



*Essere frammenti liberi, ma precari:
l'esperienza morale come riscatto.*

Nicoletta Domma*

La libertà dell'azione

La condizione umana è caratterizzata dalla necessità di mettere assieme serie eterogenee di frammenti, di creare un puzzle coerente nel quale far rispecchiare il senso esistenziale del proprio stare al mondo. Questa necessità potrebbe essere etichettata come una necessità di tipo “riflettente”, proprio, si potrebbe forse con un azzardo affermare, in quella peculiare accezione kantiana, secondo la quale, parafrasando, il pensiero si impiega in uno sforzo ascensivo che dal punto di vista particolare (e soggettivo), mutevole per definizione, si innalza e per questa via tenta di attingere all'universale, il quale si presta a rappresentare un orizzonte di riferimento verso il quale procedere nella ricerca di quel quadro coerente che conduce alla realizzazione di un progetto di vita a cui possiamo (desideriamo, vogliamo, abbiamo bisogno di) attribuire un “senso”. In questa ricerca senza posa, le azioni sono i perni attorno a cui ruota il perseguimento di questo obiettivo. Possiamo pensare, ragionare, congetturare o definire:

* Nicoletta Domma è dottoranda in Scienze filosofiche e sociali presso l'Università di Roma “Tor Vergata”.

in tutti i casi, il risvolto *pratico* del “fare” rappresenta senza ombra di dubbio la concretizzazione e la cartina di tornasole dell’intero edificio dell’esistenza. Sono gli atti o le azioni a rappresentare meglio ciò che siamo o che semplicemente ci prefiggiamo di essere, al di là delle parole che impieghiamo nel determinare i nostri obiettivi o come conseguenza delle nostre stesse parole. Il corso di qualunque impresa, piccola o grande che sia, ha inizio col pensiero, questo è innegabile, ma esso resta infruttuoso e muto se non riceve un’opera di traduzione precipua, che, assumendo il linguaggio dell’azione, è in grado di modificare il pensiero stesso, ponendosi in stretta interazione con esso, magari, a volte, persino tradendolo. Non esiste un pensiero fine a se stesso, neanche quando le sue conseguenze si manifestano a distanza di tempo e non sembrano essere il suo logico prolungamento. I frammenti di pensiero che debbono essere assemblati e resi “atto” sono le forze motrici dell’operare umano, la “potenza” del senso che si cerca di raggiungere. Abbiamo bisogno di attribuire un posto ed una voce al nostro pensiero, perché è in esso che ci riconosciamo ancor prima di porlo a confronto con la possibilità di essere realizzato nella realtà. Abbiamo poi però bisogno di poter “mettere al mondo” il nostro pensiero per guardarlo dall’esterno, in quanto frutto e traduzione di ciò che siamo; in quanto proiezione di noi stessi, in cui far avvenire un riconoscimento ed un’identificazione. In questo senso la scelta rappresenta un atto di responsabilità verso i nostri stessi pensieri, il braccio che si protrae verso il terreno pratico dell’azione, della realizzazione e della concretezza. Due persone decidono di vivere assieme in una comunità di intenti. Scelgono di rispettarsi, di amarsi, di condividere gioie e dolori. Di perseverare nello sforzo di resistere anche a ciò che spesso la realtà oppone ai loro ideali. E questo sforzo lo approfondono attraverso una molteplicità di scelte e azioni, che esprimono il senso del loro pensiero, che si compone di emozioni, ideali, ragione, giudizio e credenze. Si amano e si rispettano poiché credono che amore e rispetto siano valori su cui costruire loro stessi, in cui identificarsi, in cui “spenderli”. In ogni investimento umano, di

