



Obbedienza
Legge di Dio e legge dell'uomo nelle culture religiose
Ciclo di lezioni 2005/06

SALVATORE NATOLI
Università di Milano-Bicocca

L'obbedienza è una virtù?*
Autonomia e vincoli nell'esperienza contemporanea

24 gennaio 2006

L'obbedienza è una virtù? Fin dal titolo di quest'intervento si sente riecheggiare la voce di chi, negli anni Sessanta, sosteneva che no, l'obbedienza non è una virtù: Don Milani, per esempio. Da parte mia vorrei riformulare la questione: quell'obbedienza che non era virtù, era ancora obbedienza?

O forse, a furia di obbedire, se ne era perso il senso, trasformando quest'atto in una *performance* ripetitiva, cioè una coazione interiorizzata?

Una coazione interiorizzata non è più obbedienza, perché l'obbedienza è una determinazione della volontà; è qualcosa che si dà, che si rende. Non c'è obbedienza là dove vi è imposizione: chi è costretto ad agire in un certo modo non è un obbediente, ma un costretto. Vi è dunque un legame stretto ed originario tra obbedienza e libertà, perché senza libertà non c'è obbedienza, ma costrizione. L'obbedienza è dunque un modo singolare di consegnarsi e di accettare, non di subire. Essa è una modalità dell'accogliere.

L'obbedienza che non è una virtù è dunque un nome vuoto, privato del suo significato. È soggezione o, peggio ancora, conformismo e abitudine. Qualcosa quindi di patito e non di scelto. Se l'obbedienza è virtù, dev'essere tutt'altra cosa.

Prima di identificare la virtù dell'obbedienza e vedere in che cosa specificamente essa consiste, giova dare un rapido sguardo all'idea di virtù in generale. Che cosa è virtù? Non dirò

* Testo pubblicato in: *Obbedienza. Legge di Dio e legge dell'uomo nelle culture religiose*, Modena, 2006, pp. 17-45. Copyright Fondazione Collegio San Carlo di Modena.

nulla di più e nulla di meno di quanto abbia detto Aristotele. Come noto, la parola greca per “virtù” è *areté*, termine che ha in sé la radice *ar-*, da cui deriva il latino *ars*. Il medesimo senso si trova anche nel latino *vir-tus*. La virtù è dunque essenzialmente un’abilità.

In quanto abilità, essa è perciò abitudine, perché le abilità si apprendono. Pensiamo a certe espressioni della lingua italiana, come quando di un pianista si dice che è un virtuoso.

Essere dei virtuosi significa avere grandi abilità nel suonare, avere la mano libera. Questa mano, tuttavia, si è liberata attraverso l’esercizio. Ecco perché la virtù non è mai una qualità, ma, come dice Aristotele, è sempre un abito¹. Si nasce predisposti ad acquisire, in modo più o meno facile, un abito, ma tale acquisizione avviene tramite l’esercizio.

Il virtuoso è quindi essenzialmente qualcuno che in situazioni difficili riesce a trovare soluzioni creative. Ma se virtù significa questo, essa costituisce esattamente l’opposto di qualcosa di subito, perché la virtù abilita. Non c’è virtù senza azione: l’ambito della virtù è quello dell’agire, non del subire.

Di più, la virtù è capacità di produrre il bene. “Trovare soluzioni” dà già l’idea del superamento di una difficoltà, del sottrarsi a un male, a un impedimento. Così l’uomo abile, l’artista, è colui che si sa sottrarre al male. Sapendosi sottrarre al male, a maggior ragione non lo produce. Così non solo la virtù si sottrae al male circolante, ma costituisce un atto bonificante, perché mette in circolo del bene.

Come si riconosce il bene? Bisogna anzitutto avvisare che questo termine è generalissimo, perché il bene non esiste in quanto tale, esistono invece i beni. Il bene manifesta tuttavia un modo peculiare di esistere in quanto tale, coincidendo con la capacità di portare a massima realizzazione le possibilità di ogni ente. Il *bonum* è pertanto *diffusivum sui*. Tuttavia ogni ente ha la sua specificità, il che significa che non esiste un bene oggettivo incondizionatamente valido. Esso vale come criterio, non come contenuto oggettivo. Vi è certo un bene che si può definire sommo, un modo del bene che permette a ogni ente di raggiungere la sua perfezione secondo la sua propria natura. Il bene, dunque, è dell’ente; in altre parole, il sommo bene non è esso stesso un ente. Realizzare il bene significa portare ogni ente singolare – ogni individuo, direbbe Aristotele – alla sua perfezione².

La virtù produce il bene nel senso che permette a ogni determinata azione di pervenire al massimo della sua perfezione, della sua possibilità.

In questo senso il sommo bene dell’uomo è portare al massimo le sue possibilità di essere un composto di corpo e mente: corpo, mente, relazione. Si deve tenere ben presente questo aspetto, perché, mentre tutto ciò che esiste esiste come individualità, nessuna individualità può esistere senza relazione. Si pensi al nascere.

