



RESPONSABILITÀ: UNA NUOVA VIRTÙ PER L'ERA POSTMODERNA

MARIA ANTONIETTA FODDAI
Università di Sassari

SOMMARIO: 1. Un'ambigua virtù. – 2. Nuove metafore: la rete. – 3. Dal dovere alla responsabilità. – 4. Responsabilità semplice e complessa.

1. – Un'ambigua virtù

Tra le stranezze che affollano l'insieme di credenze dell'umanità, Winston Davis cita il culto di una piccola comunità cristiana statunitense, devota a *Nostra Signora della Responsabilità Perpetua*[1]. Se la prospettiva di una responsabilità perpetua somiglia più a un incubo che a una serena visione cristiana, Davis nota che il fatto riflette un paradosso della nostra cultura contemporanea.

Se da un lato siamo pronti a inginocchiarci di fronte alla responsabilità, e a farne una divinità dell'era postmoderna, dall'altro siamo del tutto incerti sul suo significato e i suoi scopi. Per quale ragione riponiamo tanta fiducia e aspettative etiche in un concetto dai confini così fluidi e dai contenuti così indeterminati?

In questi ultimi decenni dell'umanità, la responsabilità sembra essere la più invocata delle qualità umane, delle doti istituzionali e dei principi morali, tanto da venire ormai considerata come la nuova virtù dell'età tecnologica[2]. Nel suo processo di affermazione concettuale, sembra aver lentamente assorbito quell'insieme di termini tradizionali di approvazione che denotavano bontà, rettitudine, prudenza e giustizia, per divenire, come scrive Davis, una virtù sempre più inclusiva e tuttavia sempre più ambigua, che racchiude un insieme di significati contraddittori[3].

Il dovere di rispondere come garanti di un debito o promessa altrui, l'obbligo di subire una sanzione o una punizione, il considerare preventivamente le possibili conseguenze delle proprie azioni, fino al dovere di prendersi cura di chi è più fragile e vulnerabile, sono solo alcuni dei modelli di responsabilità elaborati dall'etica e dal diritto della civiltà occidentale[4].

Le parole che oggi usiamo per esprimere le nostre idee sull'agire responsabile sopportano il carico di credenze e pratiche antiche, che hanno lasciato tracce – ora lievi ora marcate – nel nostro sistema di pensiero[5]. Queste tracce sono rinvenibili nell'ambiguità che caratterizza i termini della famiglia della responsabilità: le espressioni «essere ritenuto responsabile», «avere la responsabilità di», «assumersi la responsabilità», «sentirsi responsabile», «essere dichiarato responsabile», esprimono infatti differenti e contraddittori significati che, se da un lato indicano la capacità umana di rispettare le regole e adeguarsi ai doveri che esse ci impongono, dall'altro mostrano l'esigenza di andare oltre quei doveri, di esercitare la nostra capacità di scelta e di riflessione, che può condurre al rifiuto dell'autorità, della tradizione e dello stesso dovere[6]. Se da una parte esaltano il valore dell'individuo e delle sue prerogative di identità e libertà, dall'altro reclamano le esigenze di solidarietà e sicurezza di un gruppo sociale organizzato.

La responsabilità può essere raffigurata come quello spazio dell'agire pratico attraversato da molteplici significati, che talvolta si presentano in contraddizione fra loro. Finora l'etica moderna che chiameremo tradizionale, nata dal pensiero cristiano e giusnaturalista, ha 'normalizzato' il concetto di responsabilità, racchiudendolo nella categoria normativa del dovere[7].

La responsabilità è stata assoggettata, nella sua elaborazione concettuale, ad una serie di regole e codici, di norme e di vincoli, imbrigliata nelle maglie della normatività, e rappresentata come l'antitesi della libertà. Alla 'leggerezza' della libertà è stata contrapposta nelle analisi filosofiche e nello stesso immaginario collettivo, la 'gravità' della responsabilità, come se la seconda fosse la garanzia contro le anarchiche tendenze della prima, la certezza dell'ordine contro i pericoli di una morale assoluta.

Sia nel diritto che nella morale, essere responsabili significa essere punibili, assoggettabili a una pena o a una sanzione, in modo che l'ordine turbato dal gesto compiuto contro le norme della comunità venga ripristinato. Per questo possiamo dire che alla responsabilità è stata assegnata finora una funzione 'normalizzatrice', di conservazione di un equilibrio sociale ed economico, come emerge in modo particolare dal dibattito giuridico ottocentesco europeo e statunitense[8].

La tendenza alla normalizzazione della responsabilità si rinviene anche nei tentativi di ricostruzione del concetto, che organizzano i significati in un sistema coerente, intorno al principio della sanzionabilità e della colpevolezza. Fin dall'Ottocento responsabilità significa punizione, e fra le due, come disse Bradley, non vi è differenza nel linguaggio comune[9].

Ma è in questi ultimi cinquant'anni, dopo la Seconda guerra mondiale, dopo Auschwitz e Norimberga, Hiroshima e Nagasaki, la prima bambina in provetta e la pecora Dolly, che il dubbio inquietante che responsabilità debba anche significare qualcos'altro, ha cominciato a insinuarsi nei discorsi sull'agire pratico[10].

Il concetto di punizione è stato affiancato da quello di cura e di relazione, la rigida idea di reciprocità è stata avvicinata a quella di asimmetria e vulnerabilità e il significato etico della responsabilità si è progressivamente allontanato dal mondo dei diritti.