qualsiasi natura, il risvolto pratico rappresenta il banco di prova più importante. Si ha bisogno di *agire* i propri pensieri, di farli irrompere nella realtà, di conferirgli un atto di nascita. Questo rende l'azione più significativa delle parole spese nei confronti di qualsivoglia questione per il fatto che l'atto compiuto invero e mette alla prova le parole e i pensieri stessi. Questi potrebbero infatti rivelarsi illusori o se ne potrebbe scorgere solo un potenziale incompleto. Come quando ci si trova ad agire inaspettatamente contro le proprie ragioni e poi si comprende che era comunque la scelta più giusta da fare. Questa priorità dell'azione rappresenta il bisogno umano di riconoscere ed essere riconosciuti, di poter rendere visibili, innanzitutto ai propri occhi e poi a quelli degli altri, chi *decidiamo* di essere, da cosa *scegliamo* di venir rappresentati, quale identità *decidiamo* di costruire. Fin qui tutto potrebbe apparire scontato. Ma decidere di agire in un modo piuttosto che in un altro, affrontare il conflitto che molto spesso si genera all'interno dell'agente stesso che si trova a dover scegliere un corso d'azione piuttosto che un altro; la resistenza che molto spesso gli impedimenti oggettivi della realtà esercitano sulla traduzione in *atto* dei nostri ideali e delle nostre convinzioni, demarcano uno degli ambiti esistenziali che più caratterizzano lo stare al mondo dell'uomo, ovvero la morale. Questa si configura come un'esperienza molto spesso dolorosa, conflittuale, nella quale si testano i drammi e le conquiste dell'umana esperienza e in cui la precarietà dell'esistenza viene sperimentata e messa alla prova. L'agire morale rappresenta infatti il terreno entro cui gli agenti investono le proprie convinzioni, i propri valori, avanzano e testano le proprie ragioni, si costituiscono in quanto personalità coerenti, singoli universi di senso e progettualità, che si misurano con l'arduo ufficio di attribuire alle proprie esistenze una traiettoria visibile e di riferimento, che sia il frutto di azioni compiute con consapevolezza e scelte prese attraverso atti che siano il più possibile responsabili, in grado di costituire il nocciolo duro di ciò che si è, o si ambisce ad essere; di ciò che si fa o non si fa, o che si ambisce a fare o a non fare, al meglio delle proprie possibilità, di più, ovvia-

mente, non si può. Ma è proprio questo lavoro senza posa che si configura come *l'esperienza della libertà*.

È a partire da questa idea che si vorrebbe tentare di trarre una riflessione. Prima di trattarne più nello specifico il riferimento ai frammenti precari, ci pare opportuno osservare come la libertà sia una nozione piuttosto controversa su più piani; è forse *la* nozione per eccellenza con la quale le categorie di riferimento umane si testano ed avanzano nel loro movimento: che si tratti di riflessioni attorno all'esistenza; di questioni di tipo politico o di discorso scientifico, la libertà rappresenta una importante coagulazione di senso e valore. La filosofia morale, evidentemente, rappresenta uno dei terreni privilegiati per l'innesto di una riflessione sulla libertà. Questa branca della filosofia, sebbene fluida e liminare a molti altri contesti, si articola innanzitutto attorno a questioni di senso comune, nella misura in cui trae dalla dimensione fattuale vera e propria il materiale su cui riflette. Che le azioni e le situazioni e, ancor prima, le dichiarazioni di un agente abbiano un risvolto in termini etici è evidente a tutti, anche senza che si impieghino nozioni precipuamente morali. Se io dico "non voglio buttare la carta per terra, vado a cercare una pattumiera", sto esprimendo non solo la "lettera" di tale locuzione, e cioè l'essere in procinto di compiere un'azione fisica in quanto tale, ma, un potenziale ascoltatore, molto probabilmente, ne intuirebbe automaticamente anche lo "spirito" – o almeno uno dei possibili –; ovvero una salienza morale implicitamente presupposta: "inquinare l'ambiente è eticamente sbagliato". Poter compiere o meno una determinata azione implica la possibilità di scegliere, come in questo caso, almeno fra due corsi d'azione possibili. Con ciò è stata fornita una prima, indiretta, definizione di come la libertà si esprime in una prima forma: la libertà dell'indifferenza. Per poter scegliere realmente un oggetto A, devo poter avere a disposizione almeno l'opzione B, senza ostacoli alla mia scelta. Questa caratterizzazione di libertà, però, non dice realmente molto sulla complessità e la problematicità, cui facevamo prima riferimento, che l'esperienza *libera*