Nella nascita viene al mondo qualcuno che prima non c’era; è, come si usa dire, un inizio assoluto. Tuttavia esso è meno assoluto di quanto si pensi. Perché se quest’individuo non fosse stato chiamato all’essere, se non fosse stato invitato, non sarebbe mai venuto al mondo. Fin dalla nascita si è quindi contraddistinti dalla massima individualizzazione congiunta alla massima relazione.

Nel caso dell’uomo, il bene è portare al massimo di realizzazione le proprie capacità fisiche, mentali, di sensibilità e di sentimento. Ma un analogo criterio di riconoscibilità vale anche per gli enti naturali. Per una pianta, per esempio, il bene è diventare fruttuosa. In questo senso la virtù è un’abilità che sa trarsi fuori dalle difficoltà, sa sottrarsi al male ma nello stesso tempo sa produrre il bene.

¹ Cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea*, 2 voll., Rizzoli, Milano 1986, vol. I, pp. 143 (1103a, 18-19).

² Cfr. Aristotele, *op. cit.*, vol. I, p. 109 (1098a, 15-18).

Per questo la differenza tra il vizio e la virtù non è come quella che si dà tra due alberi diversi o tra due diverse radici. La differenza tra il vizio e la virtù va ascritta a una medesima potenza, a seconda che sia orientata produttivamente a generare bene, oppure distruttivamente a generare male.

La potenza può essere fecondante o distruttiva. Inoltre (su questo punto tornerò in seguito) questa potenza può essere fecondante o distruttiva rispetto a se stessi o rispetto agli altri.

La virtù è pertanto relazione, tensione, tra forze che cooperano senza distruggersi. L'atto virtuoso, in quanto tensione cooperante con altre forze, produce armonia. Non a caso, nel mito, Armonia è figlia di Ares e di Afrodite, della guerra e dell'amore; dove la guerra è segno di potenza, mentre l'amore è smussamento della potenza che toglie al conflitto il suo carattere distruttivo e lo rende virtuoso, cioè costruttivo. L'armonia non è mai spontanea, è sempre costruita; è un compito, un esercizio etico armonizzante.

Detto questo, la capacità di realizzare il bene viene espressa da Aristotele in modo formalizzato e denotata come capacità di evitare gli eccessi distruttivi. Non si tratta di un'idea esclusivamente aristotelica. Essa è già presente in Platone, e addirittura la si può far risalire ai grandi lirici greci, a Teognide per esempio: è l'idea centrale della misura. Nietzsche l'ha colta sostenendo che i greci videro lo smisurato, e solo loro, avendo visto lo smisurato, cercarono la misura. Perché solo l'occhio tragico sa vedere la misura.

La misura nasce a fronte dello smisurato, cioè della potenza che, essendo espansiva, può essere anche distruttiva. Si deve dunque orientarla, cioè appunto trovare la misura: evitare l'eccesso, ma anche il difetto. Non si produce il bene semplicemente evitando la tracotanza e la paura, perché la prima distrugge e la seconda arretra. Si deve invece trovare il giusto mezzo.

Questo è, come si è detto, il criterio del bene; nella sua esecuzione e messa in opera il bene tuttavia si tramuta nei beni particolari. La virtù, a seconda dei contesti in cui opera, si determina pertanto in ordine al campo, al momento, all'oggetto. Ne consegue che la virtù, intesa come capacità di produrre il bene, può significare una certa cosa nell'ambito dell'aggressività e un'altra cosa, per esempio, nell'ambito della soggezione.

Cos'è per esempio il bene dinanzi al pericolo? È il coraggio. Rispetto a una certa emergenza la virtù si configura in un modo specifico, coincidente con l'istanza e la necessità di coraggio. Aggrediti, si deve avere il coraggio di resistere, o quanto meno l'abilità di fuggire. Aristotele trae la conclusione su che cos'è il coraggio: esso è il giusto mezzo tra la temerarietà e la codardia³. Chi fugge sempre non acquisisce mai, mentre il temerario si mette a rischio senza calcolo. Il coraggio è il giusto mezzo. Là dove è questione di aggressione o resistenza è necessario individuare la giusta mediazione.

Ci si potrebbe analogamente chiedere dove stia la giusta misura per quanto riguarda il piacere sensibile: del tatto, del gusto, del sesso; quale sia il giusto modo di contenersi nell'ambito dei piaceri sensibili, il giusto mezzo tra l'eccesso nella ricerca di piacere, l'edonismo, e la rinuncia.

Non diversamente ci dobbiamo domandare che tipo di virtù sia l'obbedienza, ossia qual è l'ambito nel quale emerge tale singolare virtù. Possiamo dire sicuramente che si tratta dell'ambito della dipendenza. Perché l'uomo, come si è detto, non è un ente tale da sussistere in base alla sua assoluta singolarità. Egli è inevitabilmente in legame. Ciò significa che nelle relazioni umane vi sono un modo e una formula di relazione che riguardano il dipendere. In esso si deve quindi trovare il giusto mezzo tra l'essere assoggettati e l'assoluto non voler dipendere.

