita (ormai inevitabilmente plurali, ma soprattutto non più fornite di quell'autorità con cui si imponevano nelle società tradizionali, e perciò inutilizzabili come modelli da imitare), può però trovare nelle nostre società un terreno etico nuovo, post-tradizionale, che attraversa e sostiene le pratiche della forma moderna di vita, uno sfondo normativo in grado di educare gli individui alla libertà e alla responsabilità nelle loro decisioni. La modernità ha infatti saputo sostituire le vecchie tradizioni passate con una *nuova tradizione* fondata sulla libertà dei soggetti, una tradizione che invece di fornire i modelli concreti di comportamento fornisce gli strumenti per elaborare autonomamente il proprio modello. Non si tratta solo di un'astratta morale della responsabilità ma dell'affermarsi nella società e nelle istituzioni politiche di procedure, leggi, consuetudini ispirate alla libertà degli individui, all'esercizio dei loro diritti e doveri, alla pratica della legalità. Nessuno ci ha insegnato a essere liberi, a esercitare i nostri diritti e a rispettare quelli degli altri. Non esiste teoria in grado di trasmettere la pratica dell'autonomia: noi l'abbiamo appresa dalla nostra tradizione, così come gli antichi imparavano dalla loro gli orientamenti concreti delle loro azioni. Noi siamo nati dentro questo mondo e ci siamo progressivamente “abituati” a esso. Insomma, la moralità del mondo moderno non sta né nei valori astratti né nelle teorie filosofiche ma nelle istituzioni politiche e civili che la modernità ha saputo costruire nei lunghi secoli durante i quali si è emancipata dalle vecchie tradizioni. All'interno di quelle strutture oggettive è racchiusa la nostra normatività e da esse noi possiamo “apprendere” quella legalità ispirata alla libertà che può guidarci nelle nostre scelte. In ciò consiste lo specifico *ethos del mondo moderno*, che – al pari di quello antico – costituisce la fonte delle nostre intuizioni morali e dei nostri orientamenti di fondo.

L'individuo moderno non è dunque mai realmente solo. È del tutto ideologica l'immagine di un soggetto autonomo e responsabile in grado di costruirsi da sé e di autoprogettarsi. La sua libertà è il risultato di un processo sociale di apprendimento, dove le istituzioni e le pratiche del mondo in cui vive hanno costituito il terreno primario che lo ha progressivamente "educato" a essere libero e ad agire responsabilmente. La libertà non è una proprietà metafisica del soggetto, ma è il prodotto del suo esercizio, del confronto con gli altri, del riconoscimento che la società e le sue istituzioni hanno conferito a quegli individui di cui si è presa cura fin dalla nascita. Nessuno nasce "responsabile", ma ognuno apprende a esserlo grazie al confronto con gli altri, grazie all'esperienza dell'azione responsabile che altri hanno esercitato nei nostri confronti.

L'azione di questa eticità post-tradizionale non garantisce la soluzione dei problemi che attraversano la modernità e non neutralizza l'insorgenza di improvvisi rigurgiti comunitari capaci di riproporre nuovi conflitti e nuove fratture all'interno della nostra convivenza. L'*ethos* della responsabilità e della legalità è incorporato nelle istituzioni ma nulla impedisce che gli uomini di quelle istituzioni lo violino apertamente e che la loro condotta di vita diventi addirittura un modello negativo per i cittadini. La legalità e la responsabilità sono solo una risorsa della modernità ma non costringono nessuno ad adeguarsi. In questo senso esse partecipano inevitabilmente alla *fragilità* delle "tradizioni moderne". Ma in fondo questo è il prezzo della nostra libertà: accresciuta autonomia, ma anche una più radicale instabilità; aggravio di responsabilità, ma anche la disponibilità di risorse in grado di metterci nelle condizioni di esercitarla.

Note

1. G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto* (1821), Rusconi, Milano 1996, § 150, nota, p. 299.

2. Aristotele, *Etica nicomachea*, II, 1, 1103 17-18.