

## Introduzione

Quasi sempre oggi i valori vengono presentati come atti di libera scelta. E quasi sempre, d'altra parte, questa libera scelta viene pre-compresa come *arbitraria* scelta. Arbitraria perché considerata non riconducibile a una ragione capace di conoscere quei valori.

Si tratta di quell'atteggiamento teorico che alcuni denominano "noncognitivismo etico". Già Max Weber aveva parlato, nell'orizzonte del moderno, la cui cifra è il disincanto, della separazione irriducibile tra *fatti* e *valori*. I fatti sono indiscutibili e, per quanto diversamente prospettabili, "oggettivi"; i valori no.

La concezione del noncognitivismo etico, oggi, si pone in singolare corrispondenza con il modello costituito dalla metafora del mercato. Così come le scelte, all'interno del mercato, sono soggettive e arbitrarie, allo stesso modo sono soggettivi e arbitrari i valori scelti all'interno del "mercato" delle preferenze intellettuali. Arbitrari almeno nel senso che essi sono esercitati sulla base del proprio insindacabile interesse.

È, d'altra parte, noto che al "noncognitivismo etico" si contrappone il "cognitivismo etico", inteso come concezione affermatrice che la ragione può – invece – conoscere i valori. Questa seconda concezione, però, trova nel mondo contemporaneo sempre più diffusi avversari, sulla base dell'argomentata insostenibilità di una conoscenza oggettiva dei valori, capace – in quanto tale – di imporsi indiscutibilmente a tutti.

In sostanza, mentre il cognitivismo etico viene sospettato di un sostanziale fondamentalismo, il noncognitivismo etico viene accre-

ditato sulla base della libertà: di una libertà che, al limite, va a coincidere con l'arbitrio della preferenza emozionale pura.

Entrambe le concezioni prospettate – il cognitivismo etico e il non-cognitivismo etico – possono essere oggi percepite nella loro *aperta crisi*. Nel mondo delle molteplici visioni culturali è difficile sostenere un'oggettività indiscutibile dei valori. Ma, d'altra parte, anche la pluralità arbitraria dei valori non riesce ad accreditarsi come persuasiva.

C'è da domandarsi: esiste un punto di vista capace di andare oltre la prospettata opposizione epistemologica?

Stupisce, intanto, osservare che, nella vita quotidiana, alcuni sinceri sostenitori del noncognitivismo etico elevino poi alte grida di disapprovazione nei confronti di gravissimi episodi della vita sociale: pedofilia, prostituzione di minori, fenomeni di estesa corruzione, atroci delitti. Stupisce, d'altra parte, osservare come sinceri sostenitori del noncognitivismo etico perseverino nel ricordare e denunciare la tragedia dell'Olocausto.

Ciò che stupisce è il fatto che i primi e i secondi – i sostenitori dell'allarme sociale e quelli della memoria storica – non si accorgano della contraddizione in cui versano nel considerare inconoscibili i valori e nel contemporaneo denunciare la presenza dei disvalori. La diversità dei contesti pragmatici in cui le loro affermazioni sono formulate non ne giustifica la contraddizione.

Non stupisce, invece, il fatto che alcuni osservatori della vita politica accusino di "buonismo" le concezioni etiche fondate su un intrinseco rapporto fra ragione e buoni sentimenti. L'atteggiamento anti-buonista sembra presupporre, però, una premessa da chiarificare. Sembra presupporre l'idea che, poiché bisogna essere intelligenti, l'unico modo per esserlo sia quello di essere cattivi. L'anti-buonismo teorico sembra presupporre, lo sappia o non lo sappia, un cattivismo teorico, che ha antichi quarti di cinica nobiltà, le cui premesse teoriche non sono meno discutibili delle premesse a cui si oppongono. I buoni sarebbero stolti, gli intelligenti cattivi. Nella migliore delle ipotesi, quell'anti-buonismo intende presupporre una radicale, se non arida indifferenza intellettuale. In ogni caso, il vero problema consiste nel trovare una intelligente connessione fra i sentimenti e l'intelletto, posto che l'uomo reale non è una macchina costituita da una mera *addizione* fra intelletto ed emozioni.

Il problema proposto acquista, certo, una migliore fisionomia epistemologica ed etica qualora la questione venga impostata non nei termini di un'alternativa fra *enti logici* (bene/male, valore/disvalore), ma nei termini della necessità esistenziale di domande di vita in un mondo reale.

Giuseppe Capograssi, traendo significative suggestioni da Vico e da Rosmini, osservava, all'indomani della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, che questa Dichiarazione universale nasceva «dopo la catastrofe»<sup>1</sup>.

In questo orizzonte, il valore rivela in modo nuovo e spaesante una propria specifica *oggettività*. Può scoprirsi ciò a partire da quella *intelligenza dei bordi*, che è il sensore umano capace di anticipare la possibile catastrofe, oltre a essere capace di trarre un autocritico bilancio dall'avvenuta catastrofe.

Non si tratta, in realtà, di contrapporre il bene e il male come semplici enti logici, limitandosi – cioè – a dichiarare che non c'è bene senza male e viceversa. Si tratta, invece, di far partire la riflessione dal mondo della vita, ossia dal mondo concreto e quotidiano dell'*essere insieme*, nel quale, a un certo punto, può intervenire la catastrofe come interruzione della vita (a causa dell'incubo, o dell'orrore, o di qualsiasi devastazione dell'umano) e come estinzione di ogni senso dell'umano. Si tratta di capire la scoperta paradossale per cui gli uomini percepiscono l'*idea* del *bene* solo a partire dall'*esperienza* del *massimo male*. La catastrofe è, in questa luce, la dura replica del mondo della vita ai valori negati. E, d'altra parte, i valori si rivelano la memoria inconscia dell'accaduta o possibile catastrofe.