³ Cfr. Aristotele, *op. cit.*, vol. I, pp. 221-29 (1115a, 4-1116a, 9).

L'obbedienza si colloca in quest'ambito. Data l'inevitabilità del dipendere, bisogna evitare che esso divenga un soggiacere e bisogna parimenti evitare l'assoluto non voler dipendere. Parafrasando Aristotele, con una formula ispirata alla sua dottrina ma non presente nelle opere aristoteliche, si può dire che l'obbedienza va interpretata come moderazione dell'autosufficienza.

Si può ricavare questa conclusione dalla semantica del termine "obbedienza". È la parola stessa che ce la suggerisce. Tutte le parole, d'altronde, nel momento in cui vengono pensate, diventano "parole della filosofia"⁴. Il linguaggio già dice le cose, si tratta di mettere in pensiero ciò che esso dice.

Obbedienza deriva dal latino *ob-audio*, cioè ascolto, essere in ascolto, dipendere da un ascolto. In greco la parola è perfettamente sinonima: *hyp-akuein*, cioè ascoltare *hypo* (sotto), essere sotto l'ascolto, ascoltare qualcosa che ci tiene sotto. Ma in generale ogni ascoltare, a ben pensarci, proprio perché ascolto, è in qualche modo uno star sotto, un subire. Ascolto significa sentire qualcosa che mi arriva; quindi per ascoltare si deve prestare orecchio. Anche l'ascolto più elementare implica il prestare orecchio.

L'*hypo* dell'ascolto, il suo star sotto, diviene tanto più forte quanto più il nostro orecchio è attento alla voce che ci giunge, alla voce che ascoltiamo. Essa ci colpisce e su di essa noi ci soffermiamo. Questa tuttavia può non essere una situazione di mero sottostare, perché la voce può diventare voce per noi significativa. L'ascolto diviene allora attento. Star sotto simili parole significa farsene carico, *hypo*, prenderle su di sé. Star sotto non vuol dire esserne schiacciato, ma prenderle su di sé. Se ne fossimo schiacciati, gli saremmo sottomessi.

In greco esiste una parola ancora più interessante: *eupeitheia*, che significa non solo obbedienza, ma anche docilità. È composta da *eu*, cioè "bene", e *peitho*, che in greco vuol dire "persuadere". Il termine indica così la parola che rende docili perché persuade, perché da essa ci si lascia persuadere. L'obbedienza pertanto non è solo farsi carico dell'ascolto, è anche lasciarsi convincere.

L'obbedienza si colloca nello spazio tra l'ascoltare e il persuadere. Chi disobbedisce è fondamentalmente colui che non ascolta, come un ragazzino indocile, di cui si dice che non dà ascolto. Non dando ascolto, il disobbediente non sente e quindi non può essere persuaso.

La parola detta, infatti, non è necessariamente convincente di per sé. Per stabilire se essa sia convincente, deve essere obbedita. Altrimenti è rifiutata. Rifiutare la parola vuol dire inoltre ritenere che le nostre parole ci bastino. E non solo a noi, il che non sarebbe dannoso. Rifiutare la parola vuol dire ritenere che le nostre parole siano bastevoli e direttive anche per gli altri. Chi non ascolta, infatti, ordina. Pertanto il disobbediente diventa oggettivamente un prevaricante, perché non ascoltando tende di fatto a imporre le proprie parole, e a imporle in modo spesso involontario.

Non siamo di fronte a un'intenzione impositiva nel senso proprio del comando, ma alla dimensione impositiva tipica di ogni disobbedienza, cioè l'indifferenza nei confronti della parola altrui, ovvero non prendere l'altro sul serio. Se si è abbastanza cinici, si può anche brutalizzare l'altro. Tuttavia già l'atteggiamento di non ascoltarlo, di non prenderlo sul serio, è preliminare, è anticamera che rende possibile ogni prevaricazione.

Definita in questi termini, l'obbedienza si configura quindi come la virtù di saper ascoltare. Saper ascoltare tuttavia in un modo singolare. Si può infatti ascoltare una musica, e così, in un certo senso, sottoporsi ad essa perché, se non è bene ascoltata, essa non è percepibile. L'ascolto musicale è un assecondare il suono; altrimenti non sarebbe possibile sentire l'arpa o

⁴ Cfr. S. Natoli, *Parole della filosofia, o dell'arte di meditare*, Feltrinelli, Milano 2004.

il fagotto. Ciò richiede la massima attenzione. Il gusto è un passo successivo, anch'esso dato dalla dedizione al suono. Senza dedizione non si potrebbe percepire la tavolozza orchestrale e si rimarrebbe sempre fermi al *refrain*.

Nell'ordinario ascoltare, esso impegna in quanto si può fruire del suono e della voce a patto di essere attenti. Nell'obbedienza, analogamente, si deve essere attenti alle parole dell'altro, prenderle sul serio, ovvero assumerle come se fossero legge. Prendere sul serio significa ascoltare per farsi persuadere.