Si è disegnato lentamente, con le analisi di Weber, Levinas, Arendt, Jonas, Bauman, Gilligan, di Apel e Ricoeur, un nuovo orizzonte concettuale della responsabilità, che ha innescato un grande dibattito su questa idea così problematica del nostro corredo morale. Le tesi accennate hanno avuto l'effetto di problematizzare un concetto che fino ad ora è stato presentato come coerente e lineare nel linguaggio dei doveri, rilevandone le aspre contraddizioni, esaltando, a lato della punibilità, la riflessione e la ponderatezza, accanto alla sanzione la prevenzione, e alle norme che devono orientare l'agire responsabile, l'irrequietezza di un impulso morale non codificabile.

Uno degli elementi che accomuna prospettive e soluzioni così differenti è l'abbandono dell'approccio metodologico che ha caratterizzato le analisi tradizionali della responsabilità. L'alternativa tra determinismo e libero arbitrio non costituisce più condizione di pensabilità della responsabilità, non rappresenta la condizione teorica che dev'essere soddisfatta per poter affrontare i dilemmi dell'agire responsabile[11].

Se la maggior parte dei filosofi della responsabilità esprime una posizione compatibilista, che concilia la prospettiva di un cauto determinismo con una relativa possibilità di scelta, non è tuttavia questa la condizione a cui sottopone l'analisi del concetto di responsabilità. Come dice Schwartländer, l'esperienza della responsabilità è il nuovo «fatto della ragione», qui sta il suo fondamento[12].

La ricerca di un fondamento della responsabilità, che Apel ha definito allo stesso tempo necessario e impossibile[13], impone l'adozione di una nuova prospettiva teorica, sollecitata dall'emergenza tecnologica e produttivistica che ha sovvertito gli equilibri naturali portando all'attenzione dell'umanità nuovi oggetti di responsabilità, come le generazioni future[14].

Così, di fronte alle inconciliabili divisioni teoriche che si contendono la legittimazione filosofica della responsabilità, Ricoeur distingue tra 'concezioni di primo piano' e 'concezioni di sfondo': se le teorie che fanno da sfondo alla responsabilità si presentano inconciliabilmente divise, le idee di responsabilità che propongono non sono, a ben vedere, così distanti, ma anzi presentano numerosi elementi comuni[15].

Il nuovo imperativo della responsabilità deve nascere dalla condivisione dei problemi, non - o almeno non solo - dal confronto delle teorie[16].

Tuttavia, la definizione dei caratteri di un nuovo modello di agire responsabile si scontra con la difficoltà di una rete ampia e flessibile di significati, norme, regole e principi, caratterizzata da tensioni, contraddizioni e ambiguità.

2. – Nuove metafore: la rete

La responsabilità non ha un centro, un solido cuore concettuale che funga da principio intorno a cui si organizzano tutti i suoi significati, almeno non più. Fino alla prima metà del Novecento, gli studi sul tema mostrano un sistema coerente di significati che ruota intorno a quello di colpevolezza.

Nelle indagini sull'affermazione del concetto nel panorama moderno e sui significati dei termini della famiglia semantica della responsabilità, apprendiamo che *responsibility* compare per la prima volta nei discorsi che animano gli accesi dibattiti parlamentari inglesi, e che *responsabilité* fa la sua irruzione nella lingua francese negli stessi anni, in riferimento alla responsabilità politica dei funzionari e ministri, così come *risponsibilità* entra di soppiatto nella lingua italiana, per diffondersi nel linguaggio comune solo nell'Ottocento, come un termine non elegante, ma efficace, che non ha sinonimi e che presto conquista una sua precisa area di impiego[17].

Il nucleo di significato comune ai tre termini è quello di 'dover rendere conto a qualcuno degli atti compiuti in violazione di una norma giuridica o morale'.

La loro radice etimologica rinvia al verbo latino *respondeo*, che significa 'garantire a propria volta', 'promettere in risposta'. La 'garanzia' e il 'dovere di rendere conto dei propri atti' slitteranno verso i significati di punibilità e colpevolezza, veicolati dal concetto d'imputazione, che rappresenta il vero antenato concettuale dell'idea moderna di responsabilità[18].

I sistemi giuridici ottocenteschi rifletteranno, pur nel complesso panorama dei diversi ordinamenti e tradizioni, questa idea di agire responsabile, traducendola con l'idea di colpevolezza e di capacità di orientare il proprio agire in base a un quadro prefissato di doveri.

Anche la morale assorbe e plasma questo concetto di responsabilità, come il dovere di rendere conto di fronte a Dio o alla propria coscienza degli atti compiuti contro le norme morali. Il pensiero kantiano rappresenta il modello di agire responsabile, fondato sull'autonomia della coscienza morale e sulla libertà individuale [19].

Nel panorama contemporaneo questo sistema concettuale entra in crisi, sia in campo giuridico, sia in ambito morale. Una crisi lenta e progressiva, che ha mostrato la sua imponenza e profondità di fronte agli inediti problemi e dilemmi posti dalla bioetica e dall'emergenza ecologica. Il tradizionale concetto di responsabilità ha rivelato la sua inadeguatezza e i suoi limiti, imponendo una nuova riflessione. Nell'attuale panorama culturale cominciano ad emergere i tratti di un nuovo concetto di responsabilità che si differenzia per alcuni rilevanti aspetti da quello nato dalla Rivoluzione francese e dal pensiero kantiano[20].