comporta. È piuttosto chiaro nel sentire di tutti gli esseri umani che scegliere non si configura certo solo come una questione di opzioni. E anche quando si hanno a disposizione più opzioni e in assenza di ostacoli, scegliere può risultare in ogni caso problematico, doloroso o contraddittorio. Qui, introduciamo implicitamente un'altra accezione presupposta dall'idea di libertà così come la esperiscono gli esseri razionali, quella che prevede il difficile ufficio della creazione di una traiettoria coerente nella quale confluiscono, come forze motrici, frammenti provenienti da tutte le dimensioni della natura umana: i desideri, le aspirazioni, le motivazioni e persino le contraddizioni, ovvero, in una espressione, la costruzione di un'identità personale. È proprio nella ricerca di quest'ultima che si consuma l'esperienza della libertà ed è questa stessa identità a caratterizzarsi per una sorta di precarietà "connaturata", la quale non consente mai che il nucleo identitario della persona si lasci scorgere o delineare senza macchia, con la chiarezza cristallina di un'equazione matematica, per la quale se si trova la formula se ne raggiunge la risoluzione; questo perché per l'uomo una formula non esiste. È proprio l'essere umano infatti a presentarsi opaco a se stesso più della complessità di qualunque altro oggetto che si prefigge di indagare. Il *sapere aude* degli antichi, ripreso con tanto vigore dal Kant "dell'uscita dell'uomo dallo stato di minorità", dice la cifra della precarietà della condizione umana e assieme ne traccia le linee di un'esortazione in direzione della prospettiva del senso. Proprio perché l'uomo è quell'essere in grado di autocontraddizione – segno evidente che tutto ciò che è, in piena linea col *pantha rei* eracliteo, è destinato per sua natura a passare, ad essere precario – è anche colui che da questa contraddizione può trarre il materiale per compiere un'opera di traduzione, sintesi o lettura di se stesso, fornendosene il senso, il valore, il vettore alla sua realizzazione. È in questa prospettiva che si creano i contorni dell'esperienza della libertà in quanto *libertà per*, in cui la nozione di precarietà gioca un ruolo fondamentale.

A prescindere da ciò che oggi il dibattito neuro scientifico riesce a scalzare delle nostre convinzioni quando tenta di rispondere con dati certi e “oggettivi” alla domanda «*Siamo davvero liberi?*»¹, in cui ad essere tirato in ballo è il rapporto, già tanto caro a Leibniz e Kant, fra libertà e necessità, ci pare di sapere, con la stessa immarcescibile chiarezza e distinzione del *cogito* cartesiano, che quella della *scelta libera* sia la dimensione che più si pone a nostra disposizione e, inoltre, che il nostro precipuo ufficio consista *proprio* in questa impresa di esseri liberi: ci comportiamo, di fatto, *come se* lo fossimo a tutti gli effetti (anche sotto il rispetto naturalistico). La sensazione di udire con tanto clangore questa “chiamata” nei confronti della libertà, anche se fosse una mera illusione cerebrale; persino se si mostrasse solo come il frutto di circuiti neurali che, in ultimo, altro non fossero se non un effetto come un altro del determinismo naturale; tutte queste possibili “teorie” poco conterebbero rispetto all’urgenza di mettere in atto una consapevolezza comune alla maggior parte degli esseri umani, e cioè che, nonostante il fatto inaggrabile di essere vite *naturalisticamente* ordinate, mutevoli e precarie (dove per *natura* intendiamo diverse categorie di appartenenza, fra cui anche quella sociale), possediamo il potere di invertire parte di quest’ordine, di resistere alla mutevolezza cui ci sottopone o, quanto meno, di poterle attribuire un orizzonte di senso e valore. Questo potere quale altra forma potrebbe assumere se non quella per la quale l’uomo è continuamente alle prese con una serie infinita di condizionamenti che segnalano la cifra di una precarietà proveniente da tutti i fronti e caratterizzante il suo stare al mondo? Pensiamo al condizionamento biologico e genetico che l’uomo subisce nei confronti di tutti gli ambiti della sua esistenza: la precarietà del corpo, le condizioni di partenza di questo stesso che, in qualche misura, precludono di battere determinati sentieri; la possibilità dell’esperienza della malattia che crea una dimensione *sui generis* che costringe a ricreare una prospettiva di significato e a rimettere in discussione le nostre certezze. Precari però sono anche i nostri rapporti sentimentali, perché precari sono i nostri desideri, le nostre aspirazioni, le nostre motiva-

zioni, i nostri stessi moventi ad essere motivati in un senso piuttosto che in un altro; precaria è l'immagine che abbiamo di noi stessi. E però, qual è il senso di questa nostra precarietà esistenziale – a tutto tondo – se non quello di resistere ad essa, preparando il terreno per l'innesto di una volontà che sia *reale* e cioè in grado di redimere questa nostra condizione inserendoci nella prospettiva dei valori? Ovvero dell'essere consapevoli che, sebbene non si possa polverizzare il nocciolo duro della nostra condizione, ci si può muovere nella direzione di divenire sempre più in grado di conoscerci come esseri *praticamente* capaci – ancor prima che *teoreticamente* – di trasformare questa condizione nella potenzialità virtuosa del cambiamento e del progresso morale di noi stessi (sembra questo qualcosa di molto simile alla kantiana circolarità di due nozioni in strettissima connessione essenziale: la legge morale, che rappresenta la “*ratio cognoscendi*” della libertà e che, a sua volta, si configura come la “*ratio essendi*” della legge morale).

