



philosophica

[242]

philosophica

serie rossa

diretta da Adriano Fabris

comitato scientifico

Bernhard Casper, Claudio Ciancio,
Francesco Paolo Ciglia, Donatella Di Cesare, Félix Duque,
Piergiorgio Grassi, Enrica Lisciani-Petrini,
Flavia Monceri, Carlo Montaleone, Ken Seeskin,
Guglielmo Tamburrini

*Tutti i testi della collana
sono sottoposti a peer review*

Giacomo Samek Lodovici

La coscienza del bene

La voce etica interiore, le sue deroghe
alle norme, l'imputabilità morale,
l'obiezione alle leggi

anteprima
visualizza la scheda del libro su
www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

© Copyright 2020

EDIZIONI ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675803-3

ISSN 2420-9198

Dedicato a B.E.M.

INTRODUZIONE

Che cos'è la coscienza morale? Qual è la sua genesi? Essa è un prodotto, nell'essere umano, dell'ambiente socio-economico circostante e/o dell'educazione ricevuta o ha una sua autonomia? È frutto del plagio subito da fattori esterni al soggetto o è una sua componente intrinseca? È una mera interiorizzazione di divieti esterni? È una mera ripetitrice delle convinzioni morali vigenti o è capace di prenderne riflessivamente le distanze? È creatrice-costitutiva del bene o lo decifra e lo rileva? È un giudice tremendo o è un'escogitatrice di sotterfugi e autogiustificazioni? È repressiva e censoria verso il soggetto o può essere una guida perfetta? Produce nella persona scissioni e conflitti o può essere principio di unificazione del sé? Qual è il suo rapporto con le emozioni? Qual è la genesi della conoscenza morale di cui si avvale?

Ancora, la coscienza è infallibile oppure può cadere in errore? Se talvolta cade in errore bisogna comunque lo stesso obbedire sempre ai suoi giudizi o in tal caso bisogna trasgredirli? Il soggetto che produce un esito positivo nel mondo trasgredendo i suoi dettami è moralmente lodevole?

E qual è il corretto rapporto tra la coscienza e le norme morali? Si tratta di due poli contrapposti e in tensione tra loro? Può la prima derogare dalle seconde e stabilire delle eccezioni?

E l'obiezione di coscienza è un istituto legittimamente rivendicato o è un arbitrio anarchico? È l'espressione di un soggettivismo radicale o di una fedeltà al bene? Dev'essere legalmente repressa o riconosciuta, almeno in qualche circostanza?

Cercheremo di rispondere, *in modo non esaustivo* (sia subito chiaro) a questi interrogativi, da un punto di vista solamente etico-antropologico, solo raramente lambendo gli aspetti metafisico-teologici della questione, che pur sarebbero molto importanti.

Ora, il termine *coscienza* può essere inteso in (almeno) due accezioni, cioè in senso gnoseologico e in senso morale.

1. *La coscienza in senso gnoseologico*

In senso gnoseologico la coscienza è l'esser attualmente consci di X, è il rendersi attualmente conto di X, è l'attuale consapevolezza (veritiera o erronea) circa X, dove X (l'esistere di 1, 2, 3, ecc. e l'accadere di 4, 5, 6 ecc.) è ciò che sta *attualmente* aparendo ad un soggetto.

La coscienza-consapevolezza attuale circa il mondo fisico richiede una o più percezioni sensoriali attuali del mondo stesso: se i cinque sensi non sono attualmente attivi essa non si esercita.

La coscienza che un soggetto ha circa il mondo fisico ha per oggetto sia il non-io (un essere umano, una casa, un suono, un profumo, ecc., un accadimento, comprese le azioni fisiche altrui e proprie¹ e i loro effetti materiali), sia quella componente del mondo fisico che è il proprio io fisico-corporeo.

Tale coscienza che ha per oggetto il proprio io fisico è una forma di auto-coscienza, quella che concerne ciò che di sé può apparire anche agli altri, cioè il proprio corpo, le sue fattezze, le sue condizioni, le sue espressioni.

La coscienza-autocoscienza inoltre può riguardare anche la propria interiorità, ciò che di sé agli altri non appare direttamente, bensì ciò che gli altri possono conoscere solo indirettamente², solo in parte, solo a volte e soprattutto mai esattamente come appare al soggetto³: essa è l'autocoscienza (che in questa forma non si svolge mediante la percezione sensoriale dei cinque sensi, bensì mediante l'auto-introspezione) circa il proprio io interiore nonché circa i propri stati interiori⁴, circa le sensazioni interiori prodotte dal proprio io corporeo (per esempio le sensazioni di fatica, di riposo, ecc., del proprio corpo vissuto⁵), circa i propri desideri, sentimenti, emozioni⁶, i propri atti di pensiero e

¹ Nella prospettiva antropologica del presente lavoro l'io non coincide con le sue azioni, come torneremo a dire (in I, 6; nei riferimenti interni di questo testo il numero romano designa il capitolo, quello arabo il paragrafo).