Uno di questi è la frammentarietà che si oppone alla solidità e – apparente – coerenza concettuale ottocentesca. Quando diciamo 'responsabilità' e 'responsabile' esprimiamo una serie di significati differenti, sia riguardo all'oggetto della responsabilità, il *chi* o *cosa* verso cui si rivolge il nostro agire, sia riguardo al soggetto, singolare o plurale, individuale o istituzionale, sia riguardo al ruolo che svolgiamo. «La responsabilità, dice Leccardi, si disegna oggi grazie a un diverso vocabolario. I suoi termini chiave diventano scelta, autonomia, soggettività, riflessività, creatività; risposta, relazione, intersoggettività; e anche ambivalenza e conflitto»[21].

Accanto a parole come volontà, colpa, imputazione, giudizio, sanzione e pena, si

affiancano gli orizzonti semantici della relazionalità e della vulnerabilità, della cura e della prevenzione. I confini della responsabilità appaiono mobili e in un continuo processo di definizione, l'insieme dei suoi significati risulta a tratti incoerente e contraddittorio, ma ampio e flessibile, capace di estendersi a nuovi ambiti dell'agire. L'immagine della rete, in cui ogni nodo rappresenta un punto di forza, che tuttavia può venir meno senza per questo compromettere la funzionalità dell'insieme, evoca il modo in cui nuove regole, pratiche e significati si dispongono a formare l'idea di agire responsabile. Manca un nucleo fondamentale e originario che definisce l'ordine di senso del concetto, in base al quale comporre le contraddizioni ed eliminare le ambiguità, al suo posto compaiono tanti centri significanti, unificati dall'insieme di funzioni che il concetto è chiamato a svolgere.

3. – Dal dovere alla responsabilità

La sciolta alleanza con il concetto di dovere è un altro dei tratti che segnalano il rinnovamento della responsabilità.

«È evidente, scrive Schwartländer, che nella generale coscienza morale la responsabilità subentra al posto finora occupato dal dovere, e forse il cambiamento dell'*ethos* storico non si esprime in nessun altro caso più chiaramente che nella crescente limitazione, anzi nel ridimensionamento del concetto di dovere e nella contemporanea accentuazione e approfondimento del concetto di responsabilità»[22]. Il dovere, chiarisce Schwartländer, richiama l'idea di imposizione, di coercizione esterna che si contrappone alla spontaneità della volontà e della libertà morale. La dottrina dei doveri non sembra fornire nell'attuale panorama filosofico un'adeguata giustificazione teorica alla responsabilità.

A questo argomento, che esprime un pensiero diffuso[23], bisogna tuttavia aggiungere alcune precisazioni. Il concetto di dovere continua ad essere una componente necessaria della responsabilità, tuttavia non è più il concetto intorno al quale si organizzano tutti i significati dell'agire responsabile. Ad esso si contrappone infatti, in una nuova e feconda contraddizione, il senso di responsabilità, che definiremo come un impulso morale non codificato.

Dovere e senso di responsabilità esprimono le due opposte tendenze della responsabilità: il primo esalta una forma di acritica obbedienza alle norme giuridiche e morali che regolano la condotta individuale, il secondo implica la scelta ponderata tra una serie di opzioni, sulla base della valutazione delle probabili conseguenze, commisurate alle norme di comportamento[24].

I due significati, sebbene relati, sono distinti: il primo considera una responsabilità *retrospettiva*, che deriva da un giudizio sul comportamento tenuto e sulle conseguenze dell'agire, il secondo riguarda una forma di responsabilità *prospettica*, che riguarda la deliberazione del soggetto che valuta le possibili conseguenze della sua azione[25]. Mentre nel primo è preponderante l'aspetto della soggezione a un obbligo, nel secondo emerge quello della libera scelta del soggetto.

Nelle analisi più recenti questi due significati sono stati considerati come potenzialmente contraddittori: al senso 'normalizzatore' di un dovere di responsabilità come obbedienza alle norme, è stato opposto il senso innovatore di un atto di responsabilità che va contro quelle norme, che, sulla base di una valutazione critica, rifiuta il quadro di doveri imposto.

Le numerose variazioni e sfumature di questa importante coppia di concetti, trovano una più adeguata collocazione all'interno della distinzione tra filosofie normative e filosofie emotiviste della responsabilità, che qui è possibile solo accennare.

Le prime sono quelle che ricostruiscono la responsabilità a partire dal suo fondamento: Jonas e Apel rappresentano due esempi paradigmatici nella filosofia contemporanea: il primo rinviene il fondamento della responsabilità nell'ontologia della

natura[26]; il secondo nell'etica del discorso[27]. Il primo ricorre alla metafisica di ispirazione aristotelica per elaborare l'imperativo di responsabilità[28]; il secondo s'ispira alla filosofia kantiana, riformulando il principio di universalizzazione secondo le regole della comunicazione[29]. Entrambi cercano un fondamento razionale per la responsabilità e traducono il relativo principio in norme e regole universali[30].

Le filosofie emotiviste rifiutano un fondamento razionale per la responsabilità, sostenendo che la responsabilità si traduce in un impulso verso l'altro non razionalizzabile e non universalizzabile, che non deriva da una norma o da un dovere, ma dall'io.

È la responsabilità che fonda l'io morale, che qualifica l'individuo come ente capace di moralità.

