

# La perfezione tra passato e futuro. Per una diagnosi etica della responsabilità sociale

Ivo De Gennaro e Ralf Lüfter

## I.

Le seguenti considerazioni rispondono a un interrogativo che suona: «A che è dovuta, e che implica, la circostanza che, nel nostro tempo, il concetto di responsabilità, in sé intesa come responsabilità sociale, sia assunto a concetto chiave di ogni etica e di ogni morale?» Tale interrogativo può anche formularsi così: «Secondo quale necessità l'etica del mondo attuale si configura come etica della, ovvero fondata sulla, responsabilità?»<sup>1</sup> «Rispondere a un interrogativo», qui, non significa offrire delle risposte che ne cancellino il senso. Significa invece tentare per l'appunto un'intesa di quel senso che, attraverso di esso, interroga l'uomo odierno.

Ma su che si fonda, innanzitutto, l'assunto che l'istanza etica appaia, oggi, nella forma della responsabilità sociale? Alla formulazione di tale assunto concorrono i seguenti quattro elementi, qui citati in ordine crescente di originarietà: 1. la *constatazione* di un dato storiografico (di seguito esemplificato mediante il riferimento al recente *Handbuch Verantwortung*; si veda *infra* la nota 3); 2. l'*osservazione* di una circostanza empirica, ovvero il sorgere e affermarsi, in ogni campo dell'agire umano, di etiche applicate o “di settore” (si veda *infra* la nota 7); 3. il *sentimento* del generarsi di un senso, secondo cui l'umanità moderna si configura come soggetto-società, il cui singolo “socio” (*i.e.* il moderno individuo) opera nella forma dell'animale sociale attivo; 4. lo *scorgimento* di un tratto ultimo, per entro il quale appare questo: che l'esser-uomo ha, in quanto tale, la struttura della risposta (o redizione), stanziandosi quale “riscontro” dell'essere stesso inteso come inizio o ἀρχή, ossia, in breve, quale *riscontro d'essere* (riscontro che sovviene, appunto, in quello scorgimento).<sup>2</sup> Tentare una diagnosi etica della responsabilità sociale richiede dunque che si contempi nella sua interezza una trama in cui lo scorgimento del tratto ultimo, avvenendo da sé, *rischiara* lo spazio del sentimento del senso, che a sua volta *illumina* il campo dell'osservazione circostanziale, da cui, infine, *viene in luce* il novero dei dati constatabili. Ne consegue che quella diagnosi potrà compiersi soltanto grazie a un ritorno nel suo (di quella trama) tratto più originario. Sicché il presente saggio non si propone innanzitutto di analizzare – o di privilegiare rispetto alle altre – una particolare

---

<sup>1</sup> Ciò non vuol dire che ogni etica del mondo contemporaneo si richiami espressamente al concetto di responsabilità; piuttosto, significa che, per essere attuale, un'etica dovrà comunque rispondere all'ingiunzione che tale concetto implica. D'altra parte, resta progettabile un'etica nient'affatto vincolata in questo senso, la quale tuttavia risulterebbe, secondo la tesi qui sviluppata, essenzialmente inattuale (a tal riguardo si veda *infra* la parte IV di questo saggio).

<sup>2</sup> Stanziandosi come riscontro d'essere, l'uomo è, per ciò stesso, l'essente il cui essere si costituisce “in parola”: ζῶον λόγον ἔχον.

nozione di responsabilità fra quelle proposte nella recente riflessione filosofica; piuttosto, esso riconosce nella responsabilità (in sé) sociale un concetto-guida per il tentativo di determinare *la forma del riscontro d'essere* (e dunque dell'*ethos*) che vige nella nostra epoca – forma che, come detto, una più ampia ricognizione (per la quale tuttavia manca qui lo spazio) dovrebbe poter rilevare anche nel momento costitutivo delle altre odierne etiche.

## II.

Secondo una ricostruzione oggi invalsa,<sup>3</sup> la responsabilità avrebbe assunto il rango di concetto chiave della riflessione etica in conseguenza dei profondi cambiamenti economici, sociali e politici verificatisi a partire dal XIX secolo, i cui esiti vengono ormai riassunti nei termini di “economia globale” e di “società dell’informazione”.<sup>4</sup> Tali cambiamenti, ovvero la necessità di rispondere alle pressanti sfide che essi implicavano, avrebbero fatto emergere il problema dell’attribuzione della responsabilità, la quale (attribuzione) classicamente avveniva – sempre sul fondamento di un principio di discriminazione tra diverse configurazioni della responsabilità stessa –<sup>5</sup> in base a una relazione lineare tra un soggetto agente e gli effetti delle sue azioni.<sup>6</sup> La crescente complessità delle dinamiche sociali avrebbe reso impossibile tale schema di imputazione, portando al formarsi di un