L'uomo si trova continuamente avviluppato al corpo e alla sensibilità e ne viene condizionato, eppure non può far consistere il proprio valore se non a partire dall'essere una libertà *incarnata* in questa natura mutevole e pericolante. I valori sui quali fondiamo il nostro agire e il nostro pensare potrebbero essere considerati tanti piccoli frammenti che, se uniti assieme, costituiscono quel senso di cui dicevamo sopra, atto ad emendare il potenziale pessimismo derivante dalla certezza di stare al mondo in questa forma esistenzialmente ed ineluttabilmente instabile. La precarietà nella dimensione pratico-morale è, in sé, la condizione necessaria dello stesso perfezionamento morale e quindi della stessa esperienza *libera*, intesa cioè come campo di battaglia fra forze che provengono sia dall'interno del soggetto che la vive in prima persona, sia dalle contingenze esterne. Esercitare la propria libertà in questo senso rappresenta la difficoltà di sapersi esseri autonomi e in grado di compiere azioni responsabili, a cui attribuire un valore esistenziale nonostante tutte le limitazioni e gli ostacoli a questo esercizio. Sia che si tratti del progresso in-

dividuale del soggetto che si trova continuamente coinvolto in singoli frammenti di esistenza – la cui resa d'insieme la si acquisisce solo nel cambiamento e nella traduzione in termini di senso degli stessi –; sia che si tratti del progresso etico collettivo di una comunità che nella precarietà interpretata come sforzo nella direzione del significato, come possibilità di creazione di un equilibrio dinamico, riflette il cammino tortuoso della virtù che non può essere imbrigliato nella fissità di meccanismi statici. In fondo, la prospettiva dello Hegel della *Filosofia del diritto* esprime in qualche misura questa esigenza: il riconoscimento dell'individuo nello stato, al livello dell'eticità, altro non è se non il tentativo di attribuire un riconoscimento sicuro al procedere dell'uomo, altrimenti incerto e soggetto alla dispersione. L'individuo, infatti, afferma Hegel, altro non è se non lo Stato in un punto², potenzialmente disperso, ma riconosciuto e “redento” dal non senso. È l'esperienza della libertà a presentarsi quindi come potenzialmente labile e precaria, proprio perché ad essere precari sono gli elementi che concorrono al suo esercizio: il corpo, le aspirazioni, i pensieri, i moventi, i desideri, le ragioni, il tempo, lo spazio. La libertà diviene il fondamento dell'azione stessa e quest'ultima rappresenta la resistenza al flusso instabile del mutamento di tutti quegli elementi.

In questa prospettiva, lo spirito di uno dei più noti fra i *Pensieri* di Pascal ci pare idoneo al nostro argomento: «[...]dopo aver trovato la causa di tutte le nostre infelicità, ho voluto scoprirne la ragione, ho scoperto che ce n'è una veramente effettiva, che consiste nella infelicità naturale della nostra condizione, debole, mortale e così miserabile che nulla ci può consolare quando la consideriamo seriamente»; «L'uomo non è che una canna, la più debole della natura; ma è una canna pensante. Non c'è bisogno che tutto l'universo s'armi per schiacciarlo: un vapore, una goccia d'acqua basta a ucciderlo. Ma, se anche l'universo lo schiacciasse, l'uomo sarebbe ancor più nobile di chi lo uccide, perché sa di morire e conosce la superiorità dell'universo su di lui; l'universo invece non ne sa niente».³

Esistiamo quindi come esseri consapevoli e tali siamo chiamati ad essere anche nell'azione morale, che richiede di essere presenti a noi stessi in quanto esseri liberi, autocoscienti, capaci di "causare" "effetti" in maniera libera. Siamo «esseri etici», affermerebbe il Kant della *Metafisica dei costumi*, nel precipuo senso cioè di poter praticamente intervenire sul significato di ciò che siamo e ci prefiggiamo di divenire; in grado di coltivare noi stessi ed invero il nostro io attraverso la "resistenza" a questo essere "frammenti precari", mediante la possibilità di condizionare le nostre stesse condizioni.