² Alla coscienza degli altri a volte appaiono direttamente le mie espressioni esteriori-corporee e facciali (volontarie e involontarie), dopodiché gli altri possono indirettamente conoscere, per esempio inferendoli (correttamente o scorrettamente), i miei stati interiori che hanno prodotto tali espressioni.

Abbiamo qui implicitamente distinto tra coscienza e conoscenza nozionale (per usare questa espressione). La conoscenza di continuo acquisisce, sedimenta, rielabora, ecc., i referti di cui la coscienza è appunto cosciente. Ma non ci soffermiamo su questa nozione di conoscenza teorico-nozionale e sulla sua distinzione con la coscienza in senso gnoseologico: abbiamo fatto solo un cenno al riguardo.

³ Cfr. T. NAGEL, *What is it like to be a Bat?*, in «The Philosophical Review», 83 (1974), pp. 435-450.

⁴ Come vedremo (in I, 6) l'io interiore non coincide con i suoi stati interiori: né con le sue emozioni o percezioni (vs Hume), né con i suoi pensieri (vs Cartesio), né con le sue volizioni (vs Nietzsche: anche se su di lui faremo diverse precisazioni in I, 6). Quindi, a rigore, bisognerebbe dire che c'è anche un non-io interiore (emozioni, percezioni, pensieri, volizioni, ecc.) e non solo un non-io esteriore. Così, nella prospettiva antropologica che qui presupponiamo, io sono il mio io interiore e io sono il mio io esteriore (dunque non ho un corpo, bensì sono il mio corpo), mentre non sono il non-io esteriore e non sono nemmeno il mio non-io interiore, ancorché il mio non-io interiore sia appunto mio e non di altri.

⁵ La differenza tra il proprio corpo come oggetto e come vissuto si trova già, per esempio, in A. SCHOPENHAUER, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, trad. it. di P. Savj-Lopez e G. di Lorenzo, Laterza, Roma-Bari 1968, vol. I, §§ 20-21, pp. 162-165. Nella fenomenologia sarà la distinzione tra *Körper* e *Leib*.

⁶ Che derivano spesso da percezioni corporeo-sensoriali. Spesso, ma non sempre, perché alcuni sentimenti ed emozioni il soggetto li esperisce, per esempio, meramente pensando tra sé e sé ad alcune cose, rammemorando tra sé e sé delle esperienze o anticipandole nell'immaginazione.

le proprie conoscenze⁷, le proprie volizioni, i propri processi di riflessione, di decisione, di deliberazione, ecc.

Dunque l'autocoscienza interiore (nitida, confusa, ecc., che sia) concerne l'io interiore nonché i riverberi 'in prima persona' delle proprie attività e dei propri accadimenti, attiene ai risvolti interiori delle proprie esperienze, vissute interiormente col timbro particolare della propria individualità, concerne ciò che dall'esterno è possibile apprendere solo in parte, o solo (erroneamente o correttamente) ipotizzare e immaginare. Nessuno può avere coscienza precisa del preciso e individualizzato contenuto della mia autocoscienza.

Anche se a volte non si fa la seguente distinzione terminologica, la *coscienza* di X è diversa dalla *conoscenza nozionale*⁸ di X (la mia conoscenza nozionale di una casa che non ho mai visto è diversa dalla coscienza di tale casa che ho quando la vedo attualmente), ancorché esse a volte si influenzino, secondo la logica del circolo ermeneutico⁹.

Dunque sono diverse (anche se a volte non si fa neppure la seguente distinzione terminologica):

– da un lato l'*autoconoscenza* dell'io, la conoscenza nozionale dell'io (la conoscenza nozionale sia dell'io corporeo [per esempio, so, senza guardarmi, che il mio corpo è quello di un mammifero], sia dell'io interiore e dei suoi stati interiori [per esempio, so, senza stare provando alcun moto di collera, che un certo moto interiore che si attiva a volte nella mia interiorità è appunto la collera]);

– dall'altro l'*autocoscienza*¹⁰ dell'io¹¹ (l'autocoscienza sia dell'io corporeo [per esempio, vedo che la mia mano è gonfia e ne sono attualmente cosciente], sia dell'io interiore e dei suoi stati interiori [per esempio, avverto attualmente la mia collera]), ancorché esse si influenzino e siano spesso connesse¹².