---

<sup>3</sup> Si veda K. Bayertz, B. Beck, *Der Begriff der Verantwortung in der Moderne. 19. und 20. Jahrhundert* in L. Heidbrinck [et al.] (cur.), *Handbuch Verantwortung*, Springer 2017, pp. 133-147, i quali, partendo dalla constatazione che il concetto di responsabilità non assume un particolare rilievo nella riflessione etica classica (quella che va da Aristotele a Kant e all’idealismo tedesco), offrono una ricostruzione ragionata della fortuna di tale concetto a partire dall’ottocento, soffermandosi su quel filone di pensiero che (a differenza di quello “esistenzialista”) concepisce la responsabilità in un senso prettamente “pratico”. Sul concetto di responsabilità si vedano anche H. Arendt, *Collective Responsibility* in S. J. James [et al.] (cur.), *Amor mundi*, Springer 1987; C. Dovolich, *Etica come responsabilità*, Prospettive a confronto, Mimesis, Milano 2003; J. Feinberg, *Doing and Deserving. Essays in the Theory of Responsibility*, Princeton University Press, Princeton 1970; H. Fingarette, *On Responsibility*, Basic Books, New York 1967; B. Giovanola, *Oltre l’homo oeconomicus. Lineamenti di etica economica*, Orthotes, Salerno 2012; L. Heidbrinck, *Definition und Voraussetzung der Verantwortung* in L. Heidbrinck [et al.] (cur.), *Handbuch Verantwortung*, Springer 2017, pp. 3-33; R. Kane (cur.), *The Oxford Handbook of Free Will*, Oxford University Press, New York 2002; G. Lazzarini, *Etica e scenari di responsabilità sociale*, Franco Angeli, Roma 2007; F. Miano, *Legami di vita buona. Educare alla coresponsabilità*, Ave, Roma 2014; B. Waller, *Against Moral Responsibility*, MIT Press, Cambridge 2011.

<sup>4</sup> I medesimi termini informano anche il dibattito nel campo della cosiddetta etica della globalizzazione, in cui si riflette sulla necessità di una responsabilità globale. Per una sintesi delle principali posizioni di tale dibattito si veda H. Hahn, *Globale Verantwortung* in *Handbuch Verantwortung*, L. Heidbrinck [et al.] (cur.), Springer 2017, pp. 525-543. Per uno studio approfondito si vedano, tra gli altri, D. Miller, *National Responsibility and Global Justice*, Oxford University Press, New York 2012. T. Pogge, *World Poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Policy Press, Cambridge 2002. P. Singer, *Hunger, Wohlstand und Moral* in B. Bleisch, P. Schaber (cur.), *Weltarmut und Ethik*, Mentis, Paderborn 2007, pp. 27-52. I. M. Young, *Responsibility for Justice*, Oxford University Press, New York 2011.

<sup>5</sup> Così, per esempio, in Kant: «Se qualcuno, adempiendo i propri doveri, fa più di quanto può essere costretto a fare secondo la legge, la sua condotta è meritoria (*meritum*); se egli compie appena soltanto ciò che è imposto dalla legge, egli non fa che ciò che deve (*debitum*); se egli finalmente compie meno di quanto è richiesto della legge, egli cade in una colpa morale (*demeritum*)» (I. Kant, *La metafisica dei costumi*, trad. it. G. Vidari, Paravia, Torino [et al.] 1923<sup>2</sup>, p. 31).

<sup>6</sup> L’attribuzione della responsabilità può avvenire in modo retrospettivo (responsabilità per un’azione già compiuta), prospettico (responsabilità per un’azione ancora da compiere, e quindi per il processo decisionale che la precede), con riferimento ai diversi contesti (normativo, storico, sociale o culturale), o, più genericamente, ai presupposti e alle condizioni, in cui un’azione ha luogo. Si veda L. Heidbrinck, *Definitionen und Voraussetzungen der Verantwortung* in L. Heidbrinck [et al.] (cur.), *Verantwortung in Handbuch Verantwortung*, Springer 2017, pp. 3-33.

concetto per l'appunto "sociale" di responsabilità, in cui perde rilievo l'eticità della motivazione e dell'atteggiamento dell'individuo, mentre assumono un'importanza esclusiva gli effetti oggettivi dei processi di volta in volta implementati, la cui "bontà" risulterebbe dalla loro utilità per l'interesse collettivo.<sup>7</sup> La fortuna etica del concetto di responsabilità, configurata fin da subito come responsabilità sociale, sarebbe dunque riconducibile a un'esigenza pratica, ovvero alle sua (di quel concetto) funzionalità ed efficacia in vista di tale interesse, a sua volta informato all'urgere e al far pressione di circostanze e sviluppi contingenti.<sup>8</sup>

Posto che «etica della responsabilità» qui significa «etica basata sulla e informata alla responsabilità», la circostanza che essa (etica) emerga, e comprenda se stessa, quale risposta a un mutamento delle circostanze oggettive in cui l'uomo opera, ci permette di caratterizzarla, in linea generale, come *un'etica responsiva*.<sup>9</sup> L'aggettivo «responsivo» si riferisce, appunto, alla natura di risposta, o reazione, a una constatata stretta o urgenza fattiva.<sup>10</sup> L'etica responsiva è un sapere che assume come suo principio informatore l'ingiunzione proveniente da un mutato quadro fattuale, ingiunzione che, sempre in linea generale, assume la forma di un *imperativo sistemico*. Per «imperativo sistemico» s'intende l'obbligo che deriva all'uomo dalla necessità di autoconservazione di un sistema. L'etica responsiva risponde dunque a una necessità intrinseca alla "vita di un sistema": quella di *auto-conservarsi*, e dunque di assicurare, al suo interno, le proprie condizioni di

---

<sup>7</sup> La collettività è qui assunta, infatti, come società, ovvero come aggregazione umana formatasi in vista della realizzazione di un – anonimo – interesse comune, preordinato agli interessi settoriali, quali quelli economici, tecnici, professionali, mediatici, medici, ecc. Da qui la crescente domanda di "etiche speciali", o "di settore", la cui funzione consiste nella riconversione degli interessi del rispettivo settore a quello – sovraordinato – della società. Proprio là dove l'etica assume come proprio riferimento l'interesse sociale, essa diviene, in quanto funzionale a quest'ultimo, "etica applicata". (Si ricordi, a tal proposito, la distinzione fra etica dei principi ed etica della responsabilità introdotta da M. Weber in *Politik als Beruf*, Contumax, Berlin 2002<sup>2</sup>.)

<sup>8</sup> In tal senso leggiamo, per esempio, in H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003, p. 32: «Non voi o io: ciò che qui assume un ruolo sono l'attore e l'atto collettivi, non quelli individuali; e ciò che costituisce l'orizzonte che rileva per la responsabilità è il futuro indefinito piuttosto che l'attuale spazio d'azione. Tale circostanza richiede un nuovo genere di imperativi» (trad. IDG-RL). – Gli odierni dibattiti sulla responsabilità sociale si articolano tipicamente attraverso i seguenti binomi: «responsabilità e colpa», «responsabilità e dovere», «responsabilità e libertà», «responsabilità e determinismo», «responsabilità e identità», «responsabilità e autonomia», «responsabilità e controllo», «responsabilità e giudizio», «responsabilità e potere». Per un'analisi approfondita di tali articolazioni si veda L. Heidbrinck [et al.] (cur.), *Handbuch Verantwortung*, Springer 2017, pp. 237-542.

<sup>9</sup> Con l'introduzione della formula «etica responsiva» non si vuole individuare una nuova categoria di responsabilità accanto a quelle oggi comunemente distinte; si intende invece indicare (si veda *supra* la parte I) la forma assunta, nella nostra epoca, dal riscontro d'essere. In altre parole, l'etica responsiva ha il rango di una nozione diagnostica, e non potrà dunque confondersi, per esempio, con il concetto di «filosofia d'occasione» (che infatti si lascia intendere, nel suo tratto costitutivo, proprio alla luce di quella nozione; sul concetto di «filosofia d'occasione» – riferita, in particolare, alla posizione di G. Anders – cf. F. Miano, *Responsabilità*, Guida, Napoli 2009, p. 149 ss.).

<sup>10</sup> Oltre a indicare, in generale, ciò che è o vale di risposta, nel gergo informatico «responsivo» vuol dire (riferendosi, per esempio, a un sito *web*) «capace di adattarsi alla navigazione su computer o su dispositivi mobili, con particolare riferimento alla dimensione e alla forma dello schermo» (cf. il lemma «responsivo» in *Treccani.it* – Vocabolario Treccani online, 10.01.2018). Nel presente contesto assume rilievo proprio tale tratto di adattabilità alla situazione data: ciò che è responsivo è di volta in volta capace di assumere, e, per così dire, riempire, la forma della cornice operativa in cui si inserisce.

conservazione, e tutto ciò sempre a partire da quell'unico ente a cui l'imperativo sistemico è rivolto, ovvero a partire dall'uomo.

Nel suo prospettarsi quale sapere etico conforme alle esigenze del tempo, l'etica responsiva è tale, ossia dell'ordine di un adattamento reattivo, anche nel suo rapporto con il sapere pregresso. Infatti, essa reagisce, ovvero supplisce, all'arretramento sia delle etiche sia, per certi versi, delle ontologie tradizionali, e dunque, in qualche modo, al far difetto del pensiero metafisico nel suo complesso, che proprio l'imperativo sistemico fa apparire come obsoleto, o comunque non idoneo ad assumere il senso – innanzitutto “pratico” – dell'epoca.<sup>11</sup>

Le etiche e le ontologie metafisiche possono anche definirsi, rispettivamente, etiche e ontologie della perfezione, giacché si fondano, appunto, su un principio di perfezionamento che funge quale fonte dell'attendibile compiutezza di ogni essente. Lo stesso essente, proprio in virtù del riferimento a tale principio, appare a sua volta come costitutivamente perfettibile, ovvero sperante la – e libero nella – propria perfezione.<sup>12</sup> Tuttavia, un essente libero nella propria perfettibilità non è per indole prontamente responsivo (rispetto) all'ingiunzione conservativa del sistema, e dunque, nel campo di gioco di quest'ultima, risulta inattendibile. Sicché l'imperativo sistemico che caratterizza la nostra epoca, nella misura in cui mette fuori gioco la speranza di perfezione, rende insufficienti ogni etica e ogni ontologia che tentino di fondare tale speranza, creando in tal modo una vacanza di sapere a cui l'etica della responsabilità vorrebbe, a suo modo, supplire.

Per meglio comprendere la natura di questa supplenza – ovvero: per decidere innanzitutto se di vera “supplenza” si tratti – dobbiamo indicare in modo più puntuale in che senso l'imperativo sistemico mette fuori gioco l'attendibilità di ciò che abbiamo chiamato la «speranza di perfezione dell'essente».

A tal proposito, possiamo distinguere tre ordini di minaccia che tale imperativo arreca e fa gravare sull'essente (inteso innanzitutto come “sperante”). *In primo luogo*, l'essente è minacciato in relazione al suo senso, o alla sua essenza; infatti, l'imperativo dell'epoca lascia l'ente, singolarmente e nella sua interezza, senza un (in sé compiuto) perché, ovvero lo fa apparire insensato, nella misura in cui l'ente stesso funge ormai soltanto nella riproduzione conservativa del sistema, che non conosce altro fine all'infuori della volontà-di-sistema in quanto volontà che vuole se stessa.<sup>13</sup> *In*

---

<sup>11</sup> A tal riguardo scrive ancora Jonas: «Ciò che l'uomo odierno può fare, e quindi, nell'irresistibile esercizio di tale potere, è costretto a continuare a fare, non ha uguali in esperienze passate. Tuttavia, l'intera sapienza circa il retto contegno era tagliata per tali esperienze. [...] La terra vergine della prassi collettiva, che abbiamo iniziato a percorrere con l'avvento dell'alta tecnologia, è tuttora, per la teoria etica, una terra di nessuno. [...] Che cosa può servire come bussola? Lo stesso pericolo prefigurato nel pensiero!» (H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, *ivi*, p. 7; trad. IDG-RL).

<sup>12</sup> Per «libero» s'intende, qui, «in sé libero da condizionamenti contingenti». È, per esempio, libera in tal senso – nella sua necessaria convenienza (*convenance*) – la monade leibniziana. Che ogni essente liberamente “speri” la propria perfezione, vuol dire: esso si costituisce come tale nella sua (della perfezione) attesa.

<sup>13</sup> Un ciclo conservativo funzionale al volersi della volontà di sistema è analizzato in I. De Gennaro, G. Zaccaria, *La dittatura del valore*, McGraw-Hill, Milano 2011.

*secondo luogo*, l'essente è minacciato in relazione alla sua stessa nuda esistenza; infatti, l'imperativo dell'epoca, proprio nell'ingiungere la conservazione del sistema, fa apparire il pericolo della fine di ogni essente per esaurimento o distruzione. *In terzo luogo*, l'essente è minacciato in relazione alla libertà dell'uomo, ovvero alla sua natura etico-morale; infatti, l'imperativo dell'epoca coscrive l'uomo nella funzione di mero implementatore dei circuiti conservativi e riproduttivi del sistema, privando il suo agire dell'occasione (tempo – spazio) di potersi perfezionare nella libertà.

Rispondendo alla stretta dell'epoca, l'etica della responsabilità si propone dunque di supplire all'incapacità delle etiche della perfezione di istituire una sfera dell'abitare umano sulla terra. Tuttavia, essa non sostituisce tali saperi etici, i quali, pur arretrando nell'insufficienza, non scompaiono. Infatti, le etiche della perfezione persistono – o meglio: sono fatte persistere –, ma ormai non più come saperi che, in autonomia, guidano e orientano il modo in cui l'uomo, nel mezzo dell'essente, tenta di fondare l'attendibilità della perfezione, bensì come risorse storiche a cui l'etica della responsabilità via via attinge per articolare o puntellare la propria posizione; dal loro canto, i saperi metafisici tradizionali, là dove continuano a essere sostenuti in concorrenza con l'etica della responsabilità, vedranno in quest'ultima ora una negazione ora una conferma della perfezione a cui essi stessi sono di volta in volta informati.

### III.

I tratti fin qui delineati dell'etica della responsabilità, intesa quale sapere in sé responsivo, sembrano ritrovarsi nella seguente massima formulata da Hans Jonas nel suo *Il principio responsabilità*: «Agisci in modo tale che gli effetti della tua azione siano compatibili con la continuazione [permanenza] di una vita autenticamente umana sulla terra».<sup>14</sup> Appare subito come tale massima, nota anche come «imperativo ecologico», consista in una variazione, o in un emendamento, dell'imperativo categorico kantiano. Il dover-fare che in essa si articola, è fondato in un dover-essere, ovvero nell'ingiunzione, rivolta all'uomo, ad assicurare la propria sussistenza in quanto ente responsabile. Tuttavia, ciò dinanzi a cui l'uomo è innanzitutto responsabile è, secondo Jonas, la dimensione della sua stessa libertà, ovvero quell'interezza dell'essente (anche

---

<sup>14</sup> H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, *ivi*, p. 36 (trad. IDG-RL). Jonas aggiunge le seguenti formulazioni alternative dell'imperativo in questione: «Agisci in modo tale che gli effetti delle tue azioni non distruggano la futura possibilità di una tale [*i.e.* genuinamente umana] vita; ovvero, semplicemente: non mettere a rischio le condizioni per l'infinita continuazione dell'umanità in terra: ovvero, ancora, volgendo in positivo il senso della proposizione: includi nella tua scelta attuale, quale oggetto coordinato a quello che di volta in volta il tuo volere ha in vista, la futura integrità dell'uomo» (*ibidem*; trad. IDG-RL). Per un'efficace esposizione del pensiero jonasiano della responsabilità si veda F. Miano, *Responsabilità*, *ivi*, p. 111-134.

detta «essere»)<sup>15</sup> che appare ora minacciata dalle potenze che l'uomo è in grado di mettere in campo. Il dover-fare del soggetto, chiamato a gestire non soltanto le cose del mondo, ma l'intera estensione del mondo, è in tal modo fatto derivare dal dover-essere dell'oggetto – ossia la continuazione dell'uomo nella permanenza dell'ecosistema – quale condizione dell'autentica umanità.<sup>16</sup>

La posizione di Jonas è emblematica di un progetto etico di natura responsiva. Essa scorge nel mutamento del quadro d'azione, e degli effetti che esso produce, l'emergere di una nuova, originaria e preminente responsabilità, che costituisce l'orizzonte metafisico entro cui resta iscritta la necessità di una gestione razionale della sfera dell'essente. Nella formula dell'imperativo ecologico, tale orizzonte è indicato là dove la vita, di cui l'imperativo stesso impone di assicurare la continuazione, viene qualificata come «autenticamente umana». Tuttavia, la sorgente di tale orizzonte, e prima voce dell'imperativo, è il dato fattuale dell'inedita portata delle azioni umane, che ormai comprende in sé il fatto stesso dell'esistenza di un mondo umano, e che informa di sé la responsabilità, elevandola a principio il cui correlato è il dover continuare (o permanere) della vita stessa. L'imperativo della permanenza definisce così il senso e il limite (ovvero il grado di sufficienza) della risposta etica alla triplice minaccia sopra menzionata: mentre l'assunzione del dover-essere risponde alla minaccia che colpisce la nuda esistenza dell'essente, proprio tale esistenza configura di fatto il senso stesso dell'essente là dove quest'ultimo, a sua volta, obbliga l'uomo, in sé libero, alla – “propriamente umana” – responsabilità nei confronti della sua (dell'essente) continuazione.<sup>17</sup>

La costellazione etica che si configura sotto il dettato del fattivo dover-essere implica che gli effetti di un'azione non soltanto decidano la qualità morale dell'azione stessa, ma definiscano lo stesso principio di responsabilità, rispetto al quale il principio della dignità umana risulta accessorio. In altre parole, nella locuzione «permanenza di una vita autenticamente umana», l'istanza “fondativa”, o in ogni caso primaria, risiede nel tratto della permanenza, mentre il tratto dell'autentica umanità non sembra potersi riferire a un principio proprio al di là del fatto che «umano» ormai significa, appunto, innanzitutto «responsabile della permanenza».<sup>18</sup> Adottando una

---

<sup>15</sup> La circostanza che la responsabilità per l'interezza dell'essente sia qualificata come «responsabilità per l'essere», attesta la filiazione metafisica della posizione jonasiana; infatti, la stessa metafisica si caratterizza appunto per l'indifferenza, o interscambiabilità, di essere ed ente.

<sup>16</sup> «L'istanza prima è il dover-essere dell'oggetto, la seconda il dover-fare del soggetto chiamato ad amministrarlo» (H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, *ivi*, p. 175; trad. IDG-RL).

<sup>17</sup> Con riferimento a tale costellazione, Jonas conia il termine *Notstandsethik*, ossia «etica dell'emergenza» (cf. H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, *ivi*, p. 250).

<sup>18</sup> «Per ora, ogni elaborazione dell'uomo “autentico” passa in secondo piano rispetto al *presupposto* di quest'ultimo, ovvero l'*esistenza* di un'umanità entro una natura accessibile. <In altre parole:> rispetto alla *domanda*, sempre aperta, che chiede *che cosa* l'uomo debba essere – domanda che conosce risposte mutabili –, nella minaccia totale <che caratterizza> l'attuale momento della storia universale ci troviamo riportati all'*ingiunzione* prima, già sempre soggiacente a tale domanda, ma finora mai divenuta attuale, ovvero l'ingiunzione che impone *che* l'uomo stesso debba essere –

concettualità kantiana, dovremmo dire che, nell'etica della responsabilità, un imperativo di secondo ordine, o imperativo della prudenza, assume il rango di imperativo categorico, e ciò – ricordiamolo – in virtù di un “fatto”, ovvero della circostanza che il raggio effettuale della prudenza (o della sua mancanza) si estende ormai all'esistenza universale.

Ciò che in prima battuta appare come l'ascesa di un imperativo condizionato al rango di imperativo assoluto, ha un'importante e decisiva implicazione: mentre l'imperativo classico – imponendo il rispetto dell'umanità dell'uomo, ovvero della sua speranza di perfezione nel vincolo di libertà, come fine in sé – preserva non soltanto la sorgente di perfezione dell'uomo, ma anche il riferimento a un principio universale di perfettibilità, l'imperativo ecologico (ecco il punto) precetta, per così dire, l'umana libertà nel nome dell'assicurazione della permanenza fattiva dell'essente.<sup>19</sup> Ne consegue che, mentre l'uomo, volendo supplire a un percepito difetto delle etiche tradizionali, risponde all'imperativo assoluto del dover-essere dell'ente, resta tuttavia indeterminato, o trascurato, il principio di perfezione sia dell'uomo stesso sia dell'essente non umano. In altre parole, non è chiaro se lo stesso principio di responsabilità governi una speranza di perfezione dell'uomo, ovvero un criterio che scinda una vita autenticamente umana da una vita umanamente indegna, *al di là* del fatto di ingiungere all'uomo di restare in vita in funzione della persistenza della vita universale. Non è chiaro, inoltre, se tale principio provveda da sé un criterio di perfettibilità dell'ente non umano *al di là* del fatto di dettarne la nuda esistenza quale presupposto di ogni attendibile perfezione. Non è chiaro, infine, in che modo il principio di responsabilità, in quanto principio assoluto in virtù dell'assolutezza del fatto del dover-essere, si rapporti ad altri principi, in particolare ai tradizionali principi di perfezione, che esso pure dichiara di voler soltanto completare, e non, invece, sostituire.

Possiamo a questo punto rispondere, sebbene in modo provvisorio, all'interrogativo posto all'inizio.

La circostanza che il concetto di responsabilità, in sé intesa come responsabilità sociale, sia assurto, nel nostro tempo, a concetto chiave di ogni etica e morale, è dovuta a un'esperienza immediata, o *d'impatto*, della triplice minaccia all'essente portata dall'imperativo sistemico.<sup>20</sup> Tale esperienza si traduce in un'etica, che abbiamo chiamato «responsiva», la quale eleva a principio

---

sebbene <quest'uomo, la cui esistenza dev'essere assicurata, debba essere inteso non in modo indeterminato, ovvero prescindendo dalla sua autenticità o essenza, ma, appunto,> in quanto uomo» (*ivi*, p. 250; trad. IDG-RL).

<sup>19</sup> La medesima implicazione è alla base della fortuna della “sostenibilità” come valore universale, ossia come «fine collettivo delle società moderne, a cui queste ultime si sono obbligate» (M. Christen, *Nachhaltigkeit als ethische Herausforderung. Der Greifswalder Ansatz von Konrad Ott und Ralf Döring* in *Information Philosophie*, n. 2, 2011). Il concetto di sostenibilità, presente nei modelli di responsabilità sociale, si configura per entro l'imperativo ecologico.

<sup>20</sup> Che tale esperienza si fermi, appunto, all'impatto, determina un'insufficienza diagnostica, in virtù della quale l'imperativo sistemico è soltanto “vissuto” sul piano della contingenza, ma non scorto nella sua provenienza e nelle sue implicazioni di senso.

categorico la responsabilità dinanzi all'essente minacciato nella sua permanenza; in altri termini: *alla minaccia della fine della vita risponde un'etica del valore assoluto della continuazione della vita stessa*. L'implicazione di tale circostanza è che il vuoto non tanto di perfezione, ma di speranza di perfezione, e dunque, in questo senso, l'impoverimento etico che è un portato dell'imperativo sistemico, resta a sua volta senza risposta, lasciando l'uomo privo di vie d'uscita da un mondo in cui la speranza di perfezione è, e resta, il passato. Infatti, mentre l'etica, esperendo la minaccia che grava sull'essente, risponde all'assoluto dover-essere (ossia al dettato della permanenza "a ogni costo"), resta negletta la questione di una nuova sorgente di perfezione – sorgente che dovrà necessariamente collocarsi sullo stesso piano di quell'imperativo sistemico che ha, in primo luogo, messo fuori gioco i principi etici della tradizione. In tale costellazione, l'appello a quegli stessi principi, così come la tesi che essi, giacché resterebbero comunque "localmente" validi, debbano soltanto essere completati, e per così dire "aggiornati", grazie a un nuovo e più attuale principio, non paiono attendibili.

#### IV.

Che ne è, in conclusione, del futuro della perfezione nominato nel titolo di questo saggio? L'etica responsiva trova la propria giustificazione nell'orizzonte d'immediatezza entro cui reagisce a una minaccia percepita, il quale (orizzonte) ne costituisce, allo stesso tempo, il limite. Tale limite fa sì che essa assuma come un fatto ("politico", "sociale", "economico", "tecnico", ovvero, sistemicamente, "politico-sociale", "socio-economico", "tecnico-politico", eccetera) ciò che, tuttavia, nella prospettiva di un sapere fondativo, un fatto non è, ossia, appunto, l'imperativo sistemico. Come potrebbe, del resto, un *fatto* mettere fuori gioco l'originarietà dell'elemento stesso di ogni speranza di perfezione? In verità, lungi dall'essere un nudo fatto, l'imperativo sistemico, inizialmente esperito come sospensione di quell'elemento, è già il latente inizio di una futura, inaudita speranza di perfezione.

Come possiamo indicare tale perfezione – posto che non potrà trattarsi, ormai, di una perfezione dell'ente, ma, per assunto, di una perfezione dell'"essere" *in quanto* riscontro? A tal riguardo, il cammino diagnostico fin qui compiuto tiene in serbo il seguente scorgimento: se l'imperativo sistemico non è un fatto, anche le minacce che esso comporta non sono, a loro volta, dei fatti: la minaccia che colpisce il senso dell'essente – non un fatto che produce un altro fatto; la minaccia che colpisce l'esistenza dell'ente – non una dinamica fattiva da cui consegue un dato di fatto; la minaccia che colpisce la libertà dell'uomo – non una causa fattiva di uno stato effettuale. Piuttosto, ciascuna di tali minacce è, o nasconde, una ricchezza; e ciò nella misura in cui reca in sé l'attendibilità di un'altra esperienza – un'esperienza diversa da quella che provoca, quale reazione

voluta dallo stesso imperativo sistemico, l'obbligo di rispondere della "bruta" permanenza dell'essente e della «indefinita continuazione» dell'uomo, ossia, in verità, l'obbligo di sostenere (il volersi del)la contingenza. Tale diversa, anzi originariamente "altra", esperienza è l'esperienza di ciò che è in sé altro rispetto all'ordine dei fatti e dei loro presunti principi: l'esperienza – *in quanto* riscontro d'essere – del rifiutarsi di ogni inizio di senso *mentre* vige il "senso" dell'assoluto volersi della contingenza *entro* la responsività dell'uomo. La minaccia consistente nel rifiutarsi dell'inizio esula dalle sfere dell'"esistenza" e dell'"essere". Inoltre, non potendo essere inflitta da "elementi esterni" (quale elemento, infatti, potrebbe dirsi esterno all'ἀρχή?), essa deve necessariamente essere insita nel modo in cui lo stesso inizio si stanza in quanto riscontro – anzi: dev'essere *lei stessa* quel modo. Così, nell'istante in cui l'esistenza universale è gravata dalla minaccia di annichilimento, scocca l'ora di ciò che non esiste, né è mai esistito, né mai esisterà, e che dunque non si lascia colpire o scuotere da alcuna minaccia "esistenziale" – giacché è *esso stesso pura minaccia*: il mai essente, dis-contingente, ultroneo inizio di ogni senso, il quale, proprio mentre, rivolto all'uomo, tenta se stesso, sempre anche minaccia (ovvero attenda a) se stesso, tentando l'uomo a volerlo assicurare nell'ente e nella sua permanenza.<sup>21</sup>

Con il ritrovamento dell'«inizio di ogni senso», che proprio attraverso la diagnosi del tratto responsivo dell'odierna etica si lascia avvertire nel suo carattere di minaccia, si chiude il cerchio rispetto allo "scorgimento primo" (si veda *supra*, parte I) che regge l'assunto formulato in avvio di questo saggio – assunto che, in conformità con la nota definizione platonica dell'ipotesi filosofica,<sup>22</sup> altro non era, e poteva essere, che un mettere, ancora una volta, in cammino *verso* l'inizio che in quello scorgimento si era già dato come elemento da pensare. Infatti, *altro* è rilevare il dovere di rispondere ai fatti, dei fatti, e per i fatti (per quanto inauditi); *altro* è sentire, nella coazione responsiva, la minaccia come inizio e "cuore" del riscontro d'essere – e dunque (sentire) anche l'attendibilità di un'inversione *entro* la minaccia stessa. Ritrovando infine la verità dello scorgimento che la guida, la «diagnosi etica della responsabilità sociale», in quanto diagnosi di un rifiuto

<sup>21</sup> «Minaccia»: «Parola o gesto di cui uno si serve per incutere ad altri il timore del male» (cf. lemma «minaccia», in *Etimo.it* – Vocabolario etimologico Pianigiani online, 10.01.2018). Il male inteso nel senso che l'imperativo sistemico dà da pensare – male variamente presentato, ma mai esperito in quanto tale nella genitura della metafisica, giacché per essa sempre già incluso nella contingentante volontà del ritorno verso l'ente e della sua fondazione-assicurazione – è quel 'no' d'essere in cui quest'ultimo – tentando se stesso – si stanza appunto in quanto voluto volersi dell'ente. Proprio alla luce di tale sentimento del male si mostra la problematicità, o il limite, di ciò che, in questo testo, abbiamo definito mediante la formula «etiche responsive». Infatti, tali etiche, nella misura in cui intendono contrastare la minaccia che grava sull'esistenza universale, contribuiscono inconsapevolmente ad assicurare la permanenza delle condizioni di quell'incondizionato volersi dell'ente, e dunque l'inconcusso predominio di quest'ultimo, lasciando a un'altra (futura) etica il compito di discutere la più iniziale "incussione del (timore del) male", che proprio nella minaccia della "fine del tutto" si nasconde, e che ormai, in modo viepiù flagrante, tenta l'uomo. (Sulla questione del male si veda I. De Gennaro, G. Zaccaria, *Dies ultimus. Per una diagnosi del male nell'anamnesi dell'essere in eudia*, Vol. 10 [2016], pp. 1-17.)

<sup>22</sup> Si veda Platone, *Repubblica*, 511b 6-8.

dell'inizio, mentre sente nell'“inversione *entro* la minaccia” l'attendibile futuro della perfezione d'essere, illumina in modo sufficiente – e quindi restituisce alla sua misura – il fenomeno delle etiche applicate, così come lascia apparire nella luce sua propria – e dunque nei suoi confini essenziali – la ricostruzione storiografica dell'affermarsi della responsabilità come concetto-chiave della riflessione etica del nostro tempo.