Nel suo breve saggio sull'*Etica e i problemi della cultura moderna*, Simmel si libera della scelta filosofica tra determinismo e indeterminismo con un colpo di scena teorico: «La responsabilità non si può dunque salvare né nel determinismo né nell'indeterminismo. Quindi si può concludere che la questione in quanto tale non era stata posta nel modo giusto. Ci si è chiesti sempre come e se libertà o determinismo siano la base dell'etico, vale a dire della responsabilità; noi vogliamo provare a capovolgere l'ordine: fondare non la responsabilità nella libertà, ma la libertà nella responsabilità. Noi diciamo: l'uomo non è responsabile perché è libero, egli è invece libero perché è responsabile»[31].

Ma cosa significa in questo contesto, il termine responsabile? Siamo fuori dall'orizzonte del significato puramente sanzionatorio. L'uomo è responsabile per Simmel in quanto portatore di un talento naturale, di un principio morale innato, non appreso: il senso di responsabilità. «Il senso di responsabilità, chiarisce Simmel, è considerato l'*apriori* di tutta l'eticità e della vita etica»[32].

Levinas e Bauman costituiscono, pur con le rilevanti e note differenze, esempi di un approccio post-razionale al nostro tema. In Levinas è l'etica e non l'ontologia a fondare l'io morale. La responsabilità nasce dall'incontro con l'altro, è una chiamata, un evento che, inaspettatamente, accade. Non nasce da un dovere astratto, né da una norma, ma da un impulso non codificato[33]. Nel pensiero di Levinas, la responsabilità è un modo attraverso cui si costruisce la soggettività. L'alterità e l'asimmetria sono i due principali caratteri della sua filosofia che verranno ripresi da Jonas e Bauman. Per entrambi la responsabilità nasce da un rapporto asimmetrico e sbilanciato tra due soggetti. Ma, mentre Jonas racchiude la responsabilità in un imperativo, Bauman preserva tutta l'anarchia dell'io morale, lasciando indeterminati i contenuti della responsabilità e soffermandosi sui suoi caratteri strutturali[34].

Per Bauman la responsabilità è una dote che fa parte del nostro corredo di umanità e ci fonda come esseri morali. Nessuno ce la può donare o togliere, non la possiamo cedere o acquistare, ce la portiamo addosso, inscritta nel nostro tessuto morale, e non possiamo disfarcene. La responsabilità è un impulso ad agire e a prenderci cura degli altri che resiste a ogni regola e norma, a ogni codificazione e a ogni tentativo di normalizzazione[35].

«È il "fatto brutto", originario e primordiale dell'impulso morale, della responsabilità morale, dell'intimità morale a costituire la materia di cui è fatta la morale della convivenza umana»[36]. Nella tesi di Bauman l'età postmoderna, nata dal disincanto del mondo, ha il compito di «ripersonalizzare» la morale, riportando la responsabilità, che rappresenta il concetto fondante dell'etica, all'inizio del percorso morale e non alla sua conclusione, dove è stata esiliata dall'etica illuminista[37].

Dopo il lungo esproprio operato dalla morale del razionalismo moderno, i sentimenti riacquistano per Bauman un ruolo determinante nella ricostruzione della moralità. Le emozioni e le passioni che esprimono il nostro radicamento e il nostro amore per il mondo sono i fili di cui è intessuta la moralità. Il versante dell'emotività e dell'affettività viene recuperato da Bauman, che non esita ad avventurarsi sul terreno sdruciolevole dei sentimenti e delle emozioni: «Delegittimare o "mettere tra

parentesi” gli impulsi e i sentimenti morali per poi cercare di riedificare l’edificio dell’etica a partire da ragionamenti accuratamente mondati dalle sfumature emotive e sciolti da ogni legame con l’intimità umana non manipolata, equivale a dire (...) che se noi solo potessimo levar di mezzo i muri, vedremmo meglio che cosa sorregge il soffitto»[38].

Cambia la prospettiva del soggetto morale: da una condizione di passività egli si trova proiettato al centro della scena morale come soggetto chiamato a scegliere, a decidere, a valutare e a soppesare le conseguenze del proprio agire.

Ma se finora abbiamo mostrato la contraddizione in cui possono trovarsi un attento senso di responsabilità e un coercitivo dovere di responsabilità, ora dobbiamo considerare un nuovo contesto, quello in cui a disposizione del soggetto morale non esiste il quadro consolidato di doveri, che possono essere seguiti o rifiutati, ma solo un impulso morale in un nuovo mondo senza istruzioni per l’uso.

4. – Responsabilità semplice e complessa

Davis, nel considerare le dimensioni e i dilemmi di una nuova virtù, scrive che non è più possibile parlare di un unico concetto di responsabilità, ma che è necessario distinguere tra un modello semplice ed uno complesso[39].

Il primo racchiude il significato tradizionale, che abbiamo considerato nelle pagine precedenti, come l’insieme dei doveri convenzionali prestabiliti, ai quali riteniamo di doverci adeguare. Dire che una persona è responsabile in questo senso significa dire che ha uno spiccato senso del dovere, è affidabile, degna di fiducia e prudente.

Tuttavia oggi questo modello di responsabilità rivela tutta la sua inadeguatezza. Una persona coscienziosa, ligia al dovere e affidabile può arrivare a comportarsi in modo altamente irresponsabile, non considerando le conseguenze negative che possono derivare proprio dall’osservanza del dovere.

Nella società contemporanea, osserva Davis, la responsabilità sembra assumere il suo significato più adeguato quando va oltre il dovere, quando si spinge nel territorio sconosciuto privo dei cartelli indicatori dell’etica comune. Questo concetto di responsabilità è definibile come «complesso» o «riflessivo», perché richiede un insieme di capacità critiche che da un lato esaltano l’autonomia del soggetto morale, dall’altro ne mostrano la solitudine nel panorama contemporaneo.