⁷ Per esempio quando siamo attualmente consapevoli di possedere interiormente una certa nozione, un certo concetto.

⁸ Cfr. il cenno sulla conoscenza nozionale fatto poco fa alla nota 2.

⁹ Su cui faremo qualche breve considerazione in III, 5.

¹⁰ Sull'autocoscienza, per un confronto tra la posizione di Cartesio e quella di Tommaso, cfr. J. DE FINANCE, *Cogito Cartésien et Réflexion Thomiste*, trad. it. di L. Zarmati, *Essere e pensiero. Il "cogito" di Descartes e il realismo tomista*, Dante Alighieri, Roma 1995.

¹¹ Sembra invece di parere diverso dal nostro (se non interpretiamo male) K. WOJTYLA, *Persona e atto*, trad. it. di S. Morawski, R. Panzone e R. Liotta, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1982, per esempio, pp. 56-57, secondo cui non è possibile avere coscienza del proprio io interiore, che può essere solo oggetto di conoscenza, inferendolo conoscitivamente come condizione di possibilità dei propri atti, pensieri, volizioni, emozioni, sentimenti, ecc. A differenza di Wojtyła, De Finance ritiene (cfr. *Essere e pensiero*, cit., per es. pp. 107, 110-111) possibile la coscienza dell'io (distinto peraltro dall'anima come principio vitale della totalità soggettiva, cfr. *ibi*, p. 60 e p. 133).

¹² Questi reciproci influssi avvengono, per esempio, quando alla luce della coscienza di Y ho una conoscenza nozionale di X e quando alla luce della conoscenza nozionale di X ho coscienza di Y: ad esempio, alla luce della mia coscienza dei miei attuali sentimenti ed emozioni interiori di ira, tranquillità, ansia, serenità, allegria, ecc., ricavo una conoscenza nozionale sul mio temperamento iracundo o tranquillo o ansioso o sereno o allegro, ecc., e, viceversa, alla luce della mia conoscenza nozionale del mio temperamento iracundo o tranquillo o ansioso o sereno o allegro, ecc., faccio maggiormente attenzione ai miei stati interiori quando si attivano e ne prendo coscienza, magari per gestire meglio le mie reazioni interiori agli eventi.

Ciò che abbiamo fin qui chiamato io interiore è un io al centro dell'io. Infatti, smarcandoci dai dualismi antropologici¹³, potremmo dire che ogni essere umano è un io-totalità, una totalità che è costituita da molteplici dimensioni: corpo, emotività, volontà, ragione, e l'io-centro è incluso nell'io-totalità¹⁴, è l'io come centro volitivo, conoscitivo, emotivo dell'essere umano, che intesse le proprie esperienze, che le connette tra loro, che annoda i vissuti, ecc., e (cosa su cui ci soffermeremo) che valuta moralmente le proprie azioni.

Quanto alla connessione intessuta tra le proprie esperienze interne, come dice Husserl, «come nel mio presente vivente-fluente io porto in me il mio passato [...] così io precedo anche sempre me stesso», precedo l'«io che verrà» e «in quanto sono presente io sono stato-divenuto e [inoltre] sto divenendo futuro»¹⁵. Come dice Bergson, «dentro di me si svolge un processo di organizzazione e mutua penetrazione che costituisce la durata»¹⁶ ed «esiste già nello spirito l'attesa del futuro», per dirla con Agostino¹⁷. Così, per tornare a Husserl, la coscienza interna è un flusso e mentre una nuova fase emerge, «la precedente non va perduta, ma viene “tenuta in pugno”», mediante una «ritenzione», e «grazie a questa ritenzione è possibile una retrospezione su ciò che è defluito»; così, «tenendo in pugno la fase trascorsa, io vivo attraverso la presente, me la aggiungo (grazie alla ritenzione) e sto rivolto al futuro (in una protensione)»¹⁸.

Nel senso gnoseologico del termine, la coscienza (su cui si è tanto focalizzata la filosofia moderna, specialmente da Cartesio in poi) implica un qualche soggetto di esperienza conoscitiva, un centro interiore di esperienza, un io (vedremo in I, 3 e 6 la critica di Nietzsche al riguardo e proveremo a rispondere), un soggetto che, nel caso dell'autocoscienza, prende ad oggetto se stesso e dunque diventa soggetto-oggetto.

2. La coscienza in senso morale (cenni provvisori)

In senso etico la coscienza è (sia detto molto provvisoriamente e sommariamente: faremo delle precisazioni in II, 1) l'io che esercita la valutazione morale dei propri atti.

E tale valutazione morale richiede *anche* la consapevolezza di se stes-

¹³ Per una critica al dualismo antropologico cfr. G. SAMEK LODOVICI, *L'emozione del bene. Alcune idee sulla virtù*, Vita e Pensiero, Milano 2010, pp. 92-94.