Lo stesso Kierkegaard auspicava il passaggio alla vita etica nella consapevolezza che ci fosse l'esigenza di un salto da compiere, un salto che dice di un'eccedenza dimensionale rispetto al mero dato di fatto dell'incertezza dei condizionamenti con cui ci troviamo a convivere e rispetto alla dispersione del senso che comporta il semplice abbandono ad un soddisfacimento che asseconda il caso, più che la scelta; eccedenza che merita di essere connotata ed esperita. L'esteta seduttore kierkegaardiano si trova in effetti di fronte ad un *aut aut* che gli impone di scegliere fra il cammino del caso, del piacere fine a se stesso in cui tutto è frammento, tutto è mutevole, tutto sottosta alla accezione più brutale del *pantha rei* eracliteo, e «se stesso, non nella propria immediatezza, come individuo accidentale», quanto piuttosto «nella propria validità eterna». «L'elemento estetico è quello per il quale l'uomo è immediatamente ciò che è; l'elemento etico è quello per cui l'uomo diviene ciò che diviene»⁴, nello sforzo di sottrarsi, potremmo aggiungere, alla sua precarietà, o meglio, nel tentativo di attribuirle un senso ed una fissazione virtuosa, all'interno di una prospettiva coerente di scelte consapevoli su come si vuol moralmente fiorire e di ciò che si può voler diventare nonostante tutto.

Karl Jaspers parlava in questo senso di una «*Libertà come scelta*»⁵, per esprimere proprio la caratura di questo "nonostante tutto", nella prospettiva in cui, posti nell'attrito generato dal dover

accettare di essere precari nostro malgrado, siamo mossi dalla necessità «di venire ad una decisione e di scegliere tra vivere ora o non vivere affatto [...]». Dalla «schiavitù che ci rende dipendenti dalle circostanze di tempo e di luogo [...], vengo a sperimentare che questa scelta, determinata dalle circostanze temporali, non è *solo* espressione di un'irrimediabile negatività e schiavitù, qualcosa che s'ha da effettuare per forza senza la consapevolezza dell'idea, ma è una *scelta* in cui divento consapevole di quella libertà che è *libertà originaria* perché solo in essa mi riconosco, nella mia identità, per quel che sono»⁶, *nonostante tutto*.

Un altro senso dell'essere eticamente precari: Kant e dintorni, un esempio di teoria morale.

Anche gli aspetti più "tecnici" del dibattito odierno sulla metaetica sembrano mossi da una consapevolezza tanto scontata quanto necessaria: l'uomo necessita di una fonte di normatività che sappia giustificare le proprie motivazioni ad agire, ché altrimenti sarebbero lasciate al mero caso e all'innata transitorietà cui sono destinate. Questo perché siamo agenti morali in tanto in quanto ci misuriamo con l'esigenza di un riconoscimento che deve poter essere conferito alla nostra condotta innanzitutto da parte di noi stessi. Non vogliamo qui ragionare su quale sia la teoria morale più "efficace" nello spiegare e nel render conto della complessità dell'esperienza etica, perché quella consapevolezza tanto scontata quanto necessaria di cui sopra è il motore costante di tutte le teorie morali che abbiamo a disposizione. È interessante infatti osservare che in esse si tratta di stabilire in che modo, in che misura e attraverso quali forze in causa, un agente morale fa i conti con l'esigenza di conferire alla mutevolezza del proprio potenziale agire una forma di "autorità" morale – foss'anche questa esente dalla forma dell'universalità oggettiva – che sia in grado di render conto delle ragioni che avanziamo per agire in un certo modo, piuttosto che in un altro. Ci servono ragioni per agire perché abbiamo bisogno di poterci rispecchiare in esse, ri-

conoscerci nel tempo come la stessa persona che ha costruito la propria identità. L'identità personale potrebbe essere definita proprio come il tentativo di fissare noi stessi in un'immagine salda, sebbene non statica.

Essa rappresenta uno dei versanti su cui si attestano, ad esempio, alcune delle teorie morali di stampo kantiano. M. K. Korsgaard, esponente di quel che in filosofia morale viene chiamato costruttivismo etico, ha formulato una teoria della moralità fondata sulla nozione di "*agent's practical identity*"⁷ e che scegliamo di menzionare qui perché ci appare idonea a veicolare un breve riferimento ad una sfumatura della nozione di precarietà che, in linea con il nostro argomento, si potrebbe rintracciare.

Korsgaard basa la sua interpretazione dell'imperativo categorico sul tentativo di stabilire un criterio di giudizio che si presti, nella fase discriminatoria tra le massime potenzialmente adottabili, a configurarsi come un punto di riferimento in cui si possano ricordare – e di cui si possa testare la legittimità – i contenuti particolari degli agenti da prendere in esame. Questo punto di riferimento è rappresentato dalla nozione di adozione riflessiva (*reflexive endorsement*): l'adozione della massima, cioè, si baserà su una procedura di tipo imperativo-categorica – ovvero una critica razionale – al cui setaccio debbono resistere i diversi elementi soggettivi per poter essere definiti accettabili. Potendo il soggetto stesso accordare "bontà" alle proprie ragioni, potrà anche plausibilmente considerarle come condivisibili da tutti gli altri. Attraverso questa modalità, il punto di vista particolare viene evidenziato in quanto elemento mutevole e precario, precarietà che si presterà ad essere "vinta" se e solo se saprà conformarsi ad un criterio di riconoscimento.

Una siffatta riflessività, così razionalmente impostata, è la *condicio sine qua non* della possibilità di scegliere quale dei miei interessi far prevalere e, in base a ciò, costruire la mia identità coerentemente con quegli interessi e nel rispetto che si deve agli altri. Sono infatti anche gli altri, considerati parimenti come por-

tatori di bisogni, aspirazioni e desideri, a rendere eventualmente “precarie” le mie ragioni per agire. In questo senso, la precarietà acquisisce un’altra accezione rispetto a quella che faceva riferimento ad una più generica condizione esistenziale. Non è un caso, infatti, che lo stesso Kant (di cui Korsgaard evidentemente segue la falsariga) delineasse, nella *Metafisica dei costumi*, due scopi che è allo stesso tempo un dovere perseguire: il proprio perfezionamento (fisico e morale) e la felicità altrui. Quasi come a dire che la possibilità di mettere in discussione le proprie aspirazioni e i propri moventi, conferirgli per l’appunto lo statuto di “precaricato”, nel senso di non ancora testati in quanto legittimamente fonti di normatività e idonei alla determinazione dell’azione, sia il primo requisito al progresso morale di se stessi e degli altri. Il limite all’assunzione di un principio piuttosto che di un altro proviene infatti dal doppio registro della prima e della seconda persona. Non è solo dalla legge morale che dal soggetto stesso sgorga che i moventi debbono essere posti in iniziale parentesi precaria, ma anche e forse innanzitutto dai moventi degli altri: il tu che si pone di fronte a me in quanto portatore delle stesse esigenze di riconoscimento.

L’uomo è un essere in grado di prescindere dall’arbitrio *brutum*, capace di fondare il proprio operato sul libero arbitrio che, in sostanza, corrisponde al rispetto di una regola comune, come potrebbe essere quella di testare la validità delle massime soggettive a garanzia del rispetto nei confronti degli interessi individuali altrui, nonché in quanto fonte di coerenza con il tipo di vita su cui si decide di fondare il proprio operato. Il semplice fatto di voler poter porre come giustificazione del proprio agire le mie ragioni particolari espone queste stesse alla possibilità di essere accettate o rifiutate e quindi, eventualmente, criticate.

Tutto ciò richiede di coltivare i propri interessi tenendo in considerazione due aspetti: la coerenza con se stessi e il rispetto verso gli interessi altrui. Costruire la *propria* morale significa intersecare l’immediatezza con cui si presenta la propria partico-

larità con i principi universali, proprio perché la prima rischia di mantenere la forma dell'inconsistenza precaria se non viene vagliata e riconosciuta in quanto legittima.

Un altro esempio atto a definire la centralità della nozione di precarietà nell'esperienza morale potrebbe essere tratto dalle argomentazioni kantiane contro il suicidio. Queste sono note un po' a tutti e si fondano sul principio che «sopprimere il soggetto dell'eticità nella propria persona equivale a sradicare dal mondo [...] l'esistenza stessa dell'eticità, che pure è scopo a se stessa»⁸. Non esiste dunque per Kant alternativa possibile alla concezione dell'essere umano come concreta unione di natura fenomenica e natura noumenica e dalla *Metafisica dei costumi* emerge proprio la tensione e lo sforzo di tenere insieme, come intimamente ed inevitabilmente connessi, questi due aspetti della natura umana. È ovviamente il corpo a rappresentare la prima traccia della nostra precarietà, del nostro sentirci frammenti passeggeri del mondo. È infatti il corpo che si ammala, che ci limita, che muore. È il corpo che impedisce a volte di poterci progettare così come percepiamo noi stessi e le nostre aspirazioni, ovvero ricche di un significato e di una valenza che prescindono lo spazio e il tempo che li limitano. Il pensiero di quanto le condizioni del corpo possano rendere precaria persino la nobiltà delle nostre aspirazioni è qualcosa che ci spaventa e ci fa percepire il senso profondo dell'immagine dello stare esposti al vento come delle canne. Le condizioni stesse del corpo potrebbero impedirci di perseguire i valori su cui avevamo da sempre fondato la nostra identità, la nostra condotta morale, relegando queste ultime alla transitorietà. Eppure siamo noi che attribuiamo quel "senso" a ciò che ci capita, siamo noi che possiamo ridelineare prospettive nuove di quel che siamo. E persino un potenziale agente morale kantiano potrebbe trovare la "redenzione" qualora si dovesse trovare faccia a faccia con la brutale precarietà del corpo.

Nei *Preparativi di un infelice alla morte volontaria*⁹ un Anonimo del Settecento spiega ai suoi cari la liceità delle motivazioni

per cui ha deciso di porre fine alla sua vita: il suo corpo non gli offre più le condizioni per poter condurre un'esistenza conforme all'universale kantiano cui il suo perfezionamento morale si ispirava. A ciò si potrebbe rispondere attraverso le stesse parole di Kant: «Fintanto che l'uomo vive, ha sempre occasione di esercitare virtù buone e perfino eroiche. Egli deve considerare la vita nella miseria più grande come l'esortazione del destino alla sua perseveranza»¹⁰. L'esperienza morale trae cioè il suo valore proprio dalla dimensione incerta e peritura del corpo che la pone in atto. Acquisisce un valore proporzionato agli sforzi che ciascuno, nelle proprie condizioni, comprese quelle fisiche, è in grado di approfondire.

La dimensione morale veste i panni di questo veicolo al significato, di un linguaggio che si configura come peculiarmente umano: dell'esperienza morale l'uomo è in grado di vivere i concetti attribuendogli spessore, validità, progettualità, prospettiva, redenzione e, in qualche senso, eternità. Investe se stesso in un costante esercizio riflessivo di riconoscimento di sé in cui tutto, potenzialmente, può acquisire un senso, persino il dolore, persino la morte.

Si è frammenti precari nostro malgrado, ci si costruisce un disegno di vita, sebbene mai definitivamente o atragicamente, perché lo si sceglie nell'esperienza *libera* dello sforzo virtuoso degli ideali, del desiderio e, a volte, della rinuncia e del compromesso: «La nostra libertà è la libertà di una persona situata, ma è anche la libertà di una persona valorizzata»¹¹.

Note

- ¹ M. De Caro, A. Lavazza, G. Sartori (a cura di), *Siamo davvero liberi? Le neuroscienze e il mistero del libero arbitrio*, Codice Edizioni, Torino 2010.
- ² G. W. Hegel, *Filosofia del diritto*, Laterza, Milano-Bari 2004, cfr. p. 308.
- ³ B. Pascal, *Pensieri* 139; 347, Mondadori, Trento 2011.
- ⁴ S. Kierkegaard, *Il diario di un seduttore*, Torino 1910, p. 224.
- ⁵ *Ibidem*, p. 190.
- ⁶ K. Jaspers, *Chiarificazione dell'esistenza*, vol. 2, Mursia, Milano 1978, pp. 166-167.
- ⁷ C. M. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.
- ⁸ *Metafisica dei costumi*, Bompiani, Milano 2006, p. 461.
- ⁹ A. Aportone (a cura di), *Sull'etica del suicidio. Dalle Riflessioni e Lezioni di Immanuel Kant con i Preparativi di un infelice alla morte volontaria di un Anonimo del Settecento*, Le Lettere, Firenze 2003.
- ¹⁰ *Ibidem*, p. 100.
- ¹¹ E. Mounier, *Il Personalismo*, AVE, Roma 2004, p. 99.