

La regola d'oro

Armando Girotti

Un filosofo ci spiega le radici,
le implicazioni, gli agganci,
i perché delle cose;
non ci dà soluzioni, ma ci offre
spunti per riflettere, elementi di
pensiero, capacità di sintesi.
Armando Girotti ci conduce
per mano dentro l'idea di rispetto
facendoci passeggiare
con il pensiero in un concetto tanto
apparentemente semplice quanto,
in realtà, complesso e profondo.

Ancora studente liceale, un giorno, fui costretto ad affrontare la traduzione di una delle *Lettere a Lucilio*, precisamente la 47ª del primo libro; pensavo di cavarmela con poco ed invece fu l'inizio di un lungo percorso culturale ed insieme psicologico. Infatti, ad un certo punto della traduzione, mi trovai quasi immobile a riflettere. Seneca stava esponendo la situazione degli schiavi e al paragrafo undicesimo si esprimeva in questi termini:

“Non desidero inoltrarmi in un argomento così arduo e quindi vagliare il trattamento degli schiavi verso i quali siamo oltremodo arroganti, brutali e tracotanti, ma desidererei riferirti l'essenza della mia dottrina: comportati con il tuo inferiore come vorresti che il tuo superiore agisse con te”.

Il contenuto riportò la mia mente ad un altro brano, peraltro simile, ben conosciuto, vista la frequentazione del Vangelo che tutti in quegli anni avevamo, e così andai a ripescare la formulazione di Marco (12, 31):

“Il secondo è questo: Ama il tuo prossimo come te stesso. Non c'è nessun altro comandamento più grande di questo”.

Seneca e il Vangelo, chissà quali legami c'erano dietro! Però non fu questo ad attrarre il mio interesse, ma quel come che compariva da una parte e dall'altra. Perché non veniva detto *“Ama il tuo prossimo meno di te stesso”* oppure *“Ama il tuo prossimo più di te stesso”*? Sottigliezze, si potrebbe dire, eppure furono anche quelle sottigliezze che mi portarono poi a scegliere un percorso che mi condusse alla filosofia. Quel secondo termine di paragone mi aveva incuriosito e mi lasciò alquanto pensieroso perché mi stava suggerendo una equazione: *“Così come ami te stesso, ama l'altro che non sei tu”*; *“Così come vorresti che il tuo superiore trattasse te, così tratta il tuo inferiore”*. Insomma, c'era materia di riflessione, ma giovane com'ero non fui in grado di approfondire il tema. Se considerassimo l'altro non come noi stessi, ma inferiore a noi, probabilmente dovremmo presumere un comportamento dove l'io fa la parte del dominatore e il tu del sottomesso. Quale società nascerebbe? Certamente, siccome la debolezza umana è compagna di vita di ognuno di noi, all'interno di questo rapporto tra un io e un tu, penseremmo di sicuro di assumere la veste dell'io dominatore, mai ci porremmo in quella del tu dominato. Ma se ciò fosse, se cioè fossimo noi il tu? Filosofi nel corso dei secoli si sono cimentati in questa riflessione cercando di spiegare la nascita di una società nella quale l'io e il tu non si facessero guerra. Pensiamo a Hobbes il quale, richiamandosi al principio antropologico in cui l'uomo è fondamentalmente teso verso la sua sopravvivenza, immaginò di temperare il proprio diritto naturale (che lo avrebbe portato, se seguito senza ragionevolezza, al *bellum omnium contra omnes*) con quello dell'altro, attraverso un accordo o un contratto che gli garantisse salva la vita futura. La cessione del diritto su tutto fu la nascita dell'uguaglianza, di un'uguaglianza quale fondamento per la costruzione di una pace sociale. Se invece si cercasse di farsi giustizia da sé, si rischierebbe forse di oltrepassare il limite con una rivalsa non rapportabile nemmeno alla massima dell'*occhio per occhio* la quale, se letta al positivo, richiederebbe che la risposta al sopruso non diventasse punizione superiore alla violenza subita (quello che giuridicamente si chiama *eccesso di difesa*). E questo lo concepirono anche i due gruppi colonizzatori dell'America, gli allevatori e gli agricoltori, i quali dovettero ricorrere allo sceriffo per ottenere una garanzia di sopravvivenza per ogni membro.

UN'INTUIZIONE SAPIENZIALE

In tutte le società, se le rivisitiamo criticamente, riusciamo a scovare quella che venne definita come *Regola d'oro*, rinvenibile sia nel mondo orientale che in quello occidentale; potremmo pensare che la stessa frase evangelica che parla di amore per gli altri abbia come riferimento quella Regola; naturalmente il Vangelo estende al verbo amare ciò che nella Regola viene espresso con i verbi fare, agire, comportarsi. Noi la conosciamo soprattutto nella sua forma negativa, cioè nel "Non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te"; se la ponessimo invece in una forma positiva si evidenzerebbe un altro dato, cioè apparirebbe come "Fai agli altri ciò che vorresti fosse fatto a te". Tra le due enunciazioni la prima, che mi sembra alquanto restrittiva, potrebbe essere considerata come il livello minimo del nostro essere nel mondo, mentre la seconda, comprendendo anche la promozione dell'altro, ci inviterebbe a consegnargli la stessa garanzia, la stessa speranza, la stessa ansia di felicità che noi abbiamo. La Regola d'oro, dunque, intesa come intuizione sapienziale, esprimerebbe la qualità di una relazione tra gli uomini, fatica di ogni tempo, compreso il nostro. A ben guardare, essa non ci prescrive il contenuto della nostra azione, ma ci indica una forma, quella di metterci dal punto di vista dell'altro; potremmo definirla quasi come un orizzonte trascendentale più che come un obbligo peculiare, potremmo specificarla come un'indicazione che informa i contenuti del nostro agire, quasi un suggerimento in vista di una dedizione reciproca incondizionata e non un vincolo coercitivo. In questa relazione si incrocerebbero però, in modo del tutto paritario, identità e alterità.

L'IO E L'ALTRO DA SÉ

Questa relazione potrebbe essere intesa come il prodotto di un percorso mentale. Mi spiego prendendo a prestito alcune intuizioni di Lévinas. Poniamo l'esistenza di un soggetto disinteressato del mondo, incurante di sé, mancante di ogni iniziativa; in questa situazione egli vive una *vita non-ancora-autentica* in quanto non ha ancora preso coscienza di sé. Immaginiamo che ad un certo punto, per capire e spiegare il suo essere, intraprenda un viaggio interiore (ontologico, non antropologico, né storico). Questo *soggetto-disinteressato*, ad un certo punto, si interessa di ciò che lo riguarda e quindi scopre sé, ma contemporaneamente anche il fuori di sé. Infatti, l'io non può riconoscersi se si pone come essere isolato, perché senza confronto non sarebbe in grado di definire il sé in modo valido; per farlo è costretto a porsi come *io-in-relazione*. L'io, infatti, mentre ontologicamente si autopone, si accorge che lo può fare perché i due termini io-altro da sé sono congiunti in una relazione così stretta da ipotizzare la scomparsa del primo termine della relazione se

svanisse il secondo. L'io chiama a testimonianza della sua esistenza proprio il non-io, cioè l'altro da sé. Fichte prima e von Balthasar poi, per alcuni versi, potrebbero illuminarci, quando ci invitano a pensare al senso forte dell'io, situandolo nell'autoposizione o nell'inalienabile autopossesso del soggetto come principio dell'azione che però non può essere concepito all'interno dell'io chiuso; necessariamente deve incontrarsi-scontrarsi con un altro/altri, ponendo perciò l'io, già fin dalla sua fondazione, inseparabilmente legato ad una relazione che implica l'altro-da-sé. L'identità e, quindi, l'autodeterminazione, inevitabilmente passano all'interno di un contesto che obbligatoriamente prevede il concetto di alterità. L'io, cioè, non può esistere neppure ontologicamente come io, se non davanti ad un *altro-dall'io* che, pur non ancora riconosciuto come un *tu*, è comunque un *non-sono-io*. Ora, posto che il concetto di identità non può darsi se non in rapporto ad un concetto di alterità, è necessario intendere questa medaglia a due facce come una oscil-



lazione dialettica che costringe l'io ad una riflessione, perché una cosa è che l'io si consideri come semplicemente esistente, cioè si accorga di esistere come io, altra è che sia consapevole di ciò che è, e di come è. Il *come* (per non dimenticare da dove siamo partiti, da quel *come* di Seneca e di Matteo) gli pone allora la scelta se essere un soggetto chiuso o aperto nei confronti dell'altro, di quell'altro che gli è comunque estraneo, che è comunque a lui separato e che è uno sconosciuto, uno straniero.

Limes o limen? - È ben chiaro che l'altro rappresenta sempre un limite, ma un'ulteriore domanda è da porsi: come intendere questo limite. Latinamente *limes* o *limen*? Nel primo caso tratteremmo un solco invalicabile che chiuderebbe l'io all'altro, nel secondo lo concepiremmo come valico e perciò tra i due soggetti si instaurerebbe una possibile penetrazione. Roma nacque da Romolo con un solco interpretato a mo' di barriera invalicabile, tanto che ne uscì un fratricidio. Vogliamo proprio conside-

rare la nostra lontananza dal prossimo come *limes*? Il dilemma è comunque forte e va nel nostro profondo, là dove ci chiediamo se accettare il rinnovamento o restare ancorati alla conservazione. La conservazione è certezza, sicurezza psicologica, àncora di salvezza; conservare è mantenere, avere un punto saldo, mentre il rinnovamento presuppone una tensione verso la trasformazione di qualche cosa che si apre ad un processo che non è razionalizzabile, ma che tuttavia non può essere definito irrazionale.

QUALE LIBERTÀ

Il problema ora si colora tripartiticamente a seconda che, escludendo l'opzione del *bellum omnium contra omnes*, si intenda l'estraneo come soggetto da assimilare alla propria identità o come altro che va lasciato nella sua indifferente estraneità oppure, terza possibilità, come straniero con cui relazionarsi attraverso legami di riconoscimento che non escludano né l'identità dell'io, né quella dell'altro, cioè che non appiattiscano le differenze, anzi che le valorizzino. Tre posizioni alquanto diverse tra loro. Ed è qui che si gioca il nostro concetto di *libertà*, nella scelta tra apertura/chiusura. Ma, a ben considerare, è altresì qui che occorre fondare l'esistenza di ogni io in termini di universalità e non più in termini di soggettivismo. Il dubbio, dunque, una volta giunti ad aver chiarito che non c'è io senza tu, sta nella scelta: rimanere nella eternità muta del nostro io, oppure aprirsi all'inquietudine dell'esistenza, il che filosoficamente vorrebbe dire rimanere ancorati a Parmenide o allontanarsi. Per il filosofo greco, infatti, l'Essere era "*imperituro, ingenerato, non fu e non sarà, è tutto intero, uno e continuo, omogeneo, sferico, completamente pieno, immobile*". In Parmenide, dunque, non esisteva possibilità per un divenire, rappresentato dal passaggio dell'essere all'altro da sé, dell'io al non-io. Mi chiedo allora se il problema stia proprio nei due verbi che indicano, seguendo la logica binaria, apertura e chiusura o non sia, al contrario, maggiormente percorribile una via che, invece dei due verbi accogliere o rifiutare, ponga come *focus* del nostro ragionamento il governo dei legami che necessariamente si devono stabilire tra l'io e il tu, pena la sconfitta dell'io, solipsisticamente inteso. Le tre soluzioni precedentemente elencate potrebbero suggerirci il ritorno alla Regola d'oro come relazione di reciprocità di un riconoscimento dell'altro; essa ci parlerebbe di una relazione che racchiude in sé una forza universalistica tale da salvare l'altro, soprattutto invitando l'io ad un rapporto rispettoso, cura certa per la costruzione di una giustizia sociale e di un'etica capaci di trasformare i limiti in risorse.

Armando Girotti - Docente di Didattica della Filosofia presso l'Università degli Studi di Padova