¹⁴ Sulla distinzione tra io-centro ed io-totalità cfr. E. CORETH, *Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie*, Tyrolia Verlag, Innsbruck 1976, trad. it. di L. Buzzi, *Antropologia filosofica*, Morcelliana, Brescia 1981³.

¹⁵ G. BRAND, *Welt, Ich und Zeit. Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls*, M. Nijhoff, Den Haag 1955, trad. it. di E. Filippini, *Mondo, io e tempo nei manoscritti inediti di Husserl*, Bompiani, Milano 1960, p. 214.

¹⁶ H. BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, in ID., *Oeuvres*, Presses Universitaires de France, Paris 1959, p. 80.

¹⁷ AGOSTINO, *Confessioni*, trad. it. di C. Carena, Città Nuova, Roma 1965, XI, 28, 36.

¹⁸ E. HUSSERL, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo 1893-1917*, trad. it. di A. Marini, FrancoAngeli, Milano 1981, sezione (preparata da Edith Stein) *Aggiunte e integrazioni per l'analisi della coscienza del tempo*, p. 143.

si, l'autocoscienza, nonché una conoscenza più teorica di se stessi¹⁹: dunque *gnothi seauton*, conosci te stesso (anche mediante l'autocoscienza), come recitava l'antica sentenza del Tempio di Delfi, che era interpretata²⁰ anche come monito etico²¹.

Anche in questo senso, dunque, la coscienza implica un io, un centro di pronunciamento di giudizi morali (certi o incerti, nitidi o confusi, ecc.), un io al centro dell'io.

La mancanza (per esempio nei neonati) della coscienza in senso gnoseologico, il suo spegnimento temporaneo (nel sonno, sotto anestesia, ecc.) o più prolungato (in coma) o definitivo (nei casi dei soggetti in cui la coscienza è davvero diventata totalmente assente²²) precludono la possibilità di esercitare il giudizio della coscienza morale, cosicché la coscienza in senso gnoseologico è condizione di possibilità della coscienza in senso morale.

Ebbene, il presente lavoro si interroga sulla coscienza morale e proverà a fornire, senza alcuna pretesa di esaustività, alcune risposte agli interrogativi sopra menzionati all'esordio di questa Introduzione.

¹⁹ In III vedremo le fonti della conoscenza morale di cui si avvale la coscienza.

²⁰ Cfr., per esempio, H. ARENDT, *Responsabilità e giudizio*, trad. it. di D. Tarizzo, Einaudi, Torino 2004, p. 65.

²¹ Conosci te stesso per realizzare la 'cura' della tua anima era un aspetto centrale del messaggio di Socrate, cfr. PLATONE, *Apologia di Socrate*, trad. it. di G. Reale, in Id., *Tutti gli scritti*, Rusconi, Milano 1991, 29 D – 30 B, pp. 35-36. Secondo quanto riferito da DIOGENE LAERZIO, *Vite dei filosofi*, trad. it. di M. Gigante, Laterza, Roma-Bari 1976, vol. I, p. 56, Socrate andò materialmente a Delfi. Cfr. anche P. HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Études Augustiniennes, Paris 1987, trad. it. di A. Taglia, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino 2005 (nuova edizione ampliata), pp. 44-45. Recentemente cfr. G. Colombo, *Il prodigioso duello. La sfida per l'uomo*, Vita e Pensiero, Milano 2019, pp. 7-8.

²² Abbiamo precisato coscienza davvero totalmente assente perché ci sono casi di soggetti da molto tempo non responsivi, soggetti che ad uno sguardo esterno sembravano totalmente incoscienti, che invece si sono rivelati, in qualche misura, interiormente coscienti: lo hanno essi stessi raccontato dopo che si sono 'risollelevati' dalla condizione di a-relazionalità in cui si trovavano. Cfr. per es. il caso di Rom Houben (su cui, cfr., per es., M. ZATTERIN, *Urlavo dal silenzio del coma*, in «La Stampa», 24 novembre 2009, reperibile on line: il titolo giornalistico è impreciso perché in casi simili non bisognerebbe parlare di coma), quello di Salvatore Crisafulli (su cui cfr., per es., T. FERRARI, *In coma sentivo che volevo vivere*, in «il Giornale», 21 ottobre 2010, reperibile on line: anche qui il titolo giornalistico è impreciso), quello di Routley Scott (su cui cfr., per es., V. PINI, *Uomo in stato vegetativo da 12 anni comunica con i medici: "Non soffro"*, in «la Repubblica», 13 novembre 2012, reperibile on line), quello di Angèle Lieby (su cui cfr. A. LIEBY - H. DE CHALENDAR, *Une larme m'a sauvée*, Éditions des Arènes, Paris 2012, trad. it. di M. Andreozzi, *Salvata da una lacrima*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2014).

Inoltre ci sono gli studi del neurologo Owen (per esempio) e del suo team che ha chiesto ad alcuni soggetti apparentemente incoscienti di immaginare di compiere alcune attività (come muoversi per la propria casa, giocare a tennis e altro) e non ha avuto alcuna reazione esteriore, ma, con uno scanner, in certi soggetti ha rilevato l'attivazione di un'attività cerebrale come quella delle persone coscienti quando immaginano di compiere quelle attività, cfr. A.M. OWEN - M.R. COLEMAN - M. BOLY - M.H. DAVIS - S. LAUREYS - J.D. PICKARD, *Detecting Awareness in the Vegetative State*, in «Science», 313 (2006), p. 1402.

3. Anticipazione del percorso

Nel capitolo I prenderò in considerazione alcune accuse che sono state rivolte alla coscienza. Infatti, soprattutto a partire dall'Ottocento, la coscienza ha subito una serrata decostruzione genealogica, una critica tesa a smascherarne (vedremo se a torto o a ragione e in quale misura) le mistificazioni e l'origine.

In questo processo critico un ruolo particolarmente significativo lo rivestono Marx, Nietzsche e Freud, definiti da Ricoeur «maestri del sospetto» per aver instillato appunto il sospetto circa l'origine della morale in generale e circa la genuinità della coscienza, circa la sua autenticità, circa il valore dei suoi pronunciamenti. Per esempio, i giudizi etici della coscienza di ogni soggetto e i sensi di colpa per le proprie azioni ritenute malvagie sono considerati quali meri e totali prodotti delle condizioni sociali ed economiche in cui quel soggetto si trova a vivere, oppure sono considerati frutto del plagio operato su ogni persona dagli altri (specialmente genitori ed educatori), oppure frutto delle strategie repressive della società per governare le masse, oppure sono ritenuti forme di autotortura dell'io, ecc.

Da un lato proporrò alcune obiezioni nei confronti di queste critiche alla coscienza, la quale, se non cade in alcune degenerazioni di cui parleremo, se piuttosto raggiunge un esercizio virtuoso, esprime un inestimabile richiamo al bene di ciascun soggetto, cosicché è specialmente grazie ad essa che l'essere umano prende coscienza del bene.

Dall'altro indicherò anche *alcuni aspetti preziosi e salutari* delle critiche di Marx, Freud e Nietzsche.

Nel capitolo II comincerò da una breve ontologia e fenomenologia della coscienza.

Come vedremo, la coscienza a volte incita, sprona, trattiene, blocca, comanda, ecc., il soggetto circa l'azione da fare o che egli sta facendo, a volte lo giustifica, assolve, accusa, condanna anticipatamente rispetto all'azione che intende fare, a volte lo giustifica, assolve, loda, accusa, condanna, deplora rispetto all'azione che sta facendo o che ha già compiuto.

La coscienza che assolve e loda produce serenità e/o pace e/o compiacimento e/o soddisfazione, quella che accusa e condanna con ciò rimorde, suscita senso di colpa, pentimento, talvolta tormenta e genera inquietudine, tristezza, vergogna, ansia, talora angoscia.

Poi esporrò alcuni cenni sullo statuto dei giudizi etici e sulle proprietà morali.

A quel punto, soprattutto riferendomi alla Arendt e a Smith, cercherò di focalizzare il dialogo interiore che si svolge nella coscienza, quello sdoppiamento, quell'essere due-in-uno, quel dialogo silenzioso che si svolge nella nostra interiorità.

Dopodiché esaminerò alcune concezioni problematiche sulla coscienza. Per esempio, c'è un'interpretazione 'divinizzante' (per così dire) della coscienza che la ritiene infallibile, cioè capace sempre di cogliere la verità sul bene/male delle azioni compiute dal soggetto a cui appartiene, senza mai cadere in errore.

E c'è una limitrofa interpretazione della coscienza, quella soggettivista, secondo la quale la coscienza è costitutiva-creativa del bene/male: un'azione è buona/malvagia perché così decide il soggetto, il quale, se decidesse diversamente, la renderebbe malvagia invece che buona, o buona invece che malvagia.

Inoltre, cercherò di tematizzare l'influenza delle emozioni sul giudizio di coscienza, rilevando che esse possono produrre influssi sia positivi sia svianti: talora possono supportare la coscienza, mentre altre volte possono oscurarla.

Nel capitolo III proverò a focalizzare la genesi e l'affinamento della conoscenza morale alla cui luce la coscienza formula i suoi giudizi.

Sosterrò e proverò a documentare che, sebbene spessissimo si affermi che le concezioni morali vigenti sono totalmente differenti e contrastanti, in realtà gli esseri umani sono capaci (anche se non sempre ci riescono) di cogliere alcuni generici principi morali comuni e validi ovunque.

Come vedremo, il pluralismo etico è reale, ma non è davvero babelico-radical: è vero che alcuni comportamenti altrui sono in contrasto coi nostri, ma non lo sono i criteri etici che li prescrivono, che, a volte, sono piuttosto ispirati a valori condivisi.

Vedremo che l'essere umano sembra proprio possedere una capacità morale, una disposizione alla comprensione *generica* (non dettagliata: va sottolineato) del bene/male.

Riprenderò il discorso sulla genesi della conoscenza morale, per esempio approfondendo l'influsso, anche sulla conoscenza morale, delle relazioni inter-soggettive, dell'educazione e delle comunità, nonché l'apporto alla conoscenza morale delle narrazioni (storie, romanzi, teatro, televisione, cinema, ecc.), quello dell'esperienza della bellezza artistica e della bellezza della natura.

In particolare, la conoscenza morale è favorita dalla bellezza del bene incarnata in alcune figure morali (quasi) universalmente ammirate.

Con Smith (in particolare) aggiungerò che il processo di formazione della conoscenza morale che rischiarla la coscienza si giova certamente del processo di proiezione immaginativa nei panni degli altri.

Nel capitolo IV cercherò di risalire, in connessione anche col tema della coscienza, alle radici della responsabilità morale, focalizzando alcune condizioni, alcuni lineamenti e conseguenze dell'imputabilità morale, che concerne le nostre azioni ed omissioni, temi su cui pure, pertanto, proverò a fare qualche breve chiarificazione. E, per affrontare la questione dell'imputabilità, sarà opportuno partire da alcuni cenni sulla libertà.

Poi analizzerò le principali concretizzazioni della coscienza (certa/dubbiosa, vera/erronea, erroneamente vincibile/invincibile, colpevole/incolpevole, ecc.).

Tratterò i tipi di ignoranza (vincibile, invincibile, colpevole, incolpevole-innocente) e il processo di autoinganno della coscienza.

Poi affronterò le seguenti questioni: l'ignoranza scusa? E bisogna sempre seguire la coscienza?

E riferirò alcuni modi per formare, affinare, rettificare, mantenere desta, ecc., la propria coscienza.

Nel capitolo V affronterò la seguente questione: qual è il corretto rapporto tra la coscienza e le norme morali? Si tratta di due poli contrapposti e in tensione tra loro? Può la prima derogare dalle seconde e stabilire delle eccezioni?

Argomenterò che bisogna evitare (almeno) due interpretazioni opposte.

Da un lato, secondo una prima prospettiva, alla coscienza spetterebbe il ruolo di stabilire eccezioni a tutte le norme, in forza dell'irriducibile singolarità del caso particolare, ed essa potrebbe stabilire eccezioni a qualsiasi principio morale universale.

Dall'altro, per la seconda e opposta prospettiva, onde salvaguardare l'oggettività del bene e della verità etica bisognerebbe negare la capacità ermeneutico-inventiva della coscienza ed attribuirle esclusivamente un'attività applicativo-esecutiva dei principi etici.

Sosterrò che alcune azioni sono sempre malvagie per la loro identità intrinseca e che il discorso fin lì proposto non è legalista. Infatti, il vertice della moralità è l'espressione dell'amore: siamo stati influenzati da secoli di legalismo (che oggi è stato spesso sostituito dal lassismo) a pensare l'uomo morale come colui che vive la sua vita a colpi di senso del dovere, motivato continuamente dalla pressione di obblighi, norme, divieti e imperativi, ma l'uomo pienamente morale vive piuttosto motivato dall'amore e le sue azioni pienamente virtuose sono espressioni di amore.

Nel capitolo VI, infine, proverò a tratteggiare solo alcuni (pochi) aspetti della questione della giustificazione etica dell'obiezione di coscienza.

Come vedremo, c'è un'inaccettabile rivendicazione soggettivista dell'obiezione di coscienza.

Ma vedremo altresì che c'è anche un'altra concezione dell'obiezione di coscienza, quella che fa appello a dei beni umani oggettivi e a una legge morale naturale.

Preciserò però che alcune versioni della teoria della legge morale naturale sono fragili e inconsistenti e che il termine natura (in questo contesto) non designa il mondo animale, vegetale, minerale, non designa ciò che accade all'uomo come patologia o malfunzionamento, non designa tutto ciò che accade all'uomo dalla nascita. In particolare, va sottolineato che la natura umana, nella prospettiva che seguiremo, non va intesa in senso fisico-biologico (come si fa, per esempio, quando si dice che «le leggi crudeli della natura premiamo i forti» o quando si dice che «per natura le donne sono sottomesse agli uomini»).

Si tratterà di rilevare la differenza tra la concezione soggettivista dell'obiezione di coscienza e quella classica, secondo la quale il giusto rifiuto di obbedire ad un comando malvagio dell'autorità, prima che essere un diritto, è un *dovere* in nome della verità sul bene e secondo la quale l'obiettore non è un anarchico che si oppone a priori al potere legislativo o allo Stato.

Ciò porterà ad argomentare che la sola promulgazione proceduralmente corretta di una legge non può per forza garantire adeguatamente che tale legge sia giusta, tanto è vero che una legge può malvagiamente decretare di sterminare le masse, come è accaduto nei lager dei totalitarismi.

Infine, argomenterò sia che non si deve affatto promuovere una pater-

nalistica equivalenza tra morale e diritto, sia che è impossibile conseguire la neutralità etica dello Stato, sia che riconoscendo quella forma di obiezione di coscienza che fa appello al bene si rispetta la dignità incommensurabile dell'essere umano.

Ovviamente il presente lavoro non ha alcuna pretesa di esaustività e consapevolmente tralascia molte svariate questioni.

Che una trattazione sulla coscienza sia incompleta del resto è inevitabile, visto che essa è quel nucleo intimo e anche misterioso dell'uomo, è uno degli aspetti dell'umano per cui davvero si può mutuare la convinzione di Dostoevskij: l'uomo «è un mistero grande e inesplicabile [...]. E non c'è nulla di più alto al mondo!»²³.

Avvertenza sullo stile

Per un'esigenza di massima chiarezza, ho adottato talvolta (anche) uno stile schematico, ho fatto svariati rimandi interni al testo ed ho fatto diversi esempi: sono cose che agli specialisti, che sono i destinatari di questo lavoro, risulteranno pleonastiche, e di cui perciò mi scuso, ma che gli studenti apprezzano molto (me lo dicono spesso), e alcuni di loro, così come alcuni non specialisti (a cui non servirà leggere gran parte delle note), potrebbero essere interessati a questo testo.

²³ F. DOSTOEVSKIJ, *I demoni*, trad. it. di R. Küfferle, Mursia, Milano 1958, p. 724.

- ZAGREBELSKY G., *L'idea di giustizia e l'esperienza dell'ingiustizia*, in C.M. MARTINI - G. ZAGREBELSKY, *La domanda di giustizia*, Einaudi, Torino 2003.
- , *Contro l'etica della verità*, Laterza, Roma-Bari 2008.
- , *La legge e la sua giustizia*, il Mulino, Bologna 2008.
- , *Intorno alla legge. Il diritto come dimensione del vivere comune*, Einaudi, Torino 2009.
- ZAGZEBSKI L., *Virtues of the Mind. An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundation of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.
- , *The Admirable Life and the Desirable Life*, in T. CHAPPELL (ed.), *Values and Virtues. Aristotelianism in Contemporary Ethics*, Clarendon Press, Oxford 2006, pp. 53-66.
- , *Admiration and the Admirable*, in «Proceedings of the Aristotelian Society», Supplementary Volume, 89 (2015) 1, pp. 205-221.
- , *Exemplarist Moral Theory*, Oxford University Press, Oxford 2017.
- ZATTERIN M., *Urlavo dal silenzio del coma*, in «La Stampa», 24 novembre 2009.
- ZURRA G., *“I nostri sensi illumina”. Coscienza, affetti e intelligenza spirituale*, Città Nuova, Roma 2009.

INDICE

Introduzione	7
1. La coscienza in senso gnoseologico	7
2. La coscienza in senso morale (cenni provvisori)	10
3. Anticipazione del percorso	12
4. Avvertenza sullo stile	15
<i>Capitolo Primo</i>	
La critica alla coscienza: Marx, Nietzsche e Freud	17
1. I 'maestri del sospetto'	17
2. Marx	18
3. Nietzsche	20
4. Freud	28
5. Circa la critica di Marx	31
6. Circa la critica di Nietzsche	35
7. Circa la critica di Freud	47
8. Le ricerche empiriche sui bambini piccoli	50
<i>Capitolo Secondo</i>	
Natura della coscienza	53
1. Natura della coscienza	53
2. Cenni sullo statuto dei giudizi etici e sulle proprietà morali	61
3. Il dialogo interiore: due in uno	65
4. Concezioni problematiche sulla coscienza	68
5. Le emozioni possono a volte supportare la coscienza	70
6. Le emozioni possono a volte oscurare la coscienza	75
<i>Capitolo Terzo</i>	
Genesi e affinamento della conoscenza morale	79
1. C'è una convergenza morale, sia pur generica	79

2. Davvero una Babele morale?	83
3. Una capacità morale	84
4. Le fonti della conoscenza morale	88
5. L'influsso della relazione intersoggettiva, dell'educazione e delle comunità	94
6. L'apporto delle narrazioni	97
7. L'apporto dell'esperienza della bellezza artistica e della bellezza della natura	100
8. Le incarnazioni del bene	102
9. La proiezione nei panni degli altri	104

Capitolo Quarto

Coscienza e imputabilità morale	109
1. Cenni preliminari sulla libertà radicale	109
2. Azioni e omissioni	111
3. Le condizioni dell'imputabilità morale di un atto	113
4. Oggetto dell'ignoranza	114
5. Tipi di ignoranza	115
6. L'ignoranza scusa?	127
7. Bisogna sempre seguire la coscienza?	131

Capitolo Quinto

Coscienza e norme	137
1. Due prospettive opposte	137
2. L'epicheia	139
3. Intrinsece mala	143
4. Legalismo?	146
5. Il vertice della moralità	147
6. Per non entrare in contraddizione con se stessa	150

Capitolo Sesto

Fondamenti etico-filosofici dell'obiezione di coscienza	151
1. L'inaccettabile rivendicazione soggettivista dell'obiezione di coscienza	151
2. La legge morale naturale	152
3. Che cosa significa «natura-naturale»?	154
4. La concezione classica dell'obiezione di coscienza	156

5. La fonte giusta della legge: la democrazia non basta	160
6. Nessun paternalismo	162
7. Neutralità etica dello Stato?	163
8. La valenza profetica e testimoniale	165
9. Diritti umani e dignità dell'uomo	166
10. Dai beni alle leggi (sovraeminenti): il primato del positivo	167
Conclusione	171
Bibliografia	175

L'elenco completo delle pubblicazioni è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-Collana.asp?Col=philosophica>



Pubblicazioni recenti

242. Giacomo Samek Lodovici, *La coscienza del bene. La voce etica interiore, le sue deroghe alle norme, l'imputabilità morale, l'obiezione alle leggi*, 2020, pp. 204.
241. Alessandro Dini, *Immagini della natura nell'età moderna. Tra metafisica e fisica*, 2020, pp. 128.
240. Antonio Pirolozzi, *La Logica della Rivelazione. Trinità, Incarnazione e Comunità nel pensiero di Hegel*, 2019, pp. 220.
239. Sanna Manuela, *Misurare la distanza. Note sul rapporto tra sguardo e verità nella filosofia moderna*, 2019, pp. 112.
238. Bronzini Stefano, *The satyr and the faun. The case study of An Essay on the Idea of Comedy, and the Uses of the Comic Spirit by George Meredith*. In preparazione.
237. Lo Casto Claudia, *L'essere come dynamis. Heidegger interprete del Sofista di Platone attraverso Aristotele*, 2019, pp. 108.
236. Basile Luca, Paolini Carlo, Zingone Giuliano [a cura di], *Attraversamenti di Marx*, 2019, pp. 248.
235. Garelli Gianluca, Lingua Graziano [a cura di], *La filosofia attraverso il prisma delle culture. Dialoghi con Maurizio Pagano*, 2019, pp. 316.
234. Alberti Giovanni, *Marsilio Ficino interprete del Parmenide*, 2019, pp. 176.
233. Mascat Jamila M.H., Tortorella Sabina [a cura di], *Hegel & Sons. Filosofie del riconoscimento*, 2019, pp. 316.
232. Mascolo Armando [a cura di], *La nostalgia del frammento. Studi sul concetto di universalità nella riflessione filosofica moderna e contemporanea*, 2020, pp. 180.
231. Bertò Elisa, Del Bianco Francesco, Nobili Filippo [a cura di], *Il Novecento e il prisma della modernità. Contributi sull'eredità inedita del moderno*, 2019, pp. 208.
230. Toto Francesco, *L'origine e la storia. Il Discorso sull'ineguaglianza di Rousseau*, 2019, pp. 368.
229. Corbini Amos, *Da Roberto Grossatesta a Jonathan Barnes. Dialoghi a distanza sulla teoria della dimostrazione in Aristotele*, 2019, pp. 140.
228. Suggi Andrea, *Sotto il cielo della Luna. Fato e fortuna in Pietro Pomponazzi e Niccolò Machiavelli*, 2019, pp. 96.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di aprile 2020