Nell'obbedienza non si dà passività o soggezione, perché la risposta affermativa o negativa giunge alla fine dell'ascolto. Anche rispondendo di no, tuttavia, si è obbedienti, perché la mancata persuasione segue pur sempre un ascolto, che non vuole dire mai agire separatamente o indipendentemente. Ecco perché l'obbedienza non si subisce, si concede. L'obbedienza è un aderire, non un subire.

Essa è però anche un subire, secondo una forma particolare che preparerà all'aderire. Vi è un modo in cui l'obbedienza è un puro subire, ed è giusto che sia così. Mi riferisco all'obbedienza che scatta dinanzi alla tassatività di un divieto. La voce che ci giunge e che va presa sul serio può essere infatti anche una voce imperativa, un "tu devi". Essa si lascia prendere sul serio nel senso che non si può non prenderla sul serio. Spesso questo tipo di obbedienza tassativa è legato alla sanzione, cioè a una situazione in cui, non prendendo sul serio il divieto, il disobbedire avrà per conseguenza una coercizione.

Vi è dunque un modo in cui l'obbedienza si presenta come non derogabile, come imposizione. Questo presentarsi della parola nella dimensione di tassatività del divieto non è però solo coercitivo. Si pensi al "questo non lo devi fare" con cui ci si rivolge a un bambino. I genitori moderni, in questo diversi e migliori rispetto agli antichi, in genere legano il "non devi" a delle buone ragioni. Dicono: "non si fa perché non è giusto che si faccia".

Si presenta così il divieto come legittimo avvisando che "facendo questo, ne derivano conseguenze negative, distruttive". Ciò indica che l'obbedienza educa alla virtù, nel senso che la virtù deve produrre il bene. Per questo il divieto si esprime sotto forma di un "non fare questo, perché così produci danni anche per te stesso".

Non sempre tuttavia si riesce a capire il divieto, anche in presenza di una sua spiegazione. Una situazione ben nota agli educatori è quella in cui ci si trova dinnanzi ad un bambino cercando di spiegargli, ma scontrandosi con un suo desiderio talmente intenso che lui in lacrime sa solo ripetere: "voglio, voglio, voglio". In casi come questi i genitori, dopo il primo tentativo di spiegazione, interrompono il dialogo con un "basta, non si fa". "Perché non si fa?", "perché no".

Un simile atteggiamento non è affatto negativo, perché dinnanzi a quel divieto tassativo, anche se nel merito la cosa non viene compresa, il bambino comprende che non può tutto, vive un ridimensionamento del proprio delirio di onnipotenza che gli consentirà in futuro di comprendere. Intanto impara che nel mondo non si può tutto. Ed è bene che questo apprendimento gli venga da una voce amica che, nel momento stesso in cui gli insegna che non può tutto, gli insegna anche tutto quello che può.

Anche le virtù si insegnano e quindi si deve insegnare ad obbedire. È necessario far apprendere il divieto perché non tutto si può. La tassatività in questo caso non si presenta nella forma di una coercizione, segnalando al contrario una limitazione dell'onnipotenza. Dinnanzi al divieto il desiderio può essere talmente eccedente da non comprenderlo. La tassatività del divieto limita allora il desiderio.

In termini psicanalitici, è così che si devono leggere il complesso di Edipo e il complesso di castrazione, cioè come interiorizzazione della legge. Il divieto di possedere la madre è un

divieto del desiderio e quindi una limitazione di onnipotenza, perché si può possedere una donna solo divenendo padre, cioè legge. Non si può possedere incondizionatamente.

Il complesso di Edipo andrebbe dunque più propriamente definito complesso di Mosé. In effetti la greccità è estranea all'Edipo freudiano, tutto preso dall'istanza della legge.

La tassatività del divieto può avere un carattere coercitivo, aggressivo, e uno pedagogico, perché non sempre si è all'altezza del divieto. Sarebbe questo un tema assai adatto per un *midrash* del Genesi, dove a ben vedere il divieto non è compreso fino in fondo da Adamo ed Eva. Non a caso esistono letture, per esempio quella di Buber, per le quali il peccato non è l'atto primigenio, ma si situa in un momento successivo. Il primo atto del racconto riguarderebbe invece la scoperta della finitezza e della mortalità.

Dinanzi al divieto non compreso può scattare una logica che approfitta dell'incomprensione per praticare coercizione; nel tempo ciò tuttavia è destinato a generare ribellione.

Viceversa esso può essere ben amministrato, permettendo così all'individuo di apprendere con chiarezza che non può tutto.

Torniamo alla definizione avanzata in precedenza, ovvero che l'obbedienza è moderazione dell'autosufficienza.

Il divieto, si è detto, pur non essendo talora plausibile nel merito, è indicativo che non si può tutto. In questi termini l'obbedienza si configura non soltanto come comprensione della legge, ma come un darsi la legge. Essa si muove in una relazione tra autarchia, autosufficienza e *philia*, cioè amicizia.