L'idea del valore, o meglio del bene, può essere certamente discutibile, o diversamente argomentabile, a partire da preferenze intellettuali molto diverse – perfino incompatibili – tra loro. Non è invece discutibile, né diversamente argomentabile, l'esperienza ra-

---

<sup>1</sup> Giuseppe Capograssi, *Il diritto dopo la catastrofe*, in *Opere di Giuseppe Capograssi*, vol. V, Giuffrè, Milano, 1959, pp. 151-196.; Id., *Introduzione alla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*, Cedam, Padova, 1957, ora in *Opere*, cit., pp. 37-50.

dicale del massimo male. In questa luce, il valore, pur non potendo essere lucidamente percepito in quello che è, è lucidamente percepito dall'esperienza reale dei *bordi* che indiscutibilmente dice *ciò che non è*. Si tratta di una modalità della riflessione che agisce in forma *rovesciata*, costituendo, per dir così, un *analogon* – nel mondo della vita – a quel ragionamento che in matematica si chiama dimostrazione per assurdo.

Può riscoprirsi, qui, l'importanza di una parola antica, ormai largamente desueta, che è quella di *verità*. Intesa nel senso minimo e forte di *verità della vita*, che riguarda anche chi questa vita nega. Può scoprirsi, anzi, che nel lessico moderno e contemporaneo questa idea di verità della vita è già, sotto mentite spoglie, rientrata in circuito. Attraverso le parole *allarme sociale, catastrofe umanitaria, crimini contro l'umanità, senso elementare dell'umano*. In queste espressioni, in realtà, la verità della vita si è nascosta, come cifra dell'intollerabile, sotto i panni di un lessico che sembra soltanto empirico e che è, invece, profondamente radicato in regioni umane antiche e presenti, che non possono essere cancellate. Qui il cosiddetto lessico dei "diritti umani", in quanto catalogo descrittivo delle dignità nel tempo storicamente determinato dell'oggi, mostra soltanto una faccia *superficiale*, di cui normalmente sfuggono ai più i presupposti.

In questa prospettiva, un valore non può non essere percepito all'interno del mondo della vita di cui fa parte e deve poter essere smentito all'interno del mondo della vita di cui fa parte. In altri termini, un preteso valore può essere smentito dalla vita comunitaria di cui fa parte e non può non dipendere dalla sua eventuale smentita. E si intenda qui comunità non nel senso della comunità utopica, ma nel senso di quel concreto e inevitabile *essere insieme* in cui da sempre viviamo, sia nei termini delle singole comunità, sia nei termini – oggi ancor più stringenti – della concreta comunità planetaria a cui apparteniamo.

In questa luce, l'argomentata opinione che separa i *fatti* dai *valori* può essere diversamente impostata, anzi può essere rovesciata. Nella misura in cui la percezione dei valori scopre una sua – seppur remota – *discendenza* dall'esperienza del massimo male, anche i valori rivelano una loro segreta *fatticità*, dal momento che la *fat-*

*tuale* esperienza del massimo male indiscutibilmente smentisce – di quei pretesi valori – la sostenibilità. In questa prospettiva, i valori stessi, almeno dal punto di vista dei loro bordi, si rivelano fatti, o meglio *condizioni minime di fatto*, necessarie perché non si verifichi una catastrofe. Qui l'indagine intellettuale, che sempre si auto-percepisce come indipendente dal mondo della vita di cui si occupa, può scoprire che da quel mondo della vita non può essere mai sradicata, anche se non ne ha critica consapevolezza. Qui il mondo *disincantato* del moderno e del post-moderno può scoprire l'*incanto* da cui era stato stregato. L'intellettualismo del disincanto si rivela un intellettualismo incantato.

Un tale discorso significa poter andare oltre il dilemma tra cognitivismo etico e noncognitivismo etico. Il valore non può *non* essere soggettivo – in quanto è legato a una scelta di libertà – e non può *non* essere oggettivo, in quanto deve muoversi all'interno di limiti invalicabili, segnati dal mondo della vita di cui fa parte. L'atto di libertà che si sostanzia nel valore *circola* – e non può non circolare – all'interno del mondo della vita di cui fa parte e della linea di catastrofe che oggettivamente ne segna inviolabili confini. In questo senso, la catastrofe è *orizzonte del valore*. Ne è occasione strutturale di percettibilità. Allo stesso modo, l'orizzonte fa percepire l'emergere del cielo dalla linea ultima che lo circonda.

I valori sono smentiti e debbono poter essere smentiti dalla catastrofe del mondo della vita a cui appartengono. Parleremmo, in questa luce, non di cognitivismo etico, né di noncognitivismo etico, ma di *falsificazionismo etico*.

Dall'orizzonte della catastrofe, infine, il discorso critico può aprirsi all'orizzonte delle singole persone e all'esperienza etica che in ognuna di esse vive.

Di questa percezione della catastrofe come orizzonte del valore possono cogliersi nel tempo moderno notevoli tracce, non sempre percepite come tali, di cui in questo itinerario si presentano alcune figure. Figure da intendere come luoghi della crisi. Là dove cresce il pericolo, cresce anche ciò che salva.