Essere responsabili in tal senso significa essere capaci di prevedere le conseguenze dei propri atti; saper valutare quando è il caso di consultare altre persone o assumere le decisioni in modo del tutto autonomo; avere la capacità di modificare i propri progetti di fronte a conseguenze negative verso altri obiettivi ugualmente apprezzabili; avere la volontà di dare un resoconto veritiero delle proprie azioni.

I significati che ricorrono in questo concetto complesso di responsabilità non sono la sanzione e il giudizio, ma la previsione, la flessibilità, la capacità critica, la relazionalità, la sincerità e infine la creatività, che sembra essere una grande risorsa per la nostra vita morale. Davis estende questi principi anche alle istituzioni, mostrando che la rete della responsabilità non implica solo un insieme di significati, ma anche un insieme di soggetti che concorrono a produrre comportamenti responsabili [40].

Se la responsabilità semplice deriva il suo significato dal contesto normativo nel quale viene impiegata, rivelandosi coerente con una concezione ordinata della società, in cui esiste un’autorità a cui rendere conto delle proprie azioni, quella complessa non può essere ricavata da un insieme prestabilito di valori, interessi e doveri. La prima incorpora concetti come giudizio, autorità, volontà norma e coercizione, la seconda racchiude quelli di previsione, prudenza riflessione, capacità critica, autonomia e rischio.

Mentre la responsabilità semplice prospera sul solido terreno della normatività e della certezza, la responsabilità complessa nasce dalla morale rarefatta dell'incertezza.

L'incertezza, scrive Bauman, è la nostra condizione naturale di esseri morali: «L'incertezza dondola la culla della morale, la fragilità l'accompagna per tutta la vita. Non c'è nulla di necessario nell'essere morali. Essere morali è un'opportunità che può essere colta, ma può anche essere persa, e con estrema facilità»[41].

Tuttavia nel mondo contemporaneo l'incertezza assume un nuovo carattere, si incorpora in nuove modalità pratiche, connesse al fenomeno della crisi dei valori.

Il termine 'crisi' indica generalmente nel linguaggio ordinario uno stato di incertezza e di dubbio, un momento in cui tutto è sospeso nel caos mentale dell'indecisione. La crisi è quel momento in cui si sgretolano le certezze, in cui un insieme di credenze si rivela inadeguato e dev'essere ricostruito. Per questa ragione la crisi contiene in sé il momento del suo superamento, perché pone le condizioni per una riflessione, un giudizio e una decisione. Per decifrare la crisi abbiamo bisogno di un modello di normalità con cui raffrontare quello attuale, di uno stato originario dal quale siamo usciti e che vogliamo ricostruire. In realtà, come nota Bauman, noi ricostruiamo la normalità, il modello originario definitivamente incrinato, proprio quando percepiamo che non funziona più, che si rivela inadeguato: «Quando parliamo di crisi nel senso moderno di incomprendimento e incertezza, il messaggio che trasmettiamo – talvolta apertamente, ma più spesso implicitamente – è questo: gli strumenti che un tempo usavamo senza neppure riflettere, e con ottimi risultati, sono diventati poco maneggevoli e sembrano non funzionare; così sentiamo il bisogno di scoprire quali fossero le condizioni che in passato li rendevano efficaci, e che cosa occorra fare per ripristinare quelle condizioni o per cambiare gli strumenti»[42]. In tal senso la crisi è una condizione normale per l'umanità: in una società in crisi, alla costante ricerca di strumenti per affrontare i cambiamenti che ne garantiscono la sopravvivenza, non c'è niente di critico.

È nel mondo contemporaneo che la crisi assume un nuovo significato, perché perde la sua periodizzazione, il suo andamento ciclico, per diventare la condizione permanente ed esplicativa della nostra società. Tra le ragioni che hanno determinato la preoccupazione costante per la crisi in ogni settore dell'ordine della convivenza umana vi è senza dubbio la rapidità con cui avvengono i cambiamenti, che non consentono l'attivazione di quei meccanismi di compensazione sociale e culturale adottati per fronteggiare i mutamenti del sistema[43].

Tuttavia questa non è l'unica ragione che spiega la condizione attuale nella quale ci troviamo. Ve n'è un'altra legata al nuovo significato della crisi, espressa dalla metafora della fluidità e della liquidità, in cui nessuna forma si consolida, in cui nessuna figura è stabile, in cui i legami interpersonali sono transitori e lo stesso io morale è diviso tra i suoi ruoli[44]. È l'immagine della modernità liquida, evocata da Bauman, che conferisce alla crisi attuale il suo proprio e originale significato: «Quella che noi oggi chiamiamo "crisi" non è soltanto lo stato in cui si scontrano forze di natura contrastante (il futuro è incerto e la vita sta per assumere una forma nuova, che tuttavia non ci si può raffigurare in anticipo), ma soprattutto uno stato in cui nessuna forma emergente sembra destinata a consolidarsi e a sopravvivere a lungo. In altri termini, lo stato di crisi non equivale allo stato di *indecisione*, ma allo stato dell'*impossibilità della decisione*»[45].

Se nelle concezioni precedenti la crisi poteva essere superata approntando nuovi strumenti conoscitivi che evitassero il ripetersi degli errori e che consentissero di fronteggiare le nuove situazioni, oggi la crisi è prodotta dallo stesso processo conoscitivo. Quanto più aumenta la consapevolezza delle nostre azioni e si raffina le conoscenze tecniche e scientifiche, tanto più aumenta l'incertezza. È lo stesso sistema che produce gli elementi per la sua disgregazione[46].

In questo contesto s'innesta la crisi dei valori, dei criteri che servono da guida per le azioni. La frantumazione dei codici etici e della morale tradizionale in una

pluralità di scale di valori, se da un lato produce una forma di incertezza morale, dall'altra rappresenta un fertile terreno per la moralità, dice Bauman[47].

Lo stesso concetto di crisi dei valori è infatti indice di un "fondamentalismo etico", che raffronta la situazione di incertezza in cui si trova l'io morale a quella 'normale' della morale moderna, costruita in un sistema di norme e vincoli, che sottrae all'io la capacità di scelta tra più opzioni egualmente valide, per orientarlo verso un'acritica obbedienza.

La crisi di quel codice etico, dal quale è stato esiliato il sentimento morale, rappresenta il fertile terreno di crescita della responsabilità. Lungi dal costituire una grave minaccia per la moralità, la crisi è un luogo accogliente per la responsabilità, che si manifesta nella sua vera natura proprio quando mancano le certezze: «È quando vengono a mancare le regole conoscitive su cui fare affidamento, è quando non sappiamo esattamente quello che dobbiamo fare, e non abbiamo un luogo dove rivolgerci, ... Che incontriamo qualcosa come la responsabilità»[48].

La seducente teoria di Bauman, se da un lato porta un argomento convincente per la spiegazione della centralità del nostro tema nel panorama dell'agire contemporaneo, dall'altro non offre una risposta alle questioni più urgenti che la nostra azione sul mondo ha suscitato. Se da un lato viene esaltato il soggetto nella sua qualità morale, dall'altro viene lasciato nella sua solitudine in un quadro privo di riferimenti normativi per l'azione collettiva e individuale.

La responsabilità che nasce da un impulso morale non manipolabile costituisce una risorsa necessaria per l'agire morale, ma non sufficiente per la civiltà tecnologica. Di fronte all'emergenza ecologica e ai problemi derivanti dagli squilibri nelle condizioni di vita delle popolazioni del pianeta, Jonas, Apel non sembrano volersi affidare unicamente all'impulso morale individuale, ma ritengono che l'insopprimibile libertà morale debba confrontarsi con la necessità di preservare le condizioni di vita per l'umanità.

La categoria normativa del dovere è affermata con forza da entrambi. Mentre nelle tesi emotiviste della responsabilità, questa viene contrapposta al dovere, percepito come un intollerabile giogo per l'io morale, nelle fondazioni razionali di Jonas e Apel si cercano i difficili equilibri che possano ricomporre l'incrinata armonia tra eteronomia dei fini collettivi e autonomia delle ragioni individuali.

[1] Cfr. W. DAVIS, *Afterword. Responsibility in a Postmodern World*, in ID. (ed.), *Taking Responsibility*, University Press of Virginia, Charlottesville and London 2001, 273.

[2] Cfr. G. WILLIAMS, *Responsibility as a Virtue*, in *Ethical Theory and Moral Practice*, 2008 n. 4, vol. 11, 455-470.

[3] W. DAVIS, *The Dimensions and Dilemmas of a Modern Virtue*, Introduction to ID. (ed.), *Taking Responsibility. Comparative Perspectives*, cit., 1: «To call a person "good" sounded too simplistic, "righteous" too religious, "virtuous" too prissy, and "just" too stiff. The traditional terms of approbation did not simply vanish, however. As responsibility spread it tended to absorb them, thus becoming a more inclusive but also is more ambiguous virtue».

[4] Cfr. W. DAVIS (ed.), *Taking Responsibility*, cit., affronta il tema della responsabilità in una prospettiva comparatistica, trattando nella parte II *Responsibility in the West*, e nella parte III *Responsibility in the non-western World*: «The western concept of responsibility is never far removed from its etymological root: the ability-to-respond, for example, to such questions as "why did you do that?" When we turn to the other cultures, we find different emic notions of responsibility, each with its own history, each encumbered by specific religious and philosophical conundrums. Each language inevitably stamps responsibility with its own genius and limitations», (p. X); cfr. inoltre N.A. NIKAM, *Indian Thought and the Philosophic Bases of Responsibility of Man*, in *Revue Internationale de Philosophie*, 1957, n. 39, 75-87.

[5] Sul ruolo che le idee dell'antichità greca e del pensiero giuridico romano hanno svolto nella formazione del concetto moderno di responsabilità, cfr. M.A. FODDAI, *Sulle tracce della responsabilità*.

Idee e norme dell'agire responsabile, Giappichelli, Torino 2005, cap. I.

[6] Cfr. U. SCARPELLI, *Riflessioni sulla responsabilità politica. Responsabilità, libertà, visioni dell'uomo*, in R. ORECCHIA (a cura di), *La responsabilità politica. Diritto e tempo*, Atti del XIII Congresso nazionale della Società Italiana di Filosofia Giuridica e Politica, Giuffrè, Milano 1982; cfr. inoltre, ivi, l'intervento di L. GIANFORMAGGIO, 208 ss.

[7] Cfr. J. SCHWARTLÄNDER, *Responsabilità*, in H. KRINGS - H.M. BAUMGARTNER - C. WILD (a cura di), *Concetti fondamentali di filosofia*, Editrice Queriniana, Roma 1982, 1809-1820.

[8] Cfr. G. CAZZETTA, *Responsabilità aquiliana e frammentazione del diritto comune civilistico*, Giuffrè, Milano 1991; G. VINEY, *Traité du Droit Civil. Introduction à la responsabilité*, L.G.D.J., Paris 1995; O.W. HOLMES, *The Common Law*, Little Brown & Company, Boston 1881.

[9] Cfr. F.H. BRADLEY, *Ethical Studies*, Oxford University Press, Oxford 1961 (1876), 5; sul pensiero di Bradley cfr. J. GLOVER, *Responsibility*, Routledge & Kegan Paul, London 1970, 13 s. ma si veda anche J. STUART MILL e la sua celebre teoria medicinale della responsabilità, *An examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, (New York 1884) in *Collected Works of John Stuart Mill*, Routledge & Kegan Paul, Toronto - London 1963, vol. IX, Cap. XXVI, 458.

[10] Cfr. K. JASPERS, *La questione della colpa*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1996; G. ANDERS, *Noi figli di Heichmann*, Giuntina, Firenze 1995; H. ARENDT, *La banalità del male*, Feltrinelli, Milano 1996; cfr. inoltre J. FOARD, *The Mistake Will Not Be Repeated: Hiroshima and Japanese War Responsibility*, in W. DAVIS (ed.), *Taking Responsibility*, cit., 213 ss.; D. BARAZZETTI - C. LECCARDI, *Responsabilità e memoria*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1997.

[11] Per uno sguardo d'insieme sul dibattito attuale in materia di determinismo e libero arbitrio cfr. J. FEINBERG - R. SHAFER - LANDAU (eds.), *Reason and Responsibility*, Thomson Wadsworth, USA Belmont (CA) 2005, si veda in particolare la parte IV *Determinism, Free Will and Responsibility*.

[12] Cfr. J. SCHWARTLÄNDER, *Responsabilità*, cit., 1810.

[13] Il paradosso segnalato da Apel deriva dalla necessità e impossibilità di fondare razionalmente i valori che guidano le scelte individuali e collettive, assumendo nel discorso quell'idea di razionalità avalutativa ricavabile dagli esiti dell'epistemologia moderna che ha costruito un'idea di ragione neutrale rispetto al valore: «In tal modo però la scienza viene a configurarsi come quell'istanza della ragione che presenta la fondazione razionale di un'etica della responsabilità allo stesso tempo come necessaria e in linea di principio, impossibile» K.O. APEL, *Etica della comunicazione*, Jaca Book, Milano 1992, 18.

[14] Cfr. H. JONAS, *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 1990; in una prospettiva teorica differente si veda sul tema G. PONTARA, *Etica e generazioni future*, Laterza, Roma-Bari 1995.

[15] Cfr. P. RICOEUR, Postfazione a F. LENOIR (a cura di), *Il tempo della responsabilità*, SEI, Torino 1994, 250 ss.

[16] Si vedano sul tema le considerazioni di S. VECA, *La priorità del male e l'offerta filosofica*, Feltrinelli, Milano 2005, 148 ss.

[17] Per queste notizie rinvio al mio *Sulle tracce della responsabilità*, cit., e alla relativa bibliografia.

[18] Cfr. P. RICOEUR, *Il concetto di responsabilità*, in ID., *Il giusto*, SEI, Torino 1998, 31 ss.

[19] Cfr. S. GOYARD FABRE, *Responsabilité morale et responsabilité juridique selon Kant*, in *Archives de Philosophie du droit*, 1977, n. 22, 113-130.

[20] Cfr. M. CRUZ, *Il dibattito che ci coinvolge: soggetto e responsabilità*, in *Iride*, 1997, n. 21, 271-280, (277).

[21] C. LECCARDI, *Responsabilità*, in A. MELUCCI (a cura di), *Parole chiave. Per un nuovo lessico delle scienze sociali*, Carocci, Roma 2000, 157-168, (157). Cfr. ID., *La memoria responsabile*, in D. BARAZZETTI, C. LECCARDI, *Responsabilità e memoria*, cit., 30 ss.

[22] J. SCHWARTLÄNDER, *Responsabilità*, cit., 1809.

[23] Cfr. V. FRANCO, *Etiche possibili*, Donzelli, Roma 1996, individua due orientamenti filosofici sulla responsabilità: il primo, che vede nel soggetto etico libertà assoluta, esemplificato Nietzsche, Stirner

e Sartre, considera la responsabilità come liberazione dai doveri assoluti e categorici, il secondo che vede il soggetto etico come ente relato, come nelle filosofie del giovane Lukács, Habermas e Gilligan, considera la responsabilità come concetto relazionale.

[24] Cfr. R. INGARDEN, *Sulla responsabilità*, CSEO Biblioteca, Bologna 1981, 41 ss.

[25] Cfr. M.S. MOORE, *Law and Psychiatry*, cit., 50; si veda inoltre E. GARZON VALDÉS, *L'enunciato di responsabilità*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2000, n. 1, 171-202 (ora in ID., *Tolleranza, responsabilità e Stato di diritto*, Il Mulino, Bologna 2003).

[26] H. JONAS, *Il principio responsabilità*, cit., 16; si veda inoltre ID., *Organismo e libertà. Verso una biologia filosofica*, Einaudi, Torino 1999; sul pensiero di Jonas si veda la raccolta di saggi curata da P. PELLEGRINO, *Hans Jonas: Natura e responsabilità*, Milella, Lecce 1995.

[27] K.O. APEL, *Comunità e comunicazione*, Rosenberg e Sellier, Torino 1977, 205 ss.; ID., *Il problema della fondazione di un'etica della responsabilità nell'età della scienza*, in E. BERTI (a cura di), *Tradizione attualità della filosofia pratica*, Marietti, Genova 1988. Da ultimo cfr. ID., *Discorso, verità, responsabilità*, Guerini e Associati, Roma 1997.

[28] «Agisci in modo che le conseguenze della tua azione siano compatibili con la permanenza di un'autentica vita umana sulla terra», *Il principio responsabilità*, cit., 16. Sull'aristotelismo di Jonas cfr. M. BERTOZZI, *Dal dualismo gnostico all'etica della responsabilità*, in *Ragion pratica*, 2000, n. 15, 75-87, (79); si veda inoltre G. HOTTOIS, *Un'analisi critica del neo-finalismo nella filosofia di Hans Jonas*, in *Hans Jonas: natura e responsabilità*, cit., 81 ss. Contro l'aristotelismo di Jonas cfr. B. PASTORE, *Etica della responsabilità e tutela della natura: note sulla filosofia della crisi ecologica di Hans Jonas*, in *Ragion Pratica*, 2000, n. 15, 109-130, «Jonas, proponendo una fondazione metafisica dell'etica, si serve a piene mani dell'ontologia e della metafisica aristotelica. Ma, in questo caso, non può certo dirsi aristotelico o neoaristotelico, posto tra l'altro, l'orizzonte postmetafisico nel quale si collocano le odierne posizioni neoaristoteliche» (118).

[29] K.O. APEL, *Etica della comunicazione*, cit., 10 s.

[30] Per un confronto delle teorie di Jonas e Apel cfr. P.P. PORTINARO, *Il profeta e il tiranno. Considerazioni sulla proposta filosofica di Hans Jonas*, in *Nuova civiltà delle macchine*, 1992, n. 1, 100-111.

[31] G. SIMMEL, *L'etica e i problemi della cultura moderna*, Guida, Napoli 2004, 26.

[32] Ivi, 25.

[33] Cfr. E. LEVINAS, *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 1996, 191 ss.

[34] Z. BAUMAN, *Le sfide dell'etica*, Feltrinelli, Milano 1998. Sul pensiero di Bauman cfr. C. LECCARDI, *Responsabilità*, cit., 163 ss.

[35] Cfr. V. JANKÉLÉVITCH, *La responsabilité dans son for intérieur*, in *Revue Internationale de Philosophie*, 1957, n. 39, 69-74: «Le mystère déraisonnable et même injuste de la responsabilité métémpirique réside en ceci qu'elle n'est pas une charge dont l'on puisse se décharger sur l'autre, ni un service dont le responsable puisse être dispensé par son voisin» (70).

[36] Z. BAUMAN, *Le sfide dell'etica*, cit., 41.

[37] Ivi: «Ri-personalizzare la morale significa riportare la responsabilità morale dal punto di arrivo (dove è stata esiliata) al punto di partenza (dove è a casa) del processo etico. Ora ci rendiamo conto – con un misto di inquietudine e speranza – che se la responsabilità morale non esistesse “dal principio”, se non fosse in qualche modo radicata nella nostra stessa condizione di esseri umani, non apparirebbe grazie a qualche tentativo nobile o dispotico» (40-41).

[38] Ivi, 41. Cfr. ID., *Amore liquido*, Mondadori, Milano 2004.

[39] W. DAVIS, *The Dimensions and Dilemmas of a Modern Virtue*, cit., 6 ss.

[40] Ivi, 7. Sul punto cfr. G. WILLIAMS, *Infrastructures of Responsibility. The Moral Tasks of Institutions*, in *Journal of Applied Philosophy*, 2006, n. 2, vol. 23, 207-221; sul tema della responsabilità collettiva e istituzionale cfr. inoltre R. DOWNIE, *Government Action and Morality. Some Principles and Concepts of Liberal-Democracy*, Macmillan & Co LTD, London 1964.

[41] Z. BAUMAN, *Le sfide dell'etica*, cit., 82.

[42] Z. BAUMAN, *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano 2000, 145.

[43] Cfr. A. GIDDENS, *Le conseguenze della modernità*, Il Mulino, Bologna 1994, 17 ss.

[44] Cfr. Z. BAUMAN, *Modernità liquida*, cit.: «I fluidi viaggiano con estrema facilità. Essi "scorrono", "traboccano", "si spargono", "tracimano", "colano", "gocciolano", "trapelano"; a differenza dei solidi non sono facili da fermare: possono aggirare gli ostacoli, scavalcarli, o ancora infiltrarvi. Dall'incontro con i corpi solidi escono immutati, laddove questi ultimi, qualora restino tali, non sono più gli stessi, diventano umidi o bagnati. La straordinaria mobilità dei fluidi è ciò che li associa all'idea di "leggerezza". (...) Sono questi i motivi per considerare la "fluidità" o la "liquidità" come metafore pertinenti allorché intendiamo comprendere la natura dell'attuale e per molti aspetti nuova fase nella storia della modernità» (VII).

[45] Z. BAUMAN, *La solitudine del cittadino globale*, cit., 147.

[46] Cfr. A. GIDDENS, *op. cit.*, 52 ss.

[47] Z. BAUMAN, *La solitudine del cittadino globale*, cit., 152 ss.

[48] T. KEENAN, *Fables of Responsibility*, cit., in W. DAVIS, *Responsibility in a Postmodern World*, cit., 282.