Autarchia significa governo di sé, autosufficienza. La mentalità autarchica può venire letta in senso patologico qualora si intenda – ed è questa un'obiezione mossa spesso alla filosofia antica nel suo complesso – che autarchia voglia dire governo del sé indipendentemente dagli altri.

Esiste però anche un altro modo di pensare l'autarchia, ossia come domino del desiderio. Spesso si è disobbedienti perché il desiderio ci eccede e ci tiene in sua balia. Ne deriva una tendenza alla violazione sotto la spinta all'onnipotenza del desiderio. La sua caratteristica è infatti farci sentire onnipotenti, darci l'idea di essere padroni di tutto. Abbandonarsi a questo desiderio significa esserne dominati. Autarchia, allora, non vuol dire autosufficienza nel senso di poter fare a meno degli altri, ma capacità di governare il proprio desiderio per trattenerlo.

C'è qui un rischio possibile cui accennerò solamente, ossia il rischio che, nel governo del proprio desiderio per trattenerlo, si possa errare per eccesso o per difetto: per eccesso, lasciandosi travolgere da esso; per difetto, rinunciando ai desideri pur di non dipendere dagli altri. In altre parole, si può riscontrare una dinamica aggressiva del desiderio, che ci travolge e ci rende disobbedienti perché vogliamo tutto, ma si può riscontrare anche un'autarchia restrittiva, che non è il governo moderato del desiderio, ma la pretesa di non dover chiedere: l'estrema superbia che produce l'estrema miseria, il rifiuto di accettare la dipendenza come una condizione naturale. Talvolta non si riconosce il giusto mezzo tra la prepotenza e l'astenia.

Vi è dunque una dimensione positiva del chiedere e del dare, una relazione di reciprocità tra gli uomini che costituisce il giusto equilibrio tra l'autarchia e la *philia*. *Philia* è infatti quella sapienza profonda per cui, in caso di necessità, si sa a chi chiedere, ossia a chi sa dare senza costringerci a dipendere.

Il movimento che si instaura tra autarchia e *philia* è tale per cui ci si obbliga donando e ci si vincola ricevendo, perché il dono obbliga alla corrispondenza. Quest'obbligo però non è

soggezione, ma ricambio che indica una nozione equilibrata del dono. Anche il dono, infatti (alludo a quest'aspetto senza svilupparlo), può essere un atto di prepotenza, per esempio quando è talmente sovrabbondante da schiacciare la dignità dell'altro e quindi non liberarlo, ma assoggettarlo.

L'obbedienza è ascoltarsi sentendosi, reciprocamente impegnati e in una posizione di corrispondenza. L'obbedienza è il comando a corrispondersi nella dinamica del persuadere e del lasciarsi persuadere. Una società disobbediente, di conseguenza, è una società dove vi è per lo meno indifferenza, se non una vera e propria dimensione incondizionata di violenza. Ecco perché tra obbedienza e legge vi è un legame stretto. Mi riferisco in questo caso a una legge che libera, non a una che schiaccia.

Prima di parlare della legge che libera, cioè della dimensione allargata – sociale e comunitaria – dell'obbedire, mi preme sviluppare qualche altro aspetto dell'obbedire individuale. Si è visto come da un lato vi sia l'ordine tassativo, utile perché insegna che non si può tutto, mentre dall'altro vi è la consapevolezza che, per poter far bene le cose, si deve apprendere a farle bene.

Si sente così il bisogno di lasciarsi condurre, secondo una forma dell'obbedire caratterizzata dallo scegliersi una guida. In questo caso si è in presenza di un'obbedienza voluta e scelta. Si tratta ovviamente di volontà e scelta di qualcuno che mi ascolti, non che mi dia ordini. Si cerca qualcuno che, dopo aver ascoltato, ci prenda ancora. Sta qui il principio motore della grande tradizione monacale e di direzione spirituale. Per essa si diventa obbedienti in forza di una specie di contratto spirituale. Si diventa obbedienti nel momento in cui si sceglie, quindi non per coercizione. Naturalmente la scelta può essere stata compiuta in modo non oculato e rivelarsi sbagliata, ma averla compiuta significa di per sé ritenere che la persona scelta avesse le qualità morali e spirituali, la competenza, per fare da guida.

L'obbedienza qui in gioco ha un carattere più profondo, perché si configura come affidamento. Ciò valeva per l'obbedienza monacale, per la direzione spirituale o per la direzione d'anime. Ma analogo movimento si verificava anche nelle elezioni degli abati, i quali, pur esercitando un comando incondizionato, venivano scelti, perché ritenuti i più adatti a guidare la comunità. Si noti bene come in tutti questi casi l'obbedienza venisse *concessa*.

La guida di cui si ha bisogno può essere personale o anche collettiva. Quando si deve scegliere la persona da cui farsi guidare capita spesso di assegnare questo ruolo agli amici, che tuttavia si rivelano spesso troppo confidenti e tolleranti, troppo comprensivi, per farsi obbedire. Intravediamo già un aspetto essenziale di questa modalità dell'obbedire, ossia che la guida deve avere caratteristiche il più possibile convergenti con l'oggettività. L'amico, infatti, è troppo fusivo per fare da guida. Irriducibile alla direzione spirituale così come all'amicizia, nel mondo odierno questo ruolo viene spesso assunto dalla figura dello psicanalista.

A ben vedere, nell'uomo maturo vi è dunque una tendenza a obbedire, non a disobbedire. Disobbedisce l'immaturo, il nevrotico, il reattivo. Disobbedisce lo sciocco, che non ascolta. Certo tutto ciò presuppone che l'obbedienza sia virtù. Ma credo sia ormai emerso con chiarezza che, quando è subita, non è obbedienza, bensì coazione e violenza, perché l'obbedienza si attua sempre in un orizzonte di libertà, cioè in una condizione nella quale si tende ad obbedire, ovvero ad ascoltare.

Poiché c'è il rischio di cadere preda di una dimensione di presunzione, che può nascere dentro di noi a causa di un eccesso di desiderio, per rendersi obbedienti è necessario un gioco tra il dentro e il fuori quale può assicurare il governo di sé. Esso tuttavia non può essere raggiunto se non nella relazione con gli altri, perché il principio di modulazione del mio

desiderio passa sempre attraverso la legge dell'altro. Infatti il desiderio è sempre desiderio di qualcosa d'altro, e non potrebbe essere altrimenti.

Basti qui richiamare la pagina della *Fenomenologia dello spirito* in cui Hegel discute magistralmente come la dinamica del desiderio faccia scoprire il rapporto di riconoscimento tra l'io e l'altro⁵. Nel desiderare qualcosa che è desiderato da un altro, ciò che si desidera non è tanto la cosa in sé, quanto il riconoscimento del mio diritto alla cosa da parte dell'altro.

Il desiderio non è quindi dell'oggetto, ma del riconoscimento, che può essere conflittuale e assoggettante, ma anche relazionale.

Da questo punto di vista l'obbedienza, che come si è visto, nella sua dinamica soggettiva, costituisce un accedere, uno scegliere, un concedersi, rivela una struttura più complessa. Come nel bambino un divieto apparentemente immotivato gli insegna a non figurarsi onnipotente, così nelle società e nelle comunità l'esperienza dell'obbedire nasce fondamentalmente dal fatto che la legge precede i soggetti.

In comunità ci si trova normati dalla famiglia e dalla società fin dalla nascita. La condizione dell'essere obbedienti non si può quindi formulare al modo della scelta, per via della pre-esistenza delle norme. Da questo punto di vista l'obbedienza si presenta anzi nell'ordine della costrizione dovuto all'esistenza di riti e leggi. Non seguirli significherebbe porsi al di fuori della legge; quindi si è costretti all'obbedienza. Ci si trova dunque dinnanzi a una formulazione imperativa analoga al comando del genitore che non spiega, con la differenza che in questo caso il comando è sociale e vale tanto per i bambini quanto per gli adulti.

In società si è immersi in un sistema di relazioni prefigurate – i riti, le consuetudini, le istituzioni – che complessivamente formano un “regime di obbedienza”. Come si è detto, emerge qui l'antecedenza della legge ai soggetti. La legge è sempre data, ed è data secondo un doppio significato.

È data in quanto è un dato di fatto, perché la norma “c'è”. Inoltre è data nel senso che un legislatore l'ha posta. È data quanto ad effettività, ed è data in quanto è prodotta.

Concentriamoci in primo luogo sulla legge data, la legge oggettiva la cui antecedenza è una necessità. Se infatti rispetto al governo del proprio desiderio si può diventare legge a se stessi, nella relazione con gli altri ciò è impossibile, perché non si può essere legislatori unici, col rischio di risultare impositivi nei confronti degli altri.

A regolare tali rapporti dev'essere un canone oggettivo.

La teoria dei sistemi ha ben descritto la genesi della legge e il suo statuto di oggettività ragionando in termini di aspettative che governano le relazioni tra gli uomini. Fin dalla nascita ciascuno di noi è portatore di bisogni.

Le nostre relazioni con gli altri dipendono dunque dal modo in cui essi possono venire incontro ai nostri bisogni. In altre parole, le relazioni umane sono strutturate dalle aspettative proiettate sugli altri.

La dinamica di fondo dell'aspettativa riflette quanto descritto da Dante nel celebre verso «io credo ch'ei credesse ch'io credessi»⁶. Ci si può aspettare qualcosa da qualcuno. Ci si aspetta che qualcuno si comporti con noi in un certo modo. Tuttavia l'aspettativa che si ha sul comportamento altrui non assicura che questo qualcuno si comporterà davvero così. Le

⁵ Cfr. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1973, vol. I, pp. 153-64.

⁶ *Inferno*, canto XIII, verso 25.

aspettative infatti non sempre sono coordinate, al contrario possono essere incoerenti. Lo schema di ragionamento è il seguente: ci si aspetta che l'altro si aspetti da noi una certa cosa e ci si comporta di conseguenza. Tuttavia può darsi che l'altro in realtà non si aspettasse da noi quella cosa.

Se nella relazione tra le aspettative le dinamiche fossero solo soggettive si entrerebbe in una catena continua di fraintendimenti senza mai riuscire a stabilire un accordo. Estendendo questo principio al di là delle reti primarie, dove sia pur approssimativamente si riesce ad anticipare l'aspettativa altrui, e ponendosi invece sul piano delle relazioni sociali in generale, ci si rende conto che le aspettative necessitano di un regolatore oggettivo.

Un tipico esempio è quello del segnale stradale, che regola le aspettative di tutti quelli che si troveranno a un dato crocevia. Ecco ciò che si intende per oggettività della legge, ossia un principio di orientamento dei comportamenti che eviti fraintendimenti. Per questo la legge precede sempre il soggetto, perché essa è il principio intersoggettivo delle relazioni, e permette ai soggetti di comportarsi con razionalità. Un segnale stradale è oggettivo nel senso che evita incidenti tra i soggetti, qualunque sia la loro provenienza. Se si tratta di un segnale di divieto l'automobilista cambia strada. Certo si può sempre contravvenire al divieto e disobbedire alla legge, ma a rischio di incidente.

Precedendo i soggetti, dunque, la legge li coordina. Così formulata, la legge si rivela come un criterio di razionalità che mostra ai soggetti che essi non possono tutto, orientandoli viceversa in ciò che possono. La legge, inoltre, è uguale per tutti, perché impone ai soggetti un comportamento uniforme, che evita fraintendimenti (incidenti, per continuare nell'esempio).

L'esigenza di regole presente in ogni società indica esattamente la necessità che vi sia qualcosa di antecedente al comportamento dei soggetti tale da obbligarli, non nel senso di coercirli, ma nel senso di orientarli. Nel senso che si sa cosa mi posso aspettare da un altro, perché c'è un dato oggettivo che ne definisce il comportamento. L'obbligo di obbedire alla legge dipende dal fatto che senza questa oggettività si cadrebbe in una situazione di equivoco e di conflitto insanabile.

In questo senso la legge è data.

Pur essendo antecedenti, non sempre le leggi ovviamente risolvono i problemi. Dinnanzi alla legge la risposta dell'obbedienza non è l'unica, perché può darsi il caso che una legge, pur nella sua oggettività, sia disfunzionale, cioè crei più disagi di quanti non ne risolva. Continuare ad obbedire a quella legge sarebbe irrazionale.

Per tornare al nostro esempio tratto dalla vita ordinaria, se un segnale stradale non è messo bene, crea ingorgo. Di un tale ingorgo non si dovranno incolpare gli automobilisti; si dovrà invece riconoscere che il segnale è mal posto, o che il traffico è talmente cresciuto da richiedere cambiamenti nella segnaletica.

Esistono dunque situazioni in cui l'obbedienza diventerebbe sempre più irrazionale, cioè conformismo delle consuetudini. Esso tuttavia non è vera obbedienza; piuttosto implica una mancata percezione dell'inadeguatezza, della sclerosi della legge. Emerge qui pienamente il doppio significato cui si è già accennato: è vero che le leggi sono date (nel loro aspetto oggettivo), ma esse sono anche prodotte.

Quando le leggi date non funzionano più, è necessario dare nuove leggi.

Chi è obbediente deve diventare legislatore. In questo caso l'obbedienza deve farsi ascolto dell'emergenza.

Un obbediente che è conformista anche di fronte a un disagio, che non si accorge che la legge produce disagio, è un pavido o è vittima di intimidazioni. L'obbediente, lo abbiamo ormai compreso, sa di non essere onnipotente, ma sa anche che ciò che è dato è storicamente definito. Sa dunque che in certi casi è necessario riformulare la legge, ripatteggiarla.

L'obbedienza comporta dunque responsabilità perché, obbedendo alle leggi, si diviene talmente consapevoli della loro necessità che si coopera a farle. L'obbediente non è perfettamente obbediente se non diviene legislatore, potendo così chiedere a chi ha prodotto la legge a che titolo l'ha fatto. Riemerge qui la dimensione del persuadere. Essa non vuol dire negare la necessità delle norme, ma implica che i loro destinatari siano persuasi che si tratti della norma giusta, posta con pieno titolo, atta a risolvere uno specifico problema. La posizione dell'obbediente coincide con quella di chi vuole il bene per sé e per la comunità, di chi non è illegale, ma richiede leggi legittime.

Il disobbediente non si pone quest'ordine di questioni; egli tende a distruggere la legge, ma non è capace di farsi legislatore. A mio modo di vedere i disobbedienti sanno ben mostrare i limiti di una legge, ma sono incapaci di diventare governanti. Rappresentano il sintomo di una patologia, ma non possiedono la forza della sanità. Sono sì importanti, ma come il dolore rispetto alla malattia, cioè come segnale del male che non sa però guarirlo. Soltanto uno spirito obbediente è capace di dare la legge, perché ne comprende la necessità. Il disobbediente può solo infrangere la legge, mai darsela.

Mi avvio alla conclusione indicando alcuni aspetti importanti per la nostra società. Come si è visto, darsi legge, divenire legislatori, è cosa che sanno fare solo gli obbedienti. Nella storia l'obbedienza si è formulata spesso come compito. La figura più alta dell'obbediente è perciò incarnata da chi sa portare a compimento una missione, fino a dare per essa la vita.

Ne è emblema Cristo, di cui non a caso nelle lettere di Paolo si dice *factus est obediens usque ad mortem*: si è fatto obbediente fino alla morte adempiendo il *fiat voluntas tua*⁷. Chi conosce la via della salvezza la deve intraprendere fino all'estremo come un compito, rimanendo obbediente sino alla fine.

Tutte le grandi personalità etiche hanno pensato alla loro vita come missione, come compito; sono stati obbedienti a un'idea. Vi è in questo il pericolo di innamorarsi della propria missione e di non ascoltare più gli altri. L'idea per cui si è disposti a dare la vita rischia anch'essa di produrre asservimento. Anche nella dedizione assoluta alla missione non bisogna pertanto mai immaginare che ciò che abbiamo scelto sia il meglio per tutti. È necessario che la dedizione alla missione non produca il dogmatismo dell'idea. Perché ciò accada non si deve ascoltare soltanto la cosiddetta voce della coscienza, ma anche le voci attorno a noi. L'obbedienza così concepita sfuma allora in un'altra virtù fondamentale, ossia l'umiltà.

Nel mondo in cui viviamo sono fiorite e si sviluppano più che mai le autonomie dei soggetti. Esse però tendono a spezzare tutti i vincoli, rendendo instabili tutti i legami e impedendo l'ascolto reciproco. Gli uomini si usano, ma non si ascoltano. La società odierna promuove una cultura dell'istantaneità e del disimpegno. La disobbedienza, di conseguenza, ha preso i caratteri sempre più potenti e prepotenti dell'indifferenza. Parlo di indifferenza, non di trasgressività, anche perché, in una società dove ogni legame è sciolto, dove non ci sono più obblighi, trasgredire è impossibile. Senza percezione del divieto non vi può essere trasgressione, ma solo perversione, cioè eccesso.

⁷ Cfr. Paolo, *Fil.*, 2, 8.

La perversione innesca un'*escalation* infinita, perché in assenza di divieti si può arrivare all'estremo e morire non più per una causa, ma senza ragione. Riconosciamo qui il meccanismo della tossicodipendenza, ossia un'*escalation* di dipendenza mentre si continua a ritenersi liberi. A farci cadere sotto la rapina del niente nella presunzione di essere soggetti autosufficienti non sono però solo le droghe propriamente dette, sono anche certe droghe sociali, come l'efficienza ad ogni costo, che costringe a livelli di *performance* insostenibili senza additivi di ogni specie.

In una società che ha rotto i legami, la disobbedienza è indifferenza, rispetto agli altri e rispetto alle norme. Il recente film di Woody Allen, *Match Point*, è emblematico perché illustra proprio un'*escalation* legata all'assenza di legami e alla presunzione di sé. Un giovane ambizioso, ex campione e quindi maestro di tennis, sposa una giovane ereditiera che gli spalanca le porte del privilegio e della carriera professionale. Parallelamente avvia una relazione tumultuosa con una donna da cui è stato sedotto. Trovatosi ad aspettare un figlio da entrambe le donne, architetta l'omicidio dell'amante e del bambino che essa porta in grembo, per conservare la stabilità del matrimonio e delle ricchezze ad esso associate. Molti, forse per ironia, forse per eccesso di drammatizzazione, si sono identificati con l'uccisore, giustificando il fatto che di fronte all'eventualità di perdere tutto anche l'omicidio è comprensibile. Lo leggo come segno che nella nostra società si annida un consenso al delitto, trattenuto solo dalla paura, non per intima adesione mentale.

L'obbedienza è una virtù? Sì, più che mai necessaria, come capacità di ascoltare l'altro e prenderlo in custodia, come capacità di sentirsi reciprocamente obbligati, e quindi di donarsi fecondamente, reciprocamente, per il bene di tutti. L'obbedienza oggi è una virtù necessaria, a fronte del delirio di una soggettività senza freni.

Riferimenti bibliografici

Aristotele, *Etica Nicomachea*, 2 voll., Rizzoli, Milano 1986.

M. Buber, *Sette discorsi sull'ebraismo*, Carrucci, Assisi-Roma 1976.

S. Freud, *Totem e tabù*, in Id., *Opere*, vol. VII, Bollati Boringhieri, Torino 1975.

G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1973.

S. Natoli, *Vita buona, vita felice. Scritti di etica e politica*, Feltrinelli, Milano 1990.

Id., *Dizionario dei vizi e delle virtù*, Feltrinelli, Milano 1996.

Id., *Parole della filosofia, o dell'arte di meditare*, Feltrinelli, Milano 2004.

F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, Adelphi, Milano